

AMANDA PRICILLA PASCOAL DA SILVA TRINDADE

**OS FRADES DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL: AÇÃO MISSIONÁRIA E CRISE
DA ORDEM FRANCISCANA NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS
ANEXAS - SÉCULO XVIII**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro para
obtenção do título de Mestre em
História.

Orientador: Anderson José Machado de Oliveira

Rio de Janeiro

2017

Nome: Amanda Pricilla Pascoal da Silva Trindade

**Título: OS FRADES DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL: AÇÃO MISSIONÁRIA E
CRISE DA ORDEM FRANCISCANA NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO E SUAS
ANEXAS – SÉCULO XVIII**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro para
obtenção do título de Mestre em
História.

Aprovado em:

Banca Examinadora Titulares

Prof. Dr. Anderson José Machado de Oliveira (UNIRIO) – Orientador

Prof.^a Dra. Patrícia Souza de Faria – UFRRJ

Prof. Dr. William de Souza Martins (UFRJ)

Suplente

Prof.^a Dra. Claudia Rodrigues (UNIRIO)

AGRADECIMENTOS

Durante o tempo em que cursei o mestrado na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, vivenciei momentos de grande aprendizado, alegria e realizações. No decorrer da minha estadia nesta instituição sempre me senti acolhida por todos, em virtude disso meu muito obrigada.

Agradeço à Fundação CAPES pelo financiamento desta pesquisa. Esse investimento foi de significativa importância para a realização deste trabalho acadêmico.

Ao PPHG UNIRIO representado pelos coordenadores, corpo docente e administrativo, sobretudo ao professor Pedro Caldas, sempre solícito e prestativo, disposto a esclarecer todas as eventuais dúvidas. A professora Claudia Rodrigues pelo profissionalismo, pelos debates enriquecedores em suas aulas, contribuindo para pensar novas questões. À Priscilla Luvizoto, secretária da Pós, sempre ajudando com os informes, esclarecendo dúvidas e portadora de boas notícias como a liberação da bolsa.

Ao orientador e professor Doutor Anderson José Machado de Oliveira, sempre muito presente, leitor crítico, ser humano ético, ajudou-me a percorrer os caminhos nessa incipiente jornada de aprendiz de historiador. Enquanto orientanda e aluna, muito aprendi com ele. Ao longo desses dois anos e meio de mestrado sua ajuda foi de fundamental importância para o desenvolvimento e conclusão deste trabalho, sobretudo para o meu amadurecimento enquanto pesquisadora. Muito obrigada por ter sido tão humano e por ter me aceito, ensinando-me a trilhar os caminhos investigativos das fontes e sempre questioná-las. Serei eternamente grata.

Aos professores William Martins e Patricia Faria pela leitura atenta, contribuições feitas no momento da qualificação e por terem aceito participar da banca de defesa final.

Ao Frei Marcos Antônio de Almeida por ter disponibilizando material que em muito contribuiu para esta pesquisa, pelas conversas agradáveis sobre a Ordem Franciscana e por sempre me auxiliar com generosas trocas intelectuais sobre o tema.

Aos funcionários das instituições pesquisadas. No Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano no Recife, na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, no Real Gabinete Português de Leitura.

À minha turma de mestrado, especialmente para as amigas queridas as quais tenho grande estima e carinho, Natália de Almeida, Aryanne Faustina, Josena Ribeiro, Juliana Elinay, Amanda Cavalcanti, e os amigos Flávio e Janilson. Obrigada pelas trocas intelectuais e pela amizade.

Aos meus queridos amigos Romulo Oliveira e Elaine Santos por todo o apoio que me concederam no decorrer da minha vida acadêmica, da graduação ao mestrado, e por serem mais que amigos, verdadeiros irmãos para mim. Ao Thiago Nunes, meu querido amigo que a UNIRIO reaproximou, meu muito obrigada por todo carinho.

Aos amigos Mércia Rodrigues, Audrey Vasconcelos e Thiago Melo pelo apoio, amizade e por tornar meus dias aqui no Rio de Janeiro mais alegres.

À minha família, meu porto seguro. Ao meu esposo Ismael Trindade pelo incentivo, cumplicidade e amor. Sem seu apoio incondicional eu não conseguiria concluir este trabalho. No período entre a qualificação e a defesa deste trabalho nasceu João Paulo, alegria de nossas vidas, que me concede força para seguir com os meus objetivos. À minha mãe Rosangela Paschoal, meu exemplo de vida, minha grade inspiração, sempre me incentivando a trilhar novos caminhos. Amo vocês.

Obrigada a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho, pois sem vocês não seria possível.

EPÍGRAFE

“As vivendas dos capuchos, contrastado com as dos outros regulares, eram um indício da sua regra de vida. Os seus hábitos eram remendados e do tecido mais ordinário. Comida era a dos pobres, com jejum na maior parte do ano e abstinência permanente de carne, peixe, vinho e ovos, excepto para os doentes. Os pés sempre nus; disciplina assídua; total proibição de aceitar esmolas pecuniária ou estipêndio de missas e sermões, assim como de fazer provisão de comestíveis, salvo de pão para alguns dias; obrigatoriedade de cada convento ter seu padroeiro, a quem ano a ano seria pedido a indispensável licença para se continuar a dar-lhe alma e sentido, o preceito do Coro, da pobreza nos parâmetros, e de duas e meia a três horas diárias de orações mental. Tal era a letra, tal era o espírito. ”

(In: DIAS, José Sebastião da Silva.
Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI A XVIII). TOMO I.
Coimbra: Publicações do Instituto de Estudos Filosóficos, 1960. p. 151).

RESUMO

A presente dissertação se propõe analisar a atuação franciscana da Província de Santo Antônio do Brasil no século XVIII, em particular a região situada na Capitania de Pernambuco e suas anexas. Sendo assim, tencionamos tecer algumas considerações relacionadas às atividades e à forma como os frades menores de Santo Antônio se organizaram enquanto instituição, principalmente no que diz respeito aos contornos definidos pelo seu processo de adaptação pautado às vivências cotidianas no decorrer da ação missionária. Nesse sentido, buscamos enfatizar como a estrutura organizacional dos frades também se modelava de acordo com a conjuntura, em conjunto com as dinâmicas de colaboração e conflitos que se estabeleceram entre os franciscanos e as outras ordens religiosas e também entre estes e a sociedade local. Além disso, buscamos ressaltar as mudanças estruturais estabelecidas pelo regalismo português vinculadas às transformações sociopolíticas vinculadas à implementação das medidas impostas pelo Marquês de Pombal em meados do setecentos, demonstrando como tais medidas impactaram nas ações das instituições religiosas, sobretudo para os frades franciscanos de Santo Antônio do Brasil.

Palavras-chave: Franciscanos, Ordens Religiosas, Brasil Colonial, Regalismo.

ABSTRACT

The present study aims to analyse the action of the Franciscan Order in the Province of Saint Anthony of Brazil in the 18th century, namely in the region situated in the Captaincy of Pernambuco and its connected areas. To that goal, we intend to make some propositions related to the activities and the way the Friars Minor of Saint Anthony organized themselves as an institution, with a special focus on the influence of their process of adaptation such as defined by their everyday experiences in the missionary activities. We have thus sought to emphasize how the organizational structure of the friars was also modeled in accordance with the conjuncture, together with the dynamics of collaboration and conflict which existed between the Franciscans and the other religious orders, and also between them and the local society. In addition, we have sought to emphasize the structural changes established by the Portuguese regalism in connection with the sociopolitical transformations carried out by the Marquis of Pombal in the mid-18th century, showing how such measures had an impact on the actions of the religious institutions, chiefly on those of the Franciscan friars of Saint Anthony of Brazil.

Key words: Franciscans, Religious Orders, Colonial Brazil, Regalism.

LISTA DE FIGURAS E GRÁFICOS

Figura 1 - Disposições de algumas das missões citadas	59
Gráfico 1 - Divisão das províncias na Espanha e a ramificação das custódias e conventos Franciscanos em Portugal-1330	39
Gráfico 2 - Número de professores na Província de Santo Antônio na segunda metade do século XVIII	130
Gráfico 3 - Relação dos religiosos naturais do Brasil, da Província de Santo Antônio do Brasil no ano de 1779 e seu respectivo tempo de hábito	140
Gráfico 4 - Relação dos religiosos naturais da Europa, da Província de Santo Antônio do Brasil no ano de 1779 e seu respectivo tempo de hábito	140

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Relação dos Conventos Franciscanos fundados no Brasil entre os anos de 1585 a 1660.	49
Quadro 2 - Mapeamento das missões Franciscanas em Pernambuco e anexas entre os anos de 1597-1603.....	57
Quadro 3 - Relação dos membros da nobreza pernambucana filiados às ordens religiosas	70
Quadro 4 - Ordem hierárquica de precedência na Província de Santo Antônio do Brasil	87
Quadro 5 - Remanejamento de esmolas em Pernambuco e regiões anexas	104
Quadro 6 - Estatística dos religiosos aceitos e falecidos desde a proibição de 1764 até 1806	132
Quadro 7 - Quantitativo de frades da Província de Santo Antônio do Brasil em 1739	134
Quadro 8 - Relação dos conventos, hospícios e missões da Província de Santo Antônio do Brasil - Arcebispado da Bahia - 1779	137
Quadro 9 - Relação dos conventos, hospícios e missões da Província de Santo Antônio do Brasil – Bispado de Pernambuco - 1779	137

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

APEJE - Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano

BN – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 – O percurso da Ordem Franciscana no Brasil Colonial	32
1.1 O Surgimento da Ordem Franciscana	32
1.2 Expansão da Ordem Franciscana para Portugal	36
1.3 A Expansão para a Terra de Vera Cruz.....	45
1.4 A Província de Santo Antônio do Brasil e seu maior representante em Pernambuco	50
1.5 A ação missionária franciscana em Pernambuco e Capitanias anexas: fatos e perspectivas	55
CAPÍTULO 2 - Os Conventos e a vida ativa: a regra da Província de Santo Antônio	64
2.1 Estatutos: o que determinava a norma	64
2.2 Hierarquia da Província	78
2.3 Proibições.....	90
2.4 A questão das esmolas	99
2.5 A Ordem Terceira da Penitência do Recife	108
2.6 A gestão da morte pelos regulares.....	112
CAPÍTULO 3 – Uma Província em crise	118
3.1 O percurso do regalismo português	118
3.2 O regalismo e seus impactos para a Província de Santo Antônio do Brasil .	123
3.3 O impacto das Reformas Pombalinas na atuação educativa do regulares de Santo Antônio do Brasil.....	142
3.4 Dos conflitos relacionados aos frades regulares franciscanos.	148
CONSIDERAÇÕES FINAIS	157
ANEXO I	160
REFERÊNCIAS	164

INTRODUÇÃO

O processo de formação católica portuguesa seguiu sob fortes influências de uma teologia medieval, tendo como base a noção de Cristandade, que por sua vez, era definida como “um sistema de relações da Igreja e do Estado numa determinada sociedade e cultura”¹ que seguia em um processo de legitimação da ação e do poder dessas duas instituições na sociedade. Uma vez que Portugal estava incorporado nesse sistema de Cristandade Medieval, se remodelou de acordo com as necessidades da própria reforma católica diante da reforma protestante. Esta teologia medieval foi adaptada a uma visão tridentina² que, embora conservasse traços de continuidade, desenvolveu contornos próprios, tanto em Portugal quanto em sua colônia americana, na medida em que o Estado e a Igreja se tornaram notáveis enquanto instituições que trabalhavam lado a lado³.

No Brasil, o sistema de Cristandade, trazido pelos portugueses, foi remodelado segundo seu próprio contexto para uma Cristandade Colonial. Sendo assim, essa Cristandade delineada nas colônias portuguesas ganhou novos contornos de acordo com as necessidades do trabalho missionário desenvolvido pelas ordens religiosas no processo de “dilatação da fé e do império” e na evangelização dos novos grupos inseridos no processo de expansão portuguesa, notadamente índios e negros de origem africana. Adaptava-se, portanto, às fortes injunções políticas, econômicas e socioculturais que marcaram o processo de conquista e colonização.

A associação entre Igreja e Estado no projeto colonial no Brasil se delineou pela constante busca de expansão ou manutenção do poder de ambas instituições. Nesse contexto, seguiam juntas rumo a implementação da soberania lusa e da própria

¹ GOMES, Francisco José Silva. Quatro séculos de Cristandade no Brasil. In: MOURA, Carlos André S. de; SILVA, Eliane Moura da; SANTOS, Mário R. dos; SILVA, Paulo Julião da. (Org.) **Religião, Cultura e Política no Brasil: Perspectivas históricas**. Campinas: São Paulo, UNICAMP/IFCH, 2011. p. 25.

² No que concerne as determinações e implementações definidas no Concílio de 1545-1563, no reino Português, segue uma tentativa de homogeneização do catolicismo no decorrer dos séculos seguintes, expressando-se nas relações entre a Igreja e a Monarquia Portuguesa.

³ Nessa teologia da Igreja concebida pelo Reino Católico português o monarca é figura de suma importância, pois é escolhido por Deus para estabelecer e solidificar o Império lusitano, concedendo a nomeação divina ao povo português, de modo que religião do rei era a religião dos súditos. Cf: AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

crisandade que se expandia aos novos mundos⁴. Essa ampliação de ocupação territorial era, de certa forma, concebida como “único meio de adquirir novos espaços onde o cristianismo pudesse estabelecer-se”⁵, além de elevar os poderes das duas instituições em questão: a Igreja e o Estado. Conforme Boxer, “a aliança estreita e indissolúvel entre a cruz e a coroa, [...] era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos, ministros e missionários em geral”⁶.

Por outro lado, os religiosos, obstinados em converter os gentis ao cristianismo, buscavam interagir aprendendo a língua nativa, os costumes, conquistando o respeito e fazendo-se obedecer quando necessário⁷. Sendo assim, as Ordens Religiosas no Brasil colonial desempenharam um papel de fundamental importância nesse processo de expansão da fé cristã e dos objetivos do Estado, processo no qual os religiosos seguiam para terras de colônia com o compromisso de servir a Deus e a Coroa. Dessa relação, resultante da união entre política e religião, destacava-se a estratégia lançada pela Coroa Portuguesa que tinha por objetivo o controle sociopolítico da colônia brasileira.

No século XVI, o projeto missionário para Terra de Santa Cruz se inscreve no coração da política do padroado que atendia aos objetivos de ampliação dos domínios da Igreja e da monarquia portuguesa. A missão da Igreja, enquanto projeto missionário, era, principalmente, a de conversão dos nativos. Para tanto, a Coroa portuguesa o financiou no Brasil colônia, fazendo jus à bula Inter Coetera de 1493, na qual os soberanos de Portugal e Castela ficaram encarregados das ações de povoar e evangelizar as terras “descobertas” e as por “descobrir”. Essa bula trata também do direito do padroado e política de ampliação dos domínios da Igreja Católica Apostólica Romana, já definido para África explorada pelos portugueses, onde também ocorreram ações missionárias.⁸

Sendo assim, o governo português, tal como a monarquia espanhola, adotou o Padroado Régio que tinha como um de seus pilares estabelecidos nos subsídios para o sustento dos religiosos que desenvolviam atividades missionárias nas

⁴ SOUZA, Evergton Sales. **Igreja e Estado no Período Pombalino**. Lusitânia Sacra, n. 23, 2011.

⁵ SÁ, Isabel dos Guimarães. Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (Orgs.) **A expansão marítima portuguesa, 1400-1800**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2010, p. 265.

⁶ BOXER, C. R. **A igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2013, p. 87.

⁷ POMPA, C. **A religião como tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial**. São Paulo: Edusc, 2003.

⁸ BARBOSA, Bartira Ferraz. Missionação na Capitania de Pernambuco. In: GUEDES, Roberto (Organizador). **Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: séculos XVII-XIX**. Rio de Janeiro: Editora Mauad X, 2011, p. 225.

colônias, de modo que a Coroa Portuguesa seria responsável pela manutenção e financiamento destas atividades e instituições religiosas nas colônias. Diante do privilégio de poder recolher os dízimos eclesiásticos, o Estado deveria custear as construções de igrejas, o pagamento de estipêndios ao clero secular e regular ou financiamento das ordens religiosas estabelecidas em terras colonizadas, principalmente no que dizia respeito à promoção das atividades missionárias. No que se refere ao padroado português, Boxer o definiu como “uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas apostólicas romanas em vastas regiões da Ásia e no Brasil”⁹.

O papel dos religiosos nunca foi de meros espectadores do processo histórico, mostrando-se ao inverso, como atuantes e protagonistas¹⁰. Dentre as várias funções delegadas pela Coroa Portuguesa às ordens religiosas, além daquelas de cunho espiritual, coube também às missões contribuir para a expansão das fronteiras, garantindo em algumas situações a própria soberania portuguesa em novas áreas ocupadas. A atuação das ordens missionárias como instituições de fronteiras era uma forte característica da colonização Ibérica, pois os missionários, na medida que seguiam desbravando terras da Coroa Portuguesa assumiam, no momento inicial, a responsabilidade de pacificação de áreas fronteiriças, escoltados sempre que possível por pequenas guarnições. Segundo Boxer, para os religiosos “era mais fácil ganhar a confiança dos nativos hostis ou não subjugados com missionários desarmados trabalhando sozinhos ou aos pares”¹¹.

Não obstante, organizar a força de trabalho indígena era uma atribuição fundamental para a sobrevivência e permanência dos religiosos, além de atender aos serviços do Rei, dos colonos e dos missionários¹². Sendo assim, iniciou-se um movimento que podemos primariamente classificar como uma migração de

⁹ BOXER, C. R. **O império marítimo português 1415-1825**. Lisboa. Portugal: Edições 70, 2014 (1977). p. 227.

¹⁰ AMORIM, Maria Adelina. **Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos**. Lisboa. 2005.

¹¹ BOXER, C. R. **A igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2013, p. 83.

¹² ALMEIDA. Maria Regina Celestino de. **Evangelizar e Reinar: Poder e Relações sociais do Rio de Janeiro Colonial**. Caminhos, Goiânia, v. 4, n. 1, p. 115-141, jan. /jun. 2006. p. 116.

religiosos para a colônia, cuja mentalidade de “rigor” espiritual caberia para conter “ações incivilizadas” tanto dos “selvagens nativos” quanto dos colonos, como também servir de controle e normatização social.

Entretanto, a atuação das ordens religiosas no Brasil colonial foi crucial para formação e organização tanto da sociedade quanto das cidades, que posteriormente surgiriam em consequência do crescimento das vilas e aldeamentos. O movimento missionário nas possessões ultramarinas teve um ritmo diretamente associado ao desenvolvimento econômico e social da colonização, além de influenciar na formação cultural da sociedade colonial.

No que diz respeito a essa influência social dos missionários na colônia podemos destacar, como um dos pontos, o estabelecimento de normas e costumes pautados nos conceitos cristãos que regiam a postura dos colonos como forma de normatização de comportamento por parte da Igreja. Já no tocante à questão cultural, os missionários, nesse caso tanto jesuítas quanto franciscanos, desenvolveram, paralelamente ao trabalho de evangelização, uma intensa atuação pedagógica com escolas voltadas para indígenas, ou mesmo para os filhos dos colonos, ou ainda nos seminários voltados para educação e formação dos religiosos na colônia.

O registro dessa trajetória percorrida pelos missionários em terras de colônia ficou sob a responsabilidade dos cronistas de cada ordem que, seguindo uma tradição medieval¹³, relatavam as atividades, obstáculos e superações encaradas pelos religiosos no desempenho de seu apostolado. Assim, era posto em prática no Brasil colonial a tradição de uma história eclesiástica, desenvolvida pelos próprios religiosos, de cunho institucional e providencialista com o objetivo de manter a história da Igreja Católica e sua tradição.

Para a Ordem Franciscana no Brasil colonial não foi diferente. Os frades em seus registros enfatizaram um discurso pastoral, laudatório de engrandecimento da Ordem e de seu trabalho de catequese, no qual demonstravam uma visão de trabalho sagrado, até mesmo divino, visto na evangelização e salvação das almas. Entretanto, esse discurso eclesiástico nos apresenta um importante contexto, pois traz consigo

¹³ MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiásticas. In: MOMIGLIANO, Arnaldo. **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru, SP: EDUSC, 2014. p. 206.

um conjunto de práticas atrelado ao papel social da Ordem Franciscana no período colonial.

A respeito dessa produção, voltada para a tradição eclesiástica, podemos destacar alguns historiadores franciscanos que se basearam na produção desses cronistas, tendo como principal referência a crônica de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão. Concentraram suas análises na atuação da Ordem no Brasil em seu contexto colonial, entre eles podemos destacar Frei Basílio Röwer¹⁴ O.F.M., Frei Venâncio Willeke¹⁵ O.F.M., e Frei Bonifácio Mueller¹⁶ O.F.M. As considerações dos autores em questão fornecem dados referentes às primeiras fundações das igrejas e dos conventos e as dificuldades enfrentadas pelos frades nesse primeiro momento de instalação da Ordem, além de levantarem questões a respeito do envolvimento dos conventos em movimentos políticos emblemáticos na história de Pernambuco, ressaltando igualmente aspectos a respeito do trabalho missionário e os obstáculos enfrentados pelos frades menores, elucidando dados, tanto qualitativos quanto quantitativos para quem busca conhecer uma parte do apostolado dos missionários franciscanos no Brasil. O que esses autores têm em comum, além de fazerem uma história meritória, é o lugar de fala, pois todos estão inseridos no corpo institucional da Ordem Franciscana.

Apesar de se propor a desenvolver uma análise que versasse sobre as atividades da Ordem Franciscana no Brasil, Röwer concentra sua atenção na região Sul, mais especificamente nas atividades da Província Franciscana da Imaculada Conceição. Por outro lado, os autores Willeke e Mueller centram suas narrativas na formação da Província de Santo Antônio do Brasil, localizada na região Norte, abordando temas voltados para as Capitanias de Pernambuco e Bahia. Em ambos os trabalhos a tese central tende a evidenciar o trabalho missionário dos franciscanos

¹⁴ RÖWER, Frei Basílio. **A Ordem Franciscana no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1947; RÖWER, Frei Basílio. **História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil através da atuação de seus provinciais de 1677 a 1901**. Petrópolis: Vozes, 1951.

¹⁵ WILLEKE, Venâncio. As nossas missões entre os índios (1681-1862). In: Santo Antônio, ano 11 (1963) n° 1 e 2; ano 13 n° 1. (1955); WILLIKE, Frei Venâncio. **Convento de Santo Antônio de Ipojuca**. Rio de Janeiro: Separata da Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Vol. 13, 1956; WILLEKE, Frei Venâncio. **Missões Franciscanas no Brasil (1500/1975)**. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1974. Frei Venâncio Willeke, museólogo, estudioso e pesquisador sobre a ação apostólica franciscana entre os índios, autor de várias obras que traz como tema a praxe missionário dos frades menores

¹⁶ MULLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife, 1606 – 1956**. Esboço histórico. Recife – 1956.

diante das outras ordens, ou seja, o papel da providência divina a guiar os frades na colônia e como a sociedade colonial se beneficiava deste trabalho.

A igreja e o convento que os Franciscanos aqui começaram a construir depois de dezembro de 1606, da “outra banda” do povoado que então se limitava quase de todo à parte peninsular da região, viriam a constituir, três séculos e meio depois, o núcleo da capital de Pernambuco.¹⁷

Os três autores em questão, no que pese o caráter laudatório de suas narrativas, ao apresentarem esse contexto da ação franciscana no período colonial, como acima ressaltamos, fornecem dados quantitativos e qualitativos importantes, de modo que nos proporcionam subsídios para pensarmos alguma de nossas questões a respeito das ações dos frades em Pernambuco e suas capitanias anexas no século XVIII.

Ainda seguindo uma análise pautada na tradição eclesiástica, o autor Arlindo Rubert se propôs a traçar aspectos gerais da trajetória da Igreja Católica no Brasil¹⁸. Conforme o recorte temporal definido pelo autor, o trabalho é dividido em três períodos que vão desde o século XVI ao XVIII. Neles, Rubert trata desde a chegada das primeiras ordens no Brasil, à consolidação da Igreja ao fundar paróquias e dioceses, e o desenvolvimento e expansão das instituições religiosas na multiplicação dos territórios eclesiásticos.

No que se refere ao trabalho missionário desenvolvido na Colônia, sua análise versa a respeito de várias ordens religiosas e, embora apresente um certo destaque para os Jesuítas, não deixa de integrar as outras ordens no processo de cristianização do território.

Después de los jesuitas, aunque llegados 36 años más tarde, fueron los franciscanos quienes más logros obtuvieron em el Brasil colonial. Desde que fray Henrique de Coimbra celebrou Áquila primera misa, los franciscanos demostraron una gran simpatía por la nueva tierra y aparecieron em ella esporádicamente hasta conseguir establecerse aquí definitivamente.¹⁹

De modo que os Franciscanos são destacados como a segunda ordem que apresentou um trabalho mais intenso em relação ao trabalho missionário na colônia,

¹⁷ Ibidem. p. 9.

¹⁸ RUBERT, Arlindo. **Historia de la Iglesia en Brasil**. Madrid-España: Editorial MAPFRE, 1992.

¹⁹ Ibidem. p. 114.

contribuindo para a consolidação e estruturação da Igreja e do trabalho de evangelização. As considerações do autor a respeito da estrutura organizacional e hierarquizada estabelecida pelas ordens religiosas na Colônia, segundo o método seguido por Portugal, nos ajuda a pensar a relação de hierarquia e submissão entre a Custódia de Santo Antônio do Brasil, fundada na Colônia pelos primeiros franciscanos, e a Província de Santo Antônio em Lisboa.

Entretanto, o diferencial da postura de Rubert em relação aos autores já citados, é que ele apresenta questões envolvendo a Igreja e seus representantes religiosos em campos sócio-políticos no Brasil colonial. Segundo a autor, apesar de terem desempenhado uma ação política limitada, com a penetração de ideais liberais, os religiosos e leigos fomentaram a massa diante da opressão da metrópole. Esse enfoque de Rubert está ligado a uma outra perspectiva de história eclesiástica que constrói uma visão onde a Igreja teria tido um papel mais político na organização dos setores subalternos, o que por vezes pode aproximá-lo da Teologia da Libertação, embasada na concepção de seguir os ensinamentos cristãos e lutar por justiça social nas comunidades católicas, embora o autor não tenha uma relação direta com este movimento. Nesse sentido, o autor narra vários episódios políticos, revoluções e guerras, no Brasil colonial, os quais tiveram a participação de membros da Igreja²⁰.

Seguindo uma linha voltada para as considerações desenvolvidas fora do âmbito eclesiástico, o sociólogo Gilberto Freyre destacou que a presença franciscana no Recife, assim como em todo o Brasil, juntamente com a ação missionária desenvolvida pela Ordem, teria influenciado na formação cultural dessa região.

“Não há novidade nenhuma em dizer-se da gente brasileira que uma das influências decisivas em sua formação vem sendo a da Igreja; nem que dessa influência, a que aqui madrugou, para nunca mais deixar de fazer-se sentir sobre essa mesma gente, ora de modo intenso, ora com menor vibração, foi e é a franciscana”²¹

²⁰RUBERT, Arlindo. **Historia de la Iglesia en Brasil**. Madrid-España: Editorial MAPFRE, 1992. p. 360-365.

²¹FREYRE, Gilberto. **A propósito dos frades**. Bahia; Publicações da Universidade da Bahia, 1959. p. 15.

Conforme ressaltou Gilberto Freyre, o processo de colonização no Brasil teria se fundido com a história das ordens religiosas que, sob o regime do Padroado, desenvolveram um processo de missionação, evangelização e paralelamente delimitação de fronteiras e territórios, além de assistir os colonos. Nesse sentido, enfatiza o trabalho social realizado pelos frades menores com considerações sociológicas em torno do tema.

Com um olhar de cunho acadêmico, Freyre demonstrou que as bases de sua análise social a respeito da Ordem se configuraram em uma metodologia pautada na extração de dados dos arquivos religiosos e dos relatos das crônicas. O autor enfatiza a riqueza de informações trazidas por essas fontes “ [...] podem fornecer ao pesquisador empenhado na reconstrução, análise e interpretação do passado social ou cultural de um povo de formação cristã”²².

Sua obra também se debruça sobre temas pautados no trabalho missionário, que não se limitou aos ensinamentos cristãos e das letras sagradas, mas igualmente assumindo um trabalho social exemplificado na assistência aos pobres e enfermos na colônia, além da ação pedagógica dos frades junto aos leigos e também no desenvolvimento de concepções estéticas expressas na arquitetura dos conventos e na confecção de imagens sacras²³. Sob estes aspectos, o autor acaba por reconhecer um certo caráter humanístico e civilizacional no trabalho dos religiosos franciscanos. No entanto, uma das questões que diferencia Freyre para o discurso eclesiástico, além de ser promovido dentro de um viés acadêmico secular, é o destaque conferido a uma tradição intelectual e filosófica franciscana “dentro e fora da igreja”²⁴ influenciando a formação intelectual brasileira.

Da minha parte, desde 1933 e da primeira edição do ensaio *Casa-Grande & Senzala* que venho lamentando o fato de não ter sido franciscana a influência decisiva na orientação da catequese dos indígenas brasileiros na época colonial. Porque talvez os seráficos tivessem orientado a educação do ameríndio no Brasil no sentido da dignificação do trabalho manual, artístico e técnico ao lado do abstratamente intelectual: sentido que por vezes faltado ao esforço de outras ordens missionárias em relação a indígena ou não-europeus cuja capacidade artística, cujo talento para as artes plásticas, cujo

²² Ibidem. p. 45.

²³ FREYRE, Gilberto. Em torno do esforço franciscano no Brasil. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1657-1957**. Recife: Provincialado Franciscano, 1957; FREYRE, Gilberto. **A propósito dos frades**. Bahia; Publicações da Universidade da Bahia, 1959.

²⁴ FREYRE, Gilberto. **A propósito dos frades**. Bahia; Publicações da Universidade da Bahia, 1959. p. 144.

gosto pelo trabalho manual nem sempre tem tido justo aproveitamento, devido ao excessivo ou exclusivo relevo dado ao saber abstrato e de feito apenas europeu.²⁵

Segundo o autor, grande parte dessa influência foi dada as escolas apostólicas e seminários, no qual os religiosos tinham professores de Filosofia e Teologia, tanto em Pernambuco quanto na Bahia. De modo que relaciona a ação cultural e social, exemplificada nas atividades escolares e no amparo destinado aos menos favorecidos, integrando a sociedade cristã e seus vários segmentos, atrelada a uma prática missionaria efetivada por parte dos frades.

Apesar de seguir com um discurso científico, Freyre não oculta sua clara admiração pelos regulares, de modo que apresenta em suas questões a respeito da Ordem Franciscana um limiar entre o discurso científico e o apreciador do franciscanismo brasileiro. E, embora se enquadre em uma abordagem crítica e acadêmica à historiografia de caráter tradicional, seu enfoque em alguns momentos não se desvinculou da análise teológica institucionalizada, pois em seu discurso o autor dá sequência a uma tradição laudatória na medida em que reproduz o caráter salvador da ação missionária franciscana no contexto colonial. A visão de Freyre sobre os franciscanos, de certo modo, corrobora o seu otimismo em relação a colonização lusa e o seu caráter de promoção de uma certa harmonia social no processo de formação da sociedade brasileira, no qual os grupos formadores da sociedade teriam, através da miscigenação, contribuído com elementos civilizacionais fundantes da nação.

Em que pese a sedução que o trabalho de Freyre tem sobre a ação franciscana, não podemos deixar de destacar o fato de ser uma das primeiras análises, fora do campo eclesiástico, a propor uma reflexão sobre uma outra ordem que não a Companhia de Jesus no espaço colonial. Seguindo tal perspectiva, nosso interesse se baseia em conduzir uma análise que visa compreender a atuação dos franciscanos, do segmento da Regular Observância da Província de Santo Antônio do Brasil²⁶, que também uma vez englobava o território correspondente à Capitania da Bahia, focando na Capitania de Pernambuco e suas capitanias anexas no século XVIII. Para tanto,

²⁵ Ibidem. p. 145.

²⁶ Em momento oportuno será desenvolvida uma análise do momento de fundação da Custódia e sua posterior elevação a Província.

buscamos fazer uma reflexão sobre a historiografia produzida que abarca o tema e, desta forma, desmistificar esse conceito que predomina em alguns trabalhos acadêmicos a respeito da invisibilidade das outras ordens religiosas, principalmente a franciscana em comparação com a ação jesuíta.

Um aspecto importante a se destacar é que na historiografia brasileira, até o momento, há uma predominância de estudos que se concentram na atuação dos jesuítas. Tal fato justifica-se pela presença ativa que os inicianos tiveram no processo de colonização e na força política que adquiriram junto às instâncias de poder, pelo menos até sua expulsão em 1759. No entanto, outras ordens religiosas tiveram papel ativo na construção da cristandade colonial, como alguns trabalhos têm demonstrado na medida que levantam questões que indicam um caminho para a reavaliação do papel daquelas em suas ações na América portuguesa.

Um dos primeiros trabalhos que pretendemos analisar, que se enquadra nessas questões, é o de Anderson Oliveira, fruto de sua tese de doutoramento²⁷, em que ressalta o culto dos santos negros no Brasil colonial, apresentando como análise central o culto a Santo Elesbão e Santa Efigênia, ambos santos africanos integrados à conjuntura de missionação pela Ordem Carmelita²⁸.

Esse culto, segundo o autor, buscava “atender à demanda dos segmentos negros”²⁹, como projeto de catequese da Igreja Católica para conversão dos escravos africanos e seus descendentes no Brasil. Para tanto, analisa a Ordem do Carmo inserida na conjuntura colonial envolvida com questões relacionadas à escravidão, fomentando a promoção de santos negros enquanto projeto de missionação para catequização de africanos e seus descendentes, uma vez que este grupo constituía uma parte da população colonial com a maior representação demográfica.

Em seu estudo sobre o culto dos santos negros no Brasil colonial, Oliveira buscou compreender, com base nos escritos de Frei José Pereira de Santana, como essas manifestações religiosas foram identificadas pela Igreja Católica como veículo de concretização da catequese dos negros, inserida em um discurso de poder que visava a submissão do catequisado. Nesse sentido, o autor propõe observar o

²⁷OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção Negra**: santos pretos e catequese no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.

²⁸ Ibidem. p. 99.

²⁹ Ibidem. p. 27.

processo de estruturação dessa “devoção negra” integrada ao cotidiano político, social e religioso da sociedade colonial³⁰, delineando seu próprio contorno e adaptações.

Suas questões percorrem um caminho em busca da “pluralidade das práticas e das vivências que estiveram envolvidas no processo de catequese dos chamados “homens de cor”, e como esse grupo foi integrado no interior na cristandade colonial. Para tanto, ressalta a estratégia lançada pela Ordem Carmelita na elaboração de um projeto específico de cristianização dos africanos na Colônia na tentativa de manter uma unidade de procedimentos e crenças marcadas pelas diferenças sociais.

Com um olhar voltado para a interação social da Igreja na Colônia, Jorge Victor³¹ tece uma análise pautada nas relações estabelecidas pela Ordem Beneditina com a população colonial e as demais instituições religiosas na Colônia. Para tanto, o autor buscou reunir questões com temas centrados nas tensões relativas às questões governativas e hierárquicas da instituição, assim como as alianças definidas entre os monges e as elites locais agregando poder e acúmulo patrimonial à Ordem nesse contexto.

No que tange à expansão beneditina no Brasil colonial, o autor realça como se deu o processo de fixação desse grupo em diferentes partes da colônia, assim como as dificuldades encontradas pelos religiosos de acordo com a particularidade de cada região segundo sua dinâmica interna. Além de abordar questões referentes às estratégias definidas pelos beneditinos na demarcação do espaço da Ordem na cidade, situando considerações acerca das alianças políticas que impactaram diretamente na formação do patrimônio dos mosteiros, ressalta ainda a habilidade dos religiosos ao agregarem distintos estratos sociais em seu entorno. Segundo o autor, a discussão central do seu trabalho se baseia na dinâmica definida pela Ordem de São Bento em sua instalação na América Portuguesa, e como a Ordem procurou reequilibrar os poderes institucionais frente as tensões protagonizadas com as autoridades governamentais na colônia³².

Em linhas gerais, tanto Oliveira quanto Jorge Victor pensam as ordens religiosas integradas no processo social, onde as ações institucionais promovidas

³⁰ Ibidem. p. 257.

³¹ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro**: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580/c.1690. Tese de Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói- RJ, 2011.

³² Ibidem. p. 233.

pelos religiosos têm efeito tanto para a sociedade colonial quanto para a própria redefinição, ou mesmo adaptação, da Igreja frente ao processo colonizador.

Outra importante referência é o trabalho de William de Souza Martins, que desenvolve uma argumentação com base na história social, da religiosidade e da vida eclesiástica no Brasil colonial, apresentando como recorte temporal um período que corresponde os séculos XVIII e início do XIX³³. Ao longo de sua discussão, Martins apresenta questões que se estruturaram em torno da compreensão do papel das ordens terceiras, franciscana e carmelita, fundadas na Colônia, tendo como foco a região que corresponde a cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1700 a 1822.

Em sua análise Martins propõe levantar questões a respeito das atividades e dos conflitos correspondentes entre os irmãos leigos e os frades das Ordens primeiras em torno da construção de uma identidade do “corpo místico” e como essas questões se refletiram na organização das Ordens terceiras e sua aproximação com as Ordens primeiras em uma relação de complementariedade e hierarquia. De modo que ao exercerem influências recíprocas, esse “corpo místico” influenciou sobre “os modelos devocionais oriundos das respectivas religiões mendicantes”³⁴.

Não obstante, o autor tece sua argumentação em torno da relação definida entre os irmãos terceiros e os frades, destacando que não seria limitada a uma subordinação espiritual, mas que havia também uma troca mútua de benefícios definidos perante a instalação dos terceiros nas circunvizinhanças dos conventos dos frades. Entretanto, esses fatores não impediram que se originassem conflitos entre as Ordens terceiras, franciscana e carmelitas, em virtude da “busca de uma maior autonomia por parte dos irmãos terceiros, e que foram posteriormente agravados pela crescente interferência das autoridades da Coroa e pela secularização geral da sociedade”³⁵.

³³ MARTINS, Willian de Souza. **Membros do Corpo Místico**: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. O autor apresenta uma análise ressaltando as atividades institucionais de ambas as ordens, como estatutos, estruturas administrativas, patrimônios imobiliários, manutenção de hospitais para confrades doentes, além do trabalho de assistência prestada aos a pobres, administração das testamentárias e cerimônias de culto, conflitos internos entre os frades, ou seja, os distúrbios no interior do corpo místico, e os conflitos com a Coroa.

³⁴ Ibidem. p. 32.

³⁵ Ibidem. p. 543.

Ainda no tocante aos conflitos relacionados aos regulares franciscanos, Maria Adelina Amorim analisa a atuação dos franciscanos Capuchos de Santo Antônio ligados à Província de Santo Antônio de Portugal³⁶, durante o século XVII, no antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará³⁷. Nesse sentido, a autora traça um paralelo entre o estabelecimento e progresso da Ordem Franciscana no Maranhão e o projeto de missão instituído na região, bem como as dificuldades encontradas pelos capuchos em virtude da difícil comunicação com as outras custódias no Brasil situadas no norte e sul. Destaca ainda o embate com os governantes coloniais ao laçarem as bases da sua atividade pastoral e a disputa com os Jesuítas na administração das aldeias.

Uma das questões centrais elencadas pela autora, e que nos oferece subsídios para pensar nossas questões para o contexto pernambucano, diz respeito à tensão política estabelecida entre os frades menores e o poder local configurada pela atuação dos religiosos da Província de Santo Antônio de Portugal no Maranhão na luta travada em prol da administração temporal das aldeias e na bandeira levantada pela defesa e direitos dos índios contra os colonos. O que, segundo a autora, gerou uma “profunda conturbação política, marcada por conflitos entre os franciscanos e as autoridades locais”³⁸, resultando na invasão aos conventos franciscanos e na posterior retirada dos capuchos da administração das aldeias no Maranhão.

Nessa conjuntura, a trajetória franciscana no Maranhão, conforme Amorim, teria sido marcada por idas e vindas dos frades regulares, em que estavam presentes a questão da “liberdade dos índios”³⁹ em paralelo à “impossibilidade de conciliação com o regime de administração paroquial imposto”⁴⁰.

Os trabalhos desenvolvidos, tanto por William Martins quanto por Amorim, contribuem para essa pesquisa pois nos ajudam a pensar, para o contexto da Capitania de Pernambuco e anexas, o caráter heterogêneo da Ordem Franciscana bem como a multiplicidade dos projetos de atuação e os conflitos em torno dos mesmos. Tais elementos são ressaltados por Martins na análise de um “corpo místico”

³⁶ O segmento franciscano destacado aqui é a Ordem dos Frades Menores, ou observantes (OFM).

³⁷ AMORIM, Maria Adelina. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará: missão e cultura na primeira metade dos seiscentos**. Lisboa: Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa – Universidade de Lisboa/Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 2005.

³⁸ Ibidem. p. 84.

³⁹ A autora coloca em pauta o significado dessa suposta “liberdade” defendida pelos religiosos em favor dos índios, tecendo questões do que fato configurava essa liberdade para os Capuchos.

⁴⁰ Ibidem. p. 91.

heterogêneo, marcado pela conjuntura de conflitos internos, em consonância com os conflitos externos, conforme ressaltou Amorim, entre as autoridades locais e as outras ordens que orbitavam no mesmo espaço/tempo que a Ordem Franciscana.

Outra importante referência aos estudos voltados para temática religiosa diz respeito ao autor Federico Palomo, pois em meio à sua vasta produção acadêmica o autor tem um trabalho em especial em que traça a trajetória do Frei Apolinário da Conceição, frade franciscano. Sendo assim, como pano de fundo em seu trabalho, Palomo pondera questões referentes à cultura religiosa e erudita no mundo ibérico no decorrer do século XVIII⁴¹.

Desta forma, no decorrer de sua análise, Palomo propõe questões pertinentes ao entendimento da cultura escrita e, sobretudo, à compreensão da produção literária realizada pelos frades franciscanos portugueses e brasileiros, citando como exemplo os frades Manuel da Cenáculo, Frei Vicente Salgado, e no que concerne o contexto da América portuguesa, Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão. Segundo o autor desde final do século XVII iniciava-se uma progressiva “intelectualização”⁴² dentro da Ordem Seráfica que se intensificou de forma mais acentuada em meados do século XVIII, sendo a prática da escrita, já desenvolvida pelos regulares no mundo ibérico, estendida para outros contextos ultramarinos. Para tanto, podemos citar a escrita dos Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil, realizada em 1709, além da redação das Atas Capitulares, que registravam as definições, eleições e questões pertinentes à Província de Santo Antônio do Brasil desde o início do século XVII.

Em suma, Palomo retrata a trajetória do Frei Apolinário da Conceição salientando como o frade estava inserido em uma escrita “autorizada” dentro da Ordem Seráfica. Por outro lado, o autor resalta que no decorrer do século XVIII houve um significativo avanço de diversas academias eruditas em capitanias de destaque no Brasil, tais como Bahia, Rio de Janeiro, entre outras⁴³. Em paralelo a esse movimento, concebeu-se um expressivo crescimento das vilas coloniais cujo o caráter urbano e o estabelecimento de uma elite local favorecia o desenvolvimento de uma

⁴¹ PALOMO, Federico. Conexiones atlânticas: Fr. Apolinário da Conceição, la erudición religiosa y el mundo del impresso em Portugal y la América portuguesa durante el siglo XVIII. In: **Cuadernos de Historia Moderna**. 2014, Anep XIII, p. 111-137.

⁴² Ibidem. p. 113.

⁴³ Ibidem. p. 120.

incipiente cultura letrada com a intensificação do uso da escrita em seu cotidiano, bem como a construção de bibliotecas e academias⁴⁴.

No caso específico de Frei Apolinário, o desenvolvimento desta cultura escrita também se orientou na intervenção da Ordem Franciscana no trabalho missionário junto aos negros, já que assim como o carmelita Frei José Pereira de Santana, o frade franciscano veio a escrever uma hagiografia sobre São Benedito. Exponente de santidade negra nas Américas, a vida de São Benedito retratada por Frei Apolinário também cumpriria papel importante na conversão dos africanos e seus descendentes, reforçando as hierarquias fundadas na cor na América lusa. Ação que também não escapou a Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão ao produzir um trabalho semelhante sobre a vida de um santo pardo, o Beato Gonçalo Garcia.⁴⁵

Historiador e frade da Ordem Franciscana do Convento de Santo Antônio do Recife, Frei Marcos Antônio de Almeida desenvolve uma análise a respeito da atuação do Convento Franciscano de Salvador inserido na conjuntura colonial, pautado no recorte cronológico 1779-1825, onde situa as crises e mudanças transcorridas pela Ordem nesse contexto que teriam culminando na decadência dos menores na Bahia⁴⁶.

Segundo Almeida, a Ordem Franciscana localizada no contexto baiano teria sido marcada por uma simbiose de contradições e redefinições, ressaltadas, sobretudo, pelas majestosas construções conventuais que se contrapõem aos dogmas baseados na pobreza em Cristo, que os insere no sistema de dependências econômicas baseado nas esmolas recolhidas pela Ordem. De modo que “a importância econômica resultante das esmolas originou grandes conflitos nas relações internas das comunidades conventuais”⁴⁷, uma vez que o crescente acúmulo financeiro teria desencadeado conflitos envolvendo os frades e os desvios de rendas oriundos dos conventos.

Para tanto faz uso às Atas Capitulares (1649-1830), as quais, segundo o autor, lhe proporcionam uma descrição mais geral a respeito dos principais acontecimentos

⁴⁴ Ibidem. p. 130.

⁴⁵ OLIVEIRA, Anderson José M. de. **Santos Pardos e Pretos na América Portuguesa: catolicismo, escravidão, mestiçagens e hierarquias de cor.** Studia Historia Moderna. N. 38 (1), 2016, p. 65-93.

⁴⁶ ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Mudança de hábito: papel e atuação do Convento de São Francisco de Salvador (1779-1825).** Dissertação apresentada na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 1994.

⁴⁷ Ibidem. p. 222.

e determinações que delineavam a vida dos frades, relacionando com o Livro dos Guardiões do Convento da Bahia (1587-1862) onde identifica questões relacionadas ao cotidiano da vida conventual, das ações evangelizadoras e a relação dos frades com os diversos segmentos sociais. Nesse sentido, discute as práticas adotadas pelo Convento da Bahia na ingerência das relações sociais, no âmbito político e religioso, que envolveram os frades, indígenas, escravos e colonos onde os franciscanos objetivavam manter uma integração de modo que pudessem “manter uma hegemonia sócio-política através da simbologia sacral que reveste toda sociedade em processo de afirmação cultural com profundas raízes lusas”⁴⁸. Na perspectiva de seguir o fluxo do processo colonizador a Ordem utilizaria o discurso religioso para integrar esses grupos e, paralelamente, reforçaria a “descaracterização das alteridades culturais”⁴⁹.

Retrata ainda a existência de conflitos internos em torno das disputas por espaços de poder dentro da administração da Ordem, demonstrando que os franciscanos não se constituíram enquanto corpo homogêneo na medida em que não apresentavam uma unidade consensual a respeito da administração provincial, culminando nas disputas estabelecidas entre portugueses, baianos e pernambucanos na Província de Santo Antônio do Brasil no final do século XVIII e início do XIX.⁵⁰

Parte do recorte temporal do trabalho de Marcos de Almeida corresponde àquele que privilegiaremos em nossa análise, de modo que suas observações se tornam pontuais para pensarmos as nossas questões na conjuntura pernambucana, no entanto compreendemos que a decadência da Ordem em toda província, além dos conflitos internos, também estaria relacionada às reformas políticas definidas por Pombal, questão minimizada nas análises do autor.

Apesar de não tratar da conjuntura colonial brasileira, Patrícia Souza de Faria relaciona importantes questões a respeito da trajetória dos franciscanos e do projeto de missão definido em Goa entre 1540-1740⁵¹, onde a expansão da fé católica representava um dos alicerces da Coroa lusa que concebia a conversão massificada

⁴⁸ Ibidem. p. 350.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ ALMEIDA, Marcos Antônio de. “**Portugueses, baianos e pernambucanos**: os franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil em época de transição.” *Clio. Série História do Nordeste*, vol. 22, Recife: UFPE, 2007, p. 307-345.

⁵¹ FARIA, Patrícia Souza. **A conquista das almas do Oriente**: Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em GOA (1540-1740). Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

em Goa como inibidora das práticas de devoção locais. Nesse sentido, Faria situa a própria Reforma Católica como influenciadora direta dos modelos ativos de espiritualidade concebidos nas ações religiosas das Ordens Monásticas tanto na Europa como nas colônias, mas com foco nas das regiões do Oriente.

Diante dessa conjuntura, a autora ressalta um panorama de cooperação e contestação estabelecido entre os frades franciscanos e o clero secular, especialmente entre os regulares e os arcebispos em prol da cristianização no Oriente. Destaca ainda a “heterogeneidade presente no interior da Ordem de São Francisco nos séculos XVI e XVII”⁵², analisando os distintos segmentos que a compunham e que foram encaminhados para a missão em Goa.

Todas essas questões remontam a forma como a Igreja se relacionava com a sociedade e como esta lidava com as práticas religiosas dos fiéis. A partir daí a Igreja e, conseqüentemente, as Ordens religiosas nas colônias delinearam suas estratégias de conversão adaptando-se conforme as necessidades de cada região.

Os estudos sobre as ordens religiosas apresentados até aqui demonstram novos enfoques a respeito da ação missionária, destacando o caráter heterogêneo daquelas, onde se destaca um olhar voltado para a relação dos religiosos com a sociedade local e seus vários segmentos, sobretudo no sentido de integração religiosa, política e social. Não obstante, os autores citados evidenciam em suas análises a particularidade de cada instituição na aplicabilidade da ação missionária com contrastes e adaptações sofridas no contato com a realidades locais.

De modo que em consonância com essa produção e novos enfoques, pretendemos desenvolver um trabalho que verse sobre as atividades e a forma como a Ordem Franciscana se organiza enquanto instituição na Capitania de Pernambuco e anexas no século XVIII, principalmente no que diz respeito aos contornos definidos pelo seu processo de adaptação pautado nas vivências cotidianas no decorrer da ação missionária. Nesse sentido, buscamos enfatizar que a estrutura organizacional dos frades também se modela de acordo com a conjuntura local.

No que concerne a concentração dos estudos acadêmicos que tem como objeto a Companhia de Jesus, a autoria Ângela Barreto Xavier afirma que de fato “os jesuítas surgem como os protagonistas inquestionáveis da evangelização no espaço

⁵² Ibidem. p. 122.

asiático”⁵³ e que, em virtude da gama documental deixada por esse grupo religioso, se torna tangível que os inacianos praticamente dominem a produção historiográfica que trazem como tema a evangelização na época moderna. Por outro lado, a autora nos leva a uma reflexão metodológica e epistemológica quando nos indica a rever as fontes históricas que embasam o discurso do historiador. Nesse sentido, nos apresenta como exemplo a atuação dos franciscanos do segmento Observante na Ásia, sobretudo em Goa, que em vários momentos teriam superado os inacianos, embora o forte trabalho missionário realizado pelos franciscanos apareça de forma ainda tímida na historiografia.

Assim, Ângela Barreto Xavier salienta que de fato os frades menores não foram tão eficazes “no registro de suas atividades em suporte escrito”⁵⁴ e que realizar um levantamento do apostolado franciscano é muito mais difícil em relação ao legado de escritos deixados pelos inacianos. Desse modo, a autora faz uma provocação quando nos leva a repensar algumas questões do ponto de vista metodológico, questionando:

“...em que medida é que a presença avassaladora da Companhia de Jesus na memória histórica não resultou, em boa medida, da conjunção entre a quantidade e a qualidade de fontes disponíveis, da capacidade que este instituto teve de construir e difundir a sua própria memória/história, bem como de uma agenda política, com raízes nas Luzes, que projetou sobre este instituto uma imagem de poder (muitas vezes a partir de uma <<Lenda Negra>>) que nem sempre corresponde à realidade?”⁵⁵

Assim, nos leva a ponderar sobre a participação e ação missionária das demais ordens religiosas na construção das experiências imperiais no contexto da época moderna, indicando como caminho a se seguir, no que concerne à prática metodológica na historiografia, análises embasadas em fontes diversas oriundas de múltiplas esferas a partir das quais se possa traçar trajetórias, mesmo que pouco ricas em detalhes, mas que guiem possibilidades interpretativas. É preciso ressaltar que a autora não diminui a relevância do trabalho missionário desenvolvido pela Companhia de Jesus, contudo, ressalta a importância de “localiza-lo, contextualizá-lo e relativizá-lo”⁵⁶.

⁵³ XAVIER, Ângela Barreto. **Itinerários franciscanos na Índia seiscentista, e algumas questões de história e de método**. In: Lusitânia Sacra, 2ª série, 18 (2006). p. 87-116. p. 89.

⁵⁴ Ibidem. p. 93.

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Ibidem. p. 93/94.

Este trabalho apresenta como recorte temporal o século XVIII, buscando destacar as atividades nas quais os frades menores da Província de Santo Antônio do Brasil estavam envolvidos. Para tanto, procuramos analisar a proposta de trabalho definida na chegada dos regulares, relacionando o projeto missionário atrelado à prática social. Além de evidenciar a estrutura interna da Ordem, que na América portuguesa seguiu contornos próprios.

Sendo assim, o Capítulo 1 apresenta a conjuntura e os alicerces que moldaram a Ordem Franciscana ainda no período Medieval e a eventual crise que se estabeleceu entre os frades regulares logo após a morte de seu fundador. Posteriormente ressaltamos a expansão da Ordem para Portugal e o contexto de fundação das custódias marcado por resistências e alianças estabelecidas entre os regulares e a monarquia lusa. Partindo para a conjuntura do Brasil colonial, destacamos o processo de fundação da Custódia de Santo Antônio do Brasil e o que representou a sua elevação à condição de Província, seguida de uma análise biográfica do intelectual pernambucano e cronista da Província, Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão. Finalizamos com uma análise da ação missionária franciscana em Pernambuco e os motivos que levaram os regulares a abandonarem o trabalho missionário com os indígenas partindo para o apostolado nos espaços urbanos.

O Capítulo 2 está centrado na dinâmica interna e na estrutura organizacional da Província. Além do *Novo Orbe Seráfico*, uma de nossas principais fontes, utilizamos, nesse capítulo, os Estatutos da Província, as Atas Capitulares, a Nobiliarquia Pernambucana, além de documentos selecionados do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano e do Arquivo Ultramarino, tais fontes nos permitiram delinear o processo de implementação da norma em contraste com as vivências cotidianas, sobretudo em Pernambuco e capitânicas anexas, assim como a hierarquia interna, os deveres, as proibições e as punições impostas aos frades da Ordem Franciscana, já consolidada no século XVIII, na América portuguesa. Outra questão discutida remete à principal fonte de manutenção dos conventos franciscanos: as esmolas destinadas a Ordem, tendo em vista a maneira como os regulares as administravam, o destino dado à sua distribuição ou mesmo seu remanejamento, atrelado à delimitação dos espaços de coleta entre os conventos da Província. Buscamos ressaltar a conjuntura da fundação da Ordem Terceira da Penitência do Recife e as características de seus membros. Além de levantar questões a respeito

da gestão da morte, como os frades se organizavam a esse respeito e quais as normas estipuladas para os espaços mortuários.

No Capítulo 3 buscamos delinear traços do regalismo português e, como as determinações Pombalinas, implementadas na segunda metade dos setecentos, impactaram na atuação dos frades de Santo Antônio do Brasil ocasionando, conseqüentemente, um momento definido como “crise” na Província, considerando sobretudo os fatores que levaram os regulares a perderem espaço de atuação dentro da Capitania de Pernambuco. Não obstante, questões referentes aos conflitos internos e externos envolvendo os regulares também serão pontuadas.

CAPÍTULO 1 – O PERCURSO DA ORDEM FRANCISCANA NO BRASIL COLONIAL

1.1 O Surgimento da Ordem Franciscana

A Ordem religiosa fundada por São Francisco de Assis, O.F.M.⁵⁷, se estabeleceu segundo regra própria, determinada pelo seu fundador, em 24 de fevereiro de 1210. Sendo assim, Francisco de Assis seguiu com os primeiros companheiros para Roma e conseguiu a aprovação verbal para a primeira regra dos Frades Menores pelo Papa Inocêncio III, mas só em 1223 os franciscanos obtiveram a aprovação da Ordem pelo Papa Honório III⁵⁸.

Fixando por escrito a forma de vida almejada, Francisco e seus seguidores baseavam-se na “ vida apostólica, pregação de penitência em pobreza radical, individual e coletiva, obediência recíproca, ganho do sustento pelo trabalho manual ou pela mendicância”⁵⁹. Sua pretensão foi seguir em atividade de pregação para ganhar almas para Deus. Definidos como Ordem medicante⁶⁰ (do latim *mendicare* = mendigar) os membros tinham por intuito promover a disseminação da palavra de Cristo, e, em grande medida, a intensificação da piedade na Idade Média tardia⁶¹.

Na base do discurso propagado por Francisco de Assis estava o voto de pobreza e o desapego à propriedade como questão central. O fundador da Ordem Franciscana desejava que os frades atuassem no mundo material, tendo a pobreza de Cristo como principal símbolo da separação do mundo da compra e venda. Ao

⁵⁷ OFM – Ordo Fratrum Minoru (Ordem dos Frades Menores) ou franciscanos, fazendo parte das chamadas Ordens Mendicantes, fraternidade de irmãos clérigos e leigos, sacerdotes e não sacerdotes, com iguais direitos e obrigações. A sua vida resume-se a três votos basilares, os quais alicerçam a vida cotidiana dos frades: Pobreza, Castidade e Obediência.

⁵⁸ KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernard; WOLF, Hubert (Orgs). **História ecumênica da igreja 2**: da alta Idade Média até o início da Idade Moderna. Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2014. p. 62-113.

⁵⁹ Ibidem. p. 64.

⁶⁰ As Ordens Mendicantes compreendiam: os Franciscanos, os Dominicanos, os Agostinianos, os Carmelitas, os Servitas, os Mínimos, os Hospitalários de São João de Deus, os Mecedários, os Trinitários e a ordem Teutónica.

⁶¹ Período que abarca acontecimentos e crises marcantes na História do Cristiano católico tais como: expansão das Ordens religiosas; O grande cisma Ocidental (1378- 1417); Os Concílios (1409-1449); Latrão V (1512-1517).

contrário do movimento pauperista⁶², que havia lançado críticas direta à conduta da Igreja sendo conseqüentemente perseguidos e acusados de movimento herético, os Franciscanos estavam subordinados ao papado em comunhão eclesial.

A Ordem Franciscana surge com ideais contrários à conjuntura de sua época, na mediada em que se distanciava do modelo de vida monástico. De modo que a ação missionaria, o voto de pobreza e abdicação da propriedade estavam destoantes em relação ao padrão de vida dos clérigos desse mesmo período. Para Jacques Le Goff:

Francisco desempenhou um papel decisivo no impulso das novas ordens mendicantes difundindo um apostolado voltado para a nova sociedade cristã, e enriqueceu a espiritualidade com uma dimensão ecológica que fez dele o criador de um sentimento medieval da natureza expresso na religião, na literatura e na arte. Modelo de um novo tipo de santidade centrado sobre o Cristo a ponto de se identificar com ele como primeiro homem a receber os estigmas, Francisco foi uma das personagens mais impressionantes de seu tempo e, até hoje, da história medieval.⁶³

O trabalho de Le Goff, apesar de ter como fio condutor a vida do fundador da Ordem Franciscana, esclarece as motivações que levaram a elaboração da regra da Ordem, ao analisar a inserção dos ideais franciscanos no contexto medieval, demonstrando a ligação de Francisco com modelos culturais do século XIII. De modo que insere os ideais propagados por Francisco em uma conjuntura de mudanças urbanas, com o crescimento das cidades, e religiosas, exemplificadas nos concílios ecumênicos⁶⁴, que, no entanto, manteriam fortes características do sistema feudal na medida em que a Igreja “especialmente diante da evolução econômica e do mundo urbano, permanece presa ao regime feudal agrário”⁶⁵. Le Goff apresenta o próprio Francisco de Assis como elemento influenciado por essa cultura em mutação.

⁶² Datados do início do século XI o movimento pauperista defendia o princípio de pobreza, baseado no conceito de pobreza de Cristo, era caracterizado por contestar veementemente o modo de vida dos sacerdotes e dos monges, acusando-os de terem traído o Evangelho e de não praticar a pobreza como os primeiros cristãos, este movimento se opôs ao ministério dos Bispos e sua hierarquia, sendo fortemente perseguido, sob acusação de hereges, pela Igreja Católica. Cf: KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernard; WOLF, Hubert (Orgs). **História ecumênica da igreja 2: da alta Idade Média até o início da Idade Moderna**. Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2014, p. 39-42.

⁶³ LE GOFF. Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 9.

⁶⁴ Concílio de Latrão I (1123), Latrão II (1139), Latrão III (1179). Cf: LE GOFF. Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 33.

⁶⁵ Idem.

O movimento das Ordens Mendicantes, incorporado pela Igreja Católica, subsistia “pelo do peditório e não pela captação de dízimos e proventos do tipo feudal”⁶⁶, lançou como proposta uma ação missionária voltada para os leigos, sobretudo nos centros urbanos. Diferentemente da recusa do mundo praticada pelas ordens monásticas do decorrer da Alta Idade Média⁶⁷, os franciscanos, assim como outras Ordens Mendicantes, evidenciaram uma renovação da espiritualidade atrelada ao novo ideal de vida apostólica.

Os frades menores de São Francisco desenvolviam um trabalho pautado em três votos: Pobreza, Obediência e Castidade. Na medida em que a Ordem crescia, certas questões a respeito das regras estabelecidas por Francisco ficavam ameaçadas. De modo que, na tentativa de implementar de forma definitiva a abnegação à propriedade, Francisco deixa registrado em testamento a regra estabelecida, desde os primórdios do movimento, enfatizando “a total renúncia aos bens, sem proteção legal e sem privilégios”⁶⁸. No entanto, após a sua morte surgem dentro da Ordem controvérsias no que diz respeito à condução correta de sua herança, tendo em vista o crescimento vertical da Ordem.⁶⁹

A questão da propriedade foi consentida como ponto crucial, pois à medida que os frades aumentavam em número, suas atividades e locais de atuação também eram expandidos. Dessa forma, a construção de espaços físicos reservados para a Ordem, como conventos, assim como os livros, se tornou objetos importantes para a realização das atividades pastorais, missionárias e educacionais. Essa questão teve como consequência a divisão da Ordem em dois segmentos principais. Em 1317 os franciscanos cindiram-se em dois ramos, os *conventuais* e os *observantes*.⁷⁰

⁶⁶ LE GOFF, Jacques. As ordens mendicantes. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e Religiosos na Idade Média**. Lisboa: TERRAMAR, 1994. p. 229.

⁶⁷ VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental Séc. VIII – XIII**. Lisboa: Editora Estampa, 1995. p. 65-76.

⁶⁸ OHST, Martin. A Igreja no século XIII. In: KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernard; WOLF, Hubert (Org.). **História ecumênica da igreja 2: da alta Idade Média até o início da Idade Moderna**. Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2014, p.66.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ Em linhas gerais, os conventuais representavam um grupo que residiam nos conventos localizados nos centros urbanos e seguiam uma disciplina monástica. Já os espirituais desejavam seguir à risca o dogma estabelecido por Francisco de Assis no que concerne à pobreza absoluta, seguiam a austeridade e recolhimento em conventos mais isolados. Cf: IRIARTE, Lázaro. **História Franciscana**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p. 87- 114.

No intuito de tentar conter controvérsias e conflitos referentes à propriedade, o Papa Gregório IX determinou, como forma de mediação, que a Ordem Franciscana teria direito ao *usus* da propriedade para desenvolver suas atividades missionárias, sem, no entanto, ter sua posse efetiva, não configurando seu papel como proprietários dos bens em uso. Assim, os bens utilizados pela Ordem seriam de propriedade papal. A utilização dos bens pelos frades deveria seguir de forma restrita ao mínimo necessário para realização das atividades religiosas. A questão da lei do *uso* resolvia, a princípio, os conflitos internos dentro da Ordem, não sendo controversa ao mandamento de pobreza estabelecido por Francisco.

O fato é que o franciscanismo impactou sua época, emergindo no seio de uma grande vaga de propostas de novas formas de religiosidade, algumas no âmbito da própria Reforma da Igreja Medieval, outras no âmbito de um movimento laico que ansiava por viver uma vida realmente apostólica, e outras ainda dentro de um quadro de movimentos que seriam logo classificados como heréticos.

Com a proposta de materializar uma prática social singular a partir de uma nova forma de religiosidade e ocupar um lugar na Igreja Medieval, o franciscanismo, segundo José D'Assunção Barros.

“[...] deverá ser visto como dentro de um quadro geral onde se desenvolve uma nova forma religiosa de se situar no mundo, ao mesmo tempo em que se apresenta como uma forma de responder aos desafios de seu tempo”.⁷¹

Os ideais do franciscanismo do século XIII ofereceram aporte para se pensar a Devotio Moderna delineada no século XIV⁷² onde os indivíduos pregavam uma piedade pessoal e reflexiva usando a Bíblia como recurso. Nos séculos seguintes marcaram a concretização de uma reforma moralizante do clero em suas dioceses de modo que, tanto leigos quanto religiosos, deveriam seguir conforme o modelo de vida de Cristo, pautada no recolhimento e na referência à fé para uma vida espiritualizada longe das corrupções mundanas.

⁷¹ BARROS, José D' Assunção. **Considerações sobre a História do Franciscanismo na Idade Média**. In: Estudos de Religião, V. 25, N. 40, 110-126, jan./jun. 2011. p. 113.

⁷² ZANON, Dalila. **A missa e a fábrica: tentativas de controle dos espaços das igrejas pelos bispos coloniais paulistas (1745-1796)**. In: HISTÓRIA, São Paulo, 28 (2): 2009. p. 102.

Entretanto, a Ordem não se limitou ao território que hoje corresponde à Itália. A semente plantada por Francisco de Assis germinou e espalhou seus frutos por vários países europeus. Portugal, durante o processo de formação do reino, recebeu a Ordem Franciscana, de modo que esta passou a ter participação no contexto social português.

1.2 Expansão da Ordem Franciscana para Portugal

Segundo a tradição, a fundação do primeiro convento Franciscano em Portugal parece ter ocorrido antes mesmo da Ordem dos Frades Memores receber-autorização do papa Honório III. Conforme Fortunato de Almeida, por volta do ano de 1214, impulsionados por um forte movimento de expansão aos países da Europa, os franciscanos chegaram em território português onde fundaram o primeiro convento na cidade de Bragança, tendo como instituidor o próprio fundador da Ordem⁷³. Entretanto, as informações disponibilizadas por Fortunato são questionadas pela historiografia, de modo que a datação da chegada dos primeiros frades franciscanos em Portugal é reportada ao ano de 1217, após determinação do Capítulo Geral realizado na Itália, autorizando no mesmo ano o envio dos frades a terras lusas⁷⁴.

Após o estabelecimento dos franciscanos, por volta no ano de 1219, realizou-se o primeiro Capítulo Geral, onde ficou definida a organização e divisão territorial das províncias as quais ficaram sob o comando de um ministro⁷⁵. Desse modo, os franciscanos instalaram-se, principalmente, nos centros urbanos com atividades voltadas para a missão, bem como para o trabalho assistencialista com os pobres e enfermos. Essa distribuição dos frades em espaços urbanos, sobretudo nas cidades política e economicamente mais importantes como Lisboa e Évora, atraíram tanto adeptos como protetores oriundos do terceiro estado, o que proporcionou aos

⁷³ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: TOMO I. Coimbra: Imprensa Acadêmica, 1910, p. 290.

⁷⁴ AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de história Religiosa de Portugal, vol. C-I**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 273.

⁷⁵ Idem.

franciscanos uma “adesão privilegiada de setores mais populares”⁷⁶ reforçando o alicerce para sua expansão em Portugal.

Os primeiros eremitérios franciscanos erguidos em Portugal eram chamados de *loci* (lugares), suas construções eram baseadas nos regulamentos franciscanos, ou seja, construídos com máxima pobreza e simplicidade, sendo próximos a uma capela. A modéstia e simplicidade representavam um dos fundamentos básicos da Ordem Franciscana, e esse elemento era transferido para as moradas fixas dos frades em Portugal.

Os frades menores se expandiram de forma rápida por toda Europa, inclusive na Península Ibérica, onde formaram a Província de Espanha “governada de 1217 a 1219 pelo Frei Bernardo de Quintavale e de 1219 a 1227 por Frei João Parente”⁷⁷. A Ordem Franciscana trazia consigo uma mensagem totalmente nova, distinta dos preceitos da tradição monástica, tomavam como regra a pobreza original vivida na penitência e na mendicância.

Um dos eremitérios franciscanos de destaque foi o de Santo Antão dos Olivais, fundando na cidade de Coimbra, e que serviu de morada para o então jovem Frade Antônio, português natural da cidade de Lisboa nascido em 1195, “um religioso obstinado na defesa do cristianismo”⁷⁸ figura notória dentro da Ordem dos Frades Menores, tanto pela fama de grande pregador quanto pelos cargos exercidos, como professor de Teologia e Provincial das províncias do norte da Itália em 1227. Logo após sua morte, em 1231, Antônio foi canonizado pelo Papa Gregório IX, e então “considerado o mais célebre de todos os filhos de Portugal”⁷⁹. Sua popularidade proporcionou uma rápida difusão de seu culto, onde o imaginário político construído em torno da figura de Santo Antônio o transformou no protetor da cristandade lusa, estando associado ao combate de seu inimigo declarado, a Espanha, passando a

⁷⁶ PAIVA, José Pedro. Os mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal, vol. 2**. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2000. p. 207.

⁷⁷ REMA, Henrique Pinto. **Implantação do Franciscanismo em Portugal**. In: INTINERARIUM (Revista Quadrimestral de Cultura). Ano LI – Nº 181 – 183 – Janeiro – Dezembro. 2005. p. 267.

⁷⁸ VAINFAS, Ronaldo. **Santo Antônio na América Portuguesa: religiosidade e política**. In: REVISTA USP, São Paulo, n. 57, p. 28-37, março/maio, 2003. p. 30.

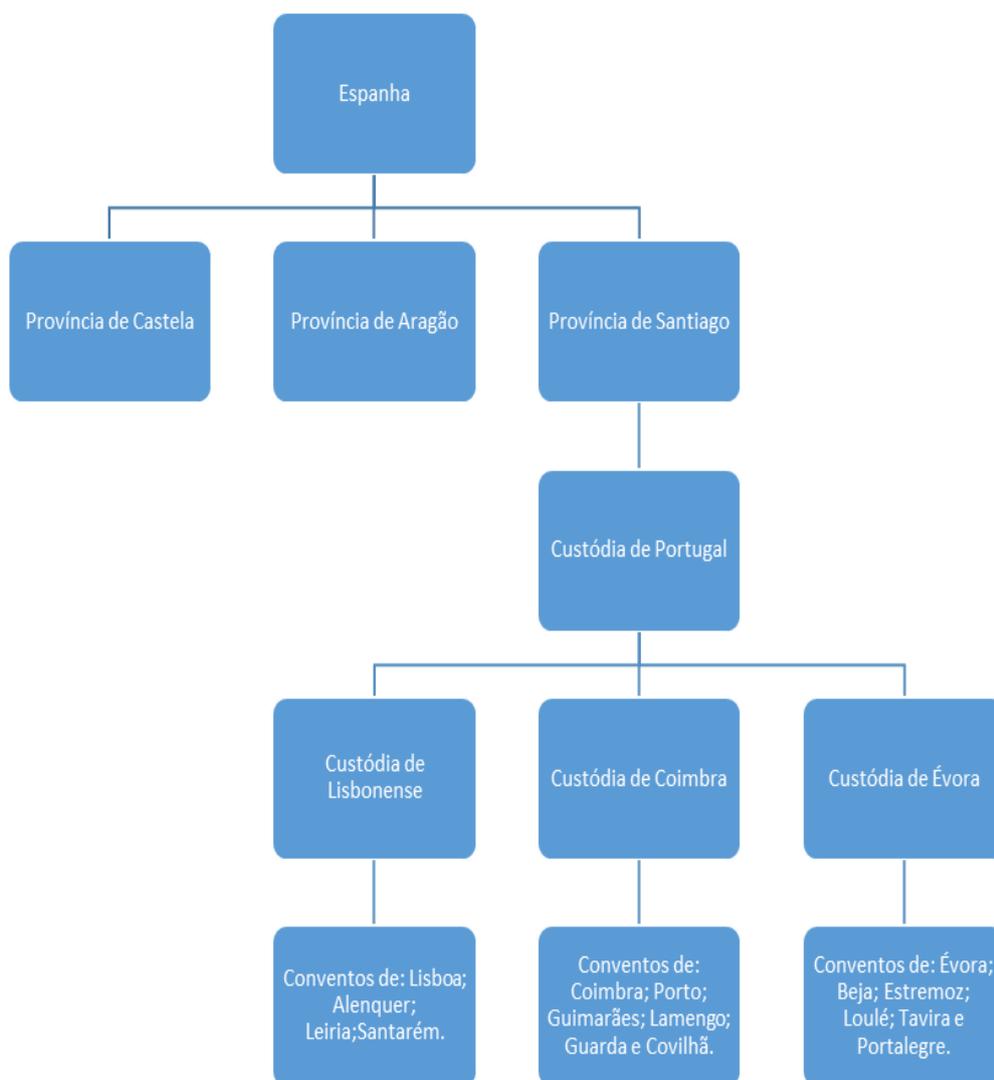
⁷⁹ MOTT, Luiz. Santo Antônio, o divino Capitão-do-mato. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 111.

devoção a ser de fundamental importância em Portugal e posteriormente em suas colônias.

Já no período de 1239, na Espanha, a Ordem estava ramificada em três Províncias, localizadas em Castela, Aragão e Santiago. A Custódia de Portugal estava subordinada diretamente à Província de Santiago, na Espanha, e com o passar do tempo crescia cada vez mais. Em 1272 a Custódia de Portugal dividiu-se em duas, definidas da seguinte maneira: Custódia Lisbonense (Convento de Lisboa, Leiria, Alenquer, Estremoz, Évora, Portalegre e Santarém); Custódia de Coimbra (Conventos de Coimbra, Porto, Guimarães, Lamego, Guarda e Covilhã), sendo em 1330 criada a Custódia de Évora de modo que passaram a integrar a dita custódia os conventos de Évora, Beja, Estremoz, Loulé, Tavira e Portalegre⁸⁰. O gráfico a seguir remonta o quadro de distribuição das Custódias e dos Conventos situados nas cidades de Portugal, até o ano de 1330.

⁸⁰ AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de história Religiosa de Portugal, vol. C-I**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 274.

GRÁFICO 1 - DIVISÃO DAS PROVÍNCIAS NA ESPANHA E A RAMIFICAÇÃO DAS CUSTÓDIAS E CONVENTOS FRANCISCANOS EM PORTUGAL-1330



Fonte: Gráfico organizado com base nos dados fornecidos AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de história Religiosa de Portugal, vol. C-I.** Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 274.

Por ocasião da instabilidade política que levou à guerra entre Portugal e Castela nos anos de 1384 a 1387, em virtude da disputa pelo trono luso após a morte do rei D. Fernando, a legalização canônica da elevação da Custódia franciscana de Portugal à condição de província teria sido formalizada no capítulo geral de 1418 ou no de 1421⁸¹. Sendo assim, a Província Portuguesa, após sua elevação, estaria por sua vez subordinada ao Ministro Geral de Roma⁸².

Entretanto, o apoio aos franciscanos recebido por parte da Coroa lusa pode ser considerado sob duas óticas: em virtude de o fato das monarquias modernas estarem em expansão e, sobretudo, concorrendo com a autoridade papal sobre as ordens religiosas e, pela propícia receptividade dos frades no reino português, ocasionada pela influência da espiritualidade mendicante no que se refere a busca individual pela salvação, podendo estar relacionada ao conjunto de obrigações revestidas na forma de amparo caritativo, ou uso social da religião⁸³. Por outro lado, os séculos XIII e XIV já marcavam a crescente ação dos franciscanos, e das Ordens Mendicantes em geral, que pode ser justificada pelo crescimento das cidades e consequente aumento do número de pobres nos centros urbanos⁸⁴.

Conforme José Mattoso, houve um critério para a escolha das cidades selecionadas nas quais se fundaram as construções conventuais franciscanas em terras portuguesas. Em seu argumento, o autor revela que os frades selecionavam espaços urbanos, uma vez que estes apresentariam maior contingente populacional.⁸⁵ No que concerne aos espaços urbanos de menor índice populacional, a presença dos frades menores não era intensa, pois estavam ausentes de cidades como a de “Ponte de Lima, Trancoso, Lafões, Torres Vedras, Óbidos, Torres Novas e Elvas, mas presentes em Lamego, Leiria, Alenquer e Estremós”⁸⁶. Em contrapartida, cidades

⁸¹ Idem.

⁸² Diante do grande Cisma do Ocidente (1378-1417) que resultou na existência de três papas, reivindicando o poder sobre o mundo cristão ocidental, os portugueses seguiram o Pontífice de Roma Urbano VI, e os espanhóis seguiram Clemente VII. Dessa maneira, houve a separação das três Custódias portuguesas da Província de Santiago de Compostela. Cf.: REMA, Henrique Pinto. **Implantação do Franciscanismo em Portugal**. In: INTINERARIUM (Revista Quadrimestral de Cultura). Ano LI – Nº 181 – 183 – Janeiro – Dezembro. 2005. p. 268.

⁸³ JORGE, Ana Maria C. M. A religião no século: vivências e devoções dos leigos. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal, vol. 1**. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2000. p. 486.

⁸⁴ Ibidem. p. 460.

⁸⁵ MATTOSO, José. O enquadramento social e econômico das primeiras fundações franciscanas. In: **Portugal Medieval novas interpretações**. Coimbra: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Gabinete Editorial da IN/CM, 1992.

⁸⁶ Ibidem. p. 331.

como: Guarda, Covilhã, Coimbra, Évora, Bragança, Guimarães, Santarém e Lisboa, eram aglomerados que apresentavam maior concentração de pessoas e, conseqüentemente, demonstravam atividades econômicas mais ativas, ou seja, uma intensa economia produtiva e de trocas.

O motivo que levou os franciscanos a seguirem para os espaços urbanos, conforme afirma Mattoso, seria porque, justamente nesses aglomerados, os frades encontrariam terreno mais propício para seu apostolado, tal como eles o concebiam. A hipótese também se explica pela preferência nesta época, sobretudo, entre os anos de 1250 e 1260, pelos espaços onde encontravam maior concentração de pobres, marginais, cidadãos sem trabalho ou mesmo mal remunerados. Estes por sua vez, eram o público alvo dos frades.

O autor considera como fator importante “o indicativo da presença franciscana numa cidade como um sinal da importância demográfica dos locais onde eles se estabelecem”⁸⁷. No entanto, ressalta que seu intuito não é reduzir os motivos que levaram as fundações franciscanas em Portugal a fatores econômicos e sociais, alegando para isso, que estes fatores propiciaram situações típicas ao gênero do apostolado característico dos frades. O autor define ainda outros fatores que condicionaram a implantação dos conventos franciscanos no reino, destacando dois: “a procura das cidades episcopais, para estarem perto dos centros de decisão das instituições eclesiásticas, e o provável propósito de garantirem uma cobertura relativamente uniforme da maioria do país”⁸⁸.

A expansão da Ordem Franciscana em Portugal pode ser relacionada à dinâmica da própria Ordem e, paralelamente, às circunstâncias conjunturais lusas, cujas mudanças de origem econômica, social, política ou religiosa se tornaram atrativas para os frades. De acordo com Mattoso,

Em termos globais, creio poder distinguir cinco períodos na história franciscana portuguesa do século XIII. Primeiro, o das fundações de tipo eremítico, junto às cidades, em oratórios muito humildes com comunidades dinâmicas mas consideradas simultaneamente edificantes e inofensivas pelas autoridades civis e eclesiásticas. A seguir, desde cerca de 1230, durante uns quinze anos, vem a época das represálias eclesiásticas e senhoriais, com episódios de confrontações mais graves no Porto, Guimarães e Leiria. Mais tarde, de 1245 a 1266, o período que poderia chamar, mesmo

⁸⁷ Ibidem. p. 335.

⁸⁸ Ibidem. p. 338.

com risco de exagero, de <<ofensiva franciscana>>, é aquele em que aparecem as primeiras construções de conventos nas cidades, em que as questões já não são de confrontação com autoridade senhorial, mas de tipo canônico acerca da jurisdição sacramental e pastoral, aquele período em que os frades são apoiados pela Santa Sé, apesar dos protestos e tentativas de oposição dos ordinários do lugar, e apesar, até, de algumas hesitações papais no fim do pontificado de Inocêncio IV. Em quarto lugar, 1266 e 1286, os anos em que os frades conseguem vencer a resistência dos bispos ou chegam a acordos com eles, constroem activamente as suas novas igrejas e conventos, penetram resolutamente no interior das cidades, desempenham cada vez mais missões canônicas de confiança por incumbência da Santa Sé, começam a ocupar alguns lugares nas sés diocesanas e são protegidos pelos reis. Finalmente, desde 1286, a data da fundação do convento de Beja, a transição para a normalidade institucional, a inserção pacífica nas estruturas civis e eclesiásticas, a rápida diminuição do ritmo das fundações.⁸⁹

Podemos observar que o processo de implantação dos franciscanos em Portugal não se deu de forma harmônica, uma vez que enfrentaram situações conflituosas desde a criação dos eremitérios até os acordos estabelecidos com o sistema governante e religioso no país. Fortunato de Almeida também faz ressalvas no tocante aos obstáculos enfrentados pelos franciscanos em terras lusas, principalmente no que diz respeito aos enfrentamentos com o clero secular e com religiosos pertencentes a outras ordens, no período de implementação da Ordem.⁹⁰

Desde o princípio foram os franciscanos tratados hostilmente pelo clero secular e pelos religiosos de outros institutos. Na diocese de Braga chegaram as cousas a tal ponto, que os frades eram inibidos de pedir esmola e os fieis de lh'a darem. E como os agravos se tornassem intoleráveis, foi necessário que o papa Gregório IX, em 1238, expedisse duas bullas ao bispo, deão e mestre-escolar da sé de Orense, recomendando-lhes que protegessem os franciscanos e os seus benfeitores, apesar d'isso a contenda prologou-se por muitos annos, o que não admira, porque girava em volta de interesses opostos.⁹¹

Os franciscanos, ao chegarem nas grandes cidades lusas, como Porto e Guimarães, ou mesmo Leiria e Estremós tiveram que criar estratégias para burlar modelos religiosos pré-estabelecidos por outros grupos, e dessa forma implementar seu programa de trabalho pastoral junto às populações humildes. Pois, na medida que os frades se expandiam, encontravam nesses grandes centros urbanos “forte influência de senhorios ou instituições eclesiásticas que detêm o monopólio ou quase

⁸⁹ Ibidem. p. 339.

⁹⁰ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: TOMO I. Coimbra: Imprensa Acadêmica, 1910. p. 290-298.

⁹¹ Ibidem. p. 290-291.

monopólio das estruturais civis e religiosas de tais lugares”⁹². No entanto, certas dificuldades e oposições direcionadas à prática franciscana podem ser compreendidas, pois fatores tais como: propriedades destinadas a construção de conventos, hospícios ou mesmo capelas, pertenciam juridicamente à Santa Sé, de forma que eram isentas de imposições fiscais civis e eclesiásticas. A condição de uma organização supranacional, nesse caso com subordinação direta à Santa Sé, constituía um fator que contribuía para maior resistência das instituições que exerciam poder local.

Contudo, apesar das dificuldades enfrentadas pelos frades menores no exercício de seu apostolado, ainda segundo Almeida, encontraram também apoio e incentivo dos fiéis daquelas regiões, pois o prestígio dos frades menores para com a população local aumentava de modo considerável. Também receberam estima e consideração por parte dos pontífices, dos reis e da nobreza, pois “os pontífices não só se mostravam sempre dispostos a defender os franciscanos, mas por vezes lhe confiaram missões graves e melindrosas”⁹³. É notória a forma como Almeida demonstra a proteção dos monarcas portugueses destinada aos franciscanos em terras lusas, e conseqüentemente, os frades se beneficiaram dessa proteção para consolidar as bases estruturais da Ordem dos Frades Menores em Portugal.

Não obstante, o início do século XV foi marcado por uma conjuntura de crise e decadência das ordens monásticas e mendicantes. Conforme Silva Dias, “o relaxamento da disciplina monástica, sobretudo nos institutos que seguiam as regras de São Bento e Santo Agostinho”⁹⁴ agregado ao explícito enriquecimento dos mosteiros em paralelo à crescente dispensa dos monges das atividades manuais, colocou em questão o disciplinamento de algumas ordens.

Por outro lado, ainda segundo Silva Dias, essa crise não teria ocorrido de forma tão acentuada nas Ordens Mendicantes, contudo acarretou em alguns impactos significativos, sobretudo na Ordem Franciscana. Nesse sentido, no que concerne às

⁹² MATTOSO, José. O enquadramento social e econômico das primeiras fundações franciscanas. In: **Portugal Medieval novas interpretações**. Coimbra: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Gabinete Editorial da IN/CM, 1992. p. 332.

⁹³ ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal: TOMO I**. Coimbra: Imprensa Acadêmica, 1910, p. 295.

⁹⁴ DIAS, José Sebastião da Silva. **Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI A XVIII)**. TOMO I. Coimbra: Publicações de Estudos Filosóficos, 1960. p. 47.

questões morais e à obediência claustral o autor afirma que “a austeridade de costumes não era, segundo parece, o eixo vital do setor claustral da mendicância”⁹⁵, sobretudo entre os conventos franciscanos. De acordo com esse panorama, houve um movimento de “renovação interior”⁹⁶ que, segundo o autor, teria por finalidade extinguir todo e qualquer comportamento que fugisse à regra determinada pelo fundador da Ordem.

Conforme ressaltamos anteriormente, a Ordem Franciscana não se configurou como um grupo homogêneo, principalmente após a morte de seu fundador, e na condução do dogma da Ordem os dois grupos - Conventuais e Observantes⁹⁷ - se destacam no século XIV por caracterizarem-se em duas correntes distintas. A corrente da Observância, que insistia na observância integral da regra de São Francisco, se instalou em Portugal no ano de 1392 e se organizou de forma independente dos Conventuais. Já estes últimos são denominados por estarem localizados, geralmente, em centros urbanos onde realizavam os ofícios litúrgicos e lições escolares⁹⁸.

Os Observantes encabeçam em Portugal um movimento de renovação espiritual com base no argumento de que seguiriam dedicados à pregação e à assistencial espiritual coletiva, mas almejavam viver com base na santidade do recolhimento de maneira que estivessem sob a proteção divina e longe dos males do mundo. Além disso, esse segmento franciscano se destacou por conceder certa relevância aos estudos, pois utilizavam “não como mecanismo de distinção entre os religiosos ou entre estes e os iletrados, mas como forma mais frutífera ao povo, convertido, moralizado propiciado a reflexão”⁹⁹ tendo por finalidade um melhor resultado nas atividades pastorais.

Sendo assim, o segmento Observante teve forte apoio político por parte de favorecimento régio, papal e das famílias nobres lusas, na medida em que “os

⁹⁵ Ibidem. p. 58.

⁹⁶ Ibidem. p. 137.

⁹⁷ “Por Observância, entenda-se todo movimento de reforma na Ordem dos Frades Menores (Franciscanos) iniciado, de forma mais “institucional”, nos meados do século XIV, a partir de experiências na Toscana e Úmbria (Itália) e na Provença (França) depois nódulos noutras regiões francesas da Península Ibérica. ”. In: TEIXEIRA, Vítor Gomes. **Fr. João da Póvoa e o movimento da observância franciscana portuguesa entre 1447 e 1517**. Lusitânia Sacra, 2ª série, nº 17. pp. 227 – 254, 2005. p. 227.

⁹⁸ AZEVEDO, Carlos Moreira. **Dicionário de história Religiosa de Portugal, vol. C-I**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. p. 274.

⁹⁹ TEIXEIRA, Vítor Gomes. **Fr. João da Póvoa e o movimento da observância franciscana portuguesa entre 1447 e 1517**. Lusitania Sacra, 2ª série, nº 17. pp. 227 – 2254, 2005. p. 230.

discursos sobre a renovação franciscana dos séculos XIV e XV partiram de exigências religiosas, mas a renovação se realizou por meio da união dos reformadores com os detentores do poder político¹⁰⁰ de maneira que ambas as partes tencionavam essa “santidade”, porém com objetivos distintos. Em consequência, os Observantes, no decorrer do século XV, foram adquirindo crescente influência, tanto na Igreja quanto na Monarquia Portuguesa, o que acarretou na conquista de uma autossuficiência administrativa quase que total dentro da Ordem¹⁰¹.

Se por um lado, a Igreja Católica buscava consolidar essa imagem de santidade por ocasião dos abalos sofridos em decorrência do Cisma do Ocidente e pelos Estados Modernos que disputavam autoridade sobre as instituições eclesiásticas com o papado. Por outro, a monarquia lusa buscava “adquirir referências religiosas exemplares para si, os franciscanos desejaram, igualmente, estar associados à santidade, enquanto seguidores de São Francisco de Assis”¹⁰².

No ano de 1517, o papa Leão X decretou a divisão da Ordem Franciscana em Portugal em duas províncias: a dos Frades Menores da Regular Observância, com sede em Lisboa, e dos Frades Menores Conventuais, com sede na cidade do Porto. No entanto, no ano de 1567 em decorrência do crescente apoio, tanto de Roma quanto da Monarquia lusa aos Observantes, “os Conventuais foram suprimidos e integrados na província Observante”¹⁰³. No ano seguinte, 1568, foi criada a província de Santo Antônio da qual são oriundos os frades regulares que teriam se encaminhado para estabelecer as fundações franciscanas nas regiões de Pernambuco e Bahia no Brasil colonial.

1.3 A Expansão para a Terra de Vera Cruz

¹⁰⁰ FARIA, Patrícia Souza. **A conquista das almas do Oriente: Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em GOA (1540-1740)**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 115.

¹⁰¹ DIAS, José Sebastião da Silva. **Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI A XVIII)**. TOMO I. Coimbra: Publicações de Estudos Filosóficos, 1960. p. 137.

¹⁰² FARIA, Patrícia Souza. **A conquista das almas do Oriente: Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em GOA (1540-1740)**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 115.

¹⁰³ AZEVEDO, Carlos. Op. Cit. p. 275.

Com intuito de ampliar suas posses ultramarinas a Monarquia Portuguesa se aliou à Igreja no projeto de expansão, de modo que, a articulação entre diferentes poderes criasse as condições necessárias para a difusão do catolicismo nas áreas coloniais. Essa ampliação da ocupação territorial era, de certa forma, concebida como “único meio de adquirir novos espaços onde o cristianismo pudesse estabelecer-se”¹⁰⁴, além de elevar os poderes das duas instituições em questão: a Igreja e o Estado. A expansão possibilitou construir, então, “a aliança estreita e indissolúvel entre a cruz e a coroa, o trono e o altar, a fé e o império, era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos, ministros e missionários em geral”¹⁰⁵. O trabalho missionário, em especial o desenvolvido pelas ordens religiosas foi pioneiro e essencial¹⁰⁶, tanto para o projeto evangelizador quanto para assegurar o controle sociopolítico da Coroa.

Os frades menores de São Francisco de Assis se fizeram presentes em terras brasileiras desde a chegada dos primeiros portugueses, quando desembarcaram das naus lusas, no que hoje seria o litoral baiano. Desta forma, a primeira missa celebrada na Colônia foi efetivamente realizada pelo frade franciscano Frei Henrique de Coimbra. Após essa furtiva passagem, alguns frades anônimos vão continuar aparecendo esporadicamente nas terras recém descobertas, no entanto esses primeiros frades não passaram de “missionários volantes”. Esse período inicial é considerado por Marcos de Almeida como “ciclo não institucional”, pois remete a um período no qual os frades franciscanos “chegam à Terra de Santa Cruz sem mandado explícito da cúria franciscana, sediada em Roma”¹⁰⁷.

Apenas em 1585 desembarcam na Vila de Marin, como era chamada a cidade de Olinda¹⁰⁸, Frei Melchior de Santa Catarina acompanhado por outros irmãos da

¹⁰⁴SÁ, Isabel dos Guimarães. Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (Orgs.) **A expansão marítima portuguesa, 1400-1800**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2010, p. 265.

¹⁰⁵BOXER, C.R. **A igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2013, p.87.

¹⁰⁶Segundo Boxer “em 1522, o papado concedeu aos superiores das ordens religiosas uma autoridade alargada (omnimoda) para exercer o trabalho pioneiro da conversão e da administração paroquial” Cf. BOXER, C.R. **A igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2013, p. 76.

¹⁰⁷ ALMEIDA, Marcos Antônio de. Os Homens da Igreja: Os franciscanismos brasileiro e português na formação do Brasil colonial. In: AMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. (Org.) **Histórias do Mundo Atlântico: Ibéria, América e África: entre margens do XVI ao XXI**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009. p. 199.

¹⁰⁸ MUELLER, Frei Bonifácio. Origem e Desenvolvimento da Província de Santo Antônio 1584 – 1957. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 59.

mesma ordem, enviados pela Província de Santo Antônio de Portugal, por solicitação do então Capitão e Governador da Capitania de Pernambuco Jorge de Albuquerque Coelho, filho do primeiro donatário Duarte Coelho Pereira. De acordo com a carta de solicitação:

Diz Jorge de Albuquerque Coelho capitão e governador da Capitania de Pernambuco nas partes do Brasil, que, pelo muito desejo que tem de se aumentar nas ditas partes a nossa fé católica, impetrou do Revmo. Padre Geral da Ordem do Bemaventurado Padre de S. Francisco, uma Patente, e comissão para dêste Reino irem Religiosos da Provincia de S. Antônio às ditas partes fundar mosteiros da mesma Ordem e Provincia e que fôsem súditos ao Ministro da dita Província dêste Reino do que V. Majestade mostrou ser servido, e havê-lo por bem, como o Pe. Geral declara na Patente, e comissão que se oferece; e porque se receita que alguns Religiosos da mesma Ordem, ou Ministro Provincial dela, ou alguns outros Religiosos de quaisquer outras Ordens queiram pôr algum estorvo, ou impedimento a esta tão santa obra por alguns particulares respeitos: Pede a V. Majestade que, havendo respeito ao que dito é, e a ser notório o fruto que nas almas se há de fazer com efeito desta santa obram seja servido de mandar passar Provisão com graves penas contra tôda a pessoa, de qualquer qualidade que seja, que quiser impedir o efeito desta dita Patente, para com o favor de V. Majestade, se efetuar e se aumentar a Religião Cristã, o Culto Divino nas ditas partes, com que Elrei D. João III, que esteja em glória, mas mandou povoar.¹⁰⁹

Nesse sentido, os frades foram enviados à Pernambuco com a finalidade de fundar a Custódia¹¹⁰ de Santo Antônio do Brasil, fato este que ocorreu seguidamente no mesmo ano que desembarcaram na colônia. É importante ressaltar que a Custódia fundada estava subordinada à Província de Santo Antônio em Lisboa, de modo que não tinha autonomia de realizar Capítulo Provincial¹¹¹ sem um representante da Província de Lisboa.

No que concerne à administração, a Custódia dos frades no Brasil estava sob a regência dos Estatutos¹¹² da Província-mãe de Santo Antônio de Portugal, que por sua vez determinava as normas aplicadas pelos religiosos no Brasil. No entanto, de

¹⁰⁹ A.H.U. Bahia: avulsos ao documento de 24 de novembro de 1626. Apud. MUELLER, Frei Bonifácio. *Origem e Desenvolvimento da Província de Santo Antônio 1584 – 1957*. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 50-51.

¹¹⁰ A custódia é um conjunto de conventos ou subdivisão geográfica da Província, que se acha sob as ordens de um mesmo superior Provincial, com sede em Lisboa.

¹¹¹ Assembleia, realizada de 3 em 3 anos, para discutir questões ligadas à evangelização, com a participação dos padres: Visitador, Provincial, Custódio, Definidores e Guardiães.

¹¹² Nos Estatutos ficavam determinadas as normas que regiam a Ordem, sendo assim estabelecido o que era permitido e não permitido, além de classificar o modo de participação de cada frade, de acordo com seu cargo, no Capítulo.

acordo com as condições regionais e a necessidades adquiridas no decorrer do processo missionário, os franciscanos no Brasil trataram de adaptar os Estatutos segundo suas carências¹¹³.

Ao que parece, o interesse do solicitante, Jorge de Albuquerque Coelho, era receber ajuda dos frades menores no que diz respeito ao trabalho missionário, minimizando as dificuldades encontradas no processo de colonização como, por exemplo, os ataques sofridos pelos indígenas ditos “selvagens” e, conseqüentemente, concebia a missão como dilatação da fé e da coroa¹¹⁴.

Com o apoio econômico dos colonos portugueses, os frades franciscanos iniciaram um processo de expansão na colônia que se desenvolveu desde a região norte até a região sul, configurando uma expansão progressiva da Ordem. A construção de um convento dependia, principalmente, de solicitação e apoio financeiro dos moradores e da Câmara da vila desejada¹¹⁵. Frei Melchior de Santa Catarina era responsável pela Custódia e pela sua administração nos primeiros tempos da chegada dos frades à Colônia. Entre os anos de 1585 a 1660 foram construídas vinte e duas casas franciscanas que marcaram a expansão dos frades no Brasil.

¹¹³ Ibidem. p. 183-184.

¹¹⁴HOORNAERT, Eduardo. A Evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial. In: Hoornaert, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II, v. 1. Petrópolis, Vozes, 1983. p. 54-55.

¹¹⁵JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria, **Novo Orbe Seráfico, Brasílico**, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil, por Fr. Antônio de Santa Maria Jaboatão, impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa na Revista do Instituto Historico e Geográfico Brasileiro. Vol. I, Primeira Parte, Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858 ; Vol. II, Segunda Parte, 1859-1862. Primeira parte, v. II, p. 167.

QUADRO 1 - RELAÇÃO DOS CONVENTOS FRANCISCANOS FUNDADOS NO BRASIL ENTRE OS ANOS DE 1585 A 1660.

Conventos	Ano de Fundação
Nossa Senhora das Neves da Cidade de Olinda	1585
São Francisco da Cidade da Bahia	1587
Santo Antônio da Villa de Igarapu	1588
Santo Antônio da Cidade da Paraíba	1590
São Francisco da Villa da Victoria	1591
Santo Antônio da Cidade do Rio de Janeiro	1606
Santo Antônio da Villa do Recife	1606
Santo Antônio do Lugar de Pojuca	1606
São Francisco da Villa de Sergipe do Conde	1629
São Francisco da Villa Formosa de Serenhanhem	1630
Santo Antônio da Villa de Santos	1639
São Francisco, e São Domingos da Cidade de S. Paulo	1639
São Boaventura de Casserebú	1649
Santo Antônio do Lugar de Paraguaçu	1649
Santo Antônio da Villa do Cayru	1650
São Bernardino da Ilha Grande	1650
Nossa Senhora da Penha no Espirito Santo	1650
Nossa Senhora da Conceição da Villa de Itanhanhem	1655
Bom JESUS da Cidade de Sergipe delRey	1658
Nossa Senhora do Amparo da Villa de São Sebastião	1659
Nossa Senhora dos Anjos da Villa do Penedo	1660
Santa Maria Magdalena da Villa da Alagoa	1660

Fonte: Relação dos Conventos Franciscanos Fundados na Colônia Brasileira por ordem cronológica. Cf: JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria, **Novo Orbe Seráfico, Brasilico**, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil. Primeira parte, v. II, p. 200. ¹¹⁶

¹¹⁶ Essas informações constam na crônica de Frei Jaboatão, a qual nos ampara enquanto fonte impressa, sendo indispensável para qualquer historiador da Ordem franciscana.

Dos 22 conventos citados, os que integravam a Capitania de Pernambuco e anexas eram: Olinda (1585), Igarauçu (1588), Paraíba (1590), Recife (1606), Ipojuca (1606), Serinhaém (1630), Alagoas e Penedo (1660). As capitais de Pernambuco e anexas (região da Paraíba, Rio grande do Norte e Ceará) estavam ligadas política e economicamente, fato este justificado pelo financiamento dos colonos pernambucanos às expedições destinadas a essas regiões no fim do século XVI. Nesse sentido, no decorrer dos séculos XVII e XVIII, essas capitanias estavam ligadas por laços jurisdicionais que imputava a Pernambuco uma autonomia administrativa, podendo ter influenciado, no tocante a esfera eclesiástica na disposição dos conventos franciscanos nessa região¹¹⁷.

Segundo Frei Venâncio Willeke¹¹⁸, após 1710 o Governo Colonial proibiu a fundação de novas instalações franciscanas, embora houvessem solicitações por parte dos colonos e a necessidade de religiosos para ministrar os sacramentos. Por outro lado, será que essa restrição limitou a atuação dos franciscanos no início do século XVIII em Pernambuco? Em carta destinada ao Rei, o Governador de Pernambuco Sebastião de Castro Caldas, no ano de 1709, relatava a chegada de 200 rapazes, no porto do Recife, onde muitos deles estavam destinados à vida religiosa¹¹⁹. Não se sabe ao certo quantos desses jovens aderiram ao hábito franciscano, porém, é possível afirmar que as Ordens, de uma forma geral, continuavam atraindo adeptos, conservando grande prestígio entre os colonos e que, provavelmente, os franciscanos pudessem receber alguns desses jovens.

1.4 A Província de Santo Antônio do Brasil e seu maior representante em Pernambuco

¹¹⁷ ALVEAL, Carmen. 2014. Capitanias do Norte (Brasil). In: J. V. Serrão, M. Motta e S. M. Miranda, (dir.). e-Dicionário da Terra e do Território no Império Português. Lisboa: CEHC – IUL. (ISSN: 2183 – 1408). doi: 10.15847/cehc.edittip.2014v023.

¹¹⁸ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil (1649-1893), In: **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**, (Prefácio e notas de Fr. Venâncio Willeke), Vol. 286, Rio de Janeiro, 1970. p. 92.

¹¹⁹ Arquivo Público do Estado Jordão Emerenciano – Recife/PE. Documentário Franciscano. p. 58.

A elevação da Custódia de Santo Antônio do Brasil¹²⁰ à Província significava que os prelados teriam mais autonomia e independência em relação à Província-mãe de Lisboa. No entanto essa transição não foi realizada de forma consensual entre os frades menores, pois muitos franciscanos portugueses que estavam na colônia portuguesa relutaram para que tal fato se concretizasse, gerando uma situação conflituosa dentro da própria Ordem no Brasil¹²¹.

Em 14 de agosto de 1647, o Papa Inocência X reconheceu a Custódia de Santo Antônio do Brasil independente da Província de Portugal, concretizado o reconhecimento de Roma, os frades providenciaram a elevação da Custódia em Província, pois a mesma já possuía em 1647 dezessete conventos, número, este, mais do que necessário, segundo os Estatutos, para a transição. De modo que, no ano de 1649, no convento da Bahia foi celebrado o primeiro Capítulo Provincial¹²² que elevava a Custódia à condição de Província de Santo Antônio do Brasil, além de eleger os seus respectivos Definidores¹²³: Frei Antônio de Santa Clara, Frei Jerônimo de Santa Catarina, Frei Francisco dos Santo e Frei Gaspar da Conceição¹²⁴. Essa transição propiciava, a partir de então, a autonomia da Província no Brasil para reger suas próprias questões de teor administrativo, econômico, entre outros assuntos, sem intervenção dos prelados de Lisboa.

O reconhecimento de Roma da então Província de Santo Antônio do Brasil foi realizado pelo Papa Alexandre VII, por meio de um Breve Apostólico, no Capítulo Geral de Roma em 1651¹²⁵. Nesse período, já estavam totalmente estruturados os conventos da região centro-sul, localizados nas cidades de Vitória, do Rio de Janeiro (1638), de São Paulo e Santos (1639), de Macau (1649), de Angra dos Reis (1650) e de Itanhaém (1655). No capítulo provincial de 1659, os frades aprovaram a emancipação destes conventos, “intitulando de Custódia da Imaculada Conceição,

¹²⁰ Os territórios que compunham a Custódia de Santo Antônio do Brasil eram respectivamente: as Capitanias de Pernambuco e anexas, bem como a Capitania da Bahia.

¹²¹ ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Portugueses, baianos e pernambucanos**: os franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil em época de transição. Clío. Série História do Nordeste, vol. 22, Recife: UFPE, 2007. p. 307-345.

¹²² Assembleia formada de 3 em 3 anos, pelos padres Visitador Geral, Provincial, Custódio, Definidores e Guardiães.

¹²³ São os 4 conselheiros que com o Provincial e os Custódio formam o Definitório.

¹²⁴ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Primeira. Vol. II. p. 240.

¹²⁵ Ibidem. p. 244.

com sede no Rio de Janeiro. Esta, por sua vez, foi elevada à categoria de Província em 1675".¹²⁶

Concluídas as fundações conventuais e com a elevação da Província, os frades tencionaram mais aproximação com a Monarquia Portuguesa, o que representava, nesse caso, uma forma de obter a proteção do rei, e nesse sentido, conseqüentemente angariar privilégios e isenções para a Ordem. Para tanto, no Capitulo Provincial de 1705, se deu no Difinitório na cidade da Bahia a escolha do Monarca Português como Protetor da Ordem. Logo trataram de providenciar um pedido formal ao rei D. João V que aceitou a deferência feita pelos franciscanos:

Eu El-Rey faço saber, que tendo consideração ao bom exemplo, e virtudes, com que vivem os Religiozos da Provincia de S. Antonio do Estado do Brasil, e a utilidade das almas dos moradores dele, nas Missões que exercitão; e por esperar que não só continuem, mas cresça nelles o zelo do Serviço de Deos, e bem das almas, rogando a Deos nosso Senhor pela conservação, e Estado deste Reyno: Hey por bem tomar a dita Provinciadebayxo da minha Porteição Real, com a qual procurarei mostrar-lhe os efeitos da minha boa vontade, e particular devoção, com que venero o Serafico Padre São Francisco, e ao glorioso Santo Antonio ; e para cosntar do referido lhe mandy dar este Alvará por mim assignado, o qual quero tenha força, e vigor, como se fosse carta começada em meo nome, e passada pela chancelaria, e se guarde inteiramente, sem embargo de seoeffecto haver de durar mais de humanno, e de não passar pela chancelaria, não obstante as Ordenações do liv.2 ° tt. 39 e 40, que o contrario dispõem. Jorge Monterio Bravo o fez em Lisboa a 30 de Agostoanno do Nascimento de N. S. Jesus Chisto de 1707. Diogo de Mendonça Corte Real o subscrevi.¹²⁷

O aceite do Rei ao pedido de proteção reforçava os laços entre a Província de Santo Antônio do Brasil e Portugal no tocante às questões político-administrativas. Nesse sentido, configurava-se uma troca de interesses de ambos os lados, pois se por um lado o Rei de Portugal esperava dos frades menores obediência, subserviência e dependência, por outro, os franciscanos esperavam privilégios e isenções, além de gestos benevolentes à instituição que possibilitassem a Ordem se estabelecer e expandir cada vez mais.

O trabalho dos franciscanos em Pernambuco não pode ser dissociado de um frade que contribuiu de sobremodo para difundir a força da Ordem. Trata-se aqui de

¹²⁶ ALMEIDA, Marcos Antônio de. Os Homens da Igreja: Os franciscanismos brasileiro e português na formação do Brasil colonial. In: AMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. (Org.) **Histórias do Mundo Atlântico**: Ibéria, América e África: entre margens do XVI ao XXI. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009. p. 203.

¹²⁷JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Segunda Parte. Vol. III. p. 783-784.

pensar a figura de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, não só como religioso, mas como cronista e intelectual que se posicionava em sua obra como porta-voz da Ordem, em um momento que já estava anunciada sua decadência no Brasil, na segunda metade do século XVIII.

Frei Jaboatão foi autor de uma das crônicas mais reveladoras para o estudo da Ordem Franciscana no Brasil: *Novo Orbe Seráfico Brasílico*. A crônica apresenta como ponto central a evangelização da sociedade brasileira pela Ordem dos Frades Menores, com um texto que apresenta os franciscanos como fundadores da evangelização, desde a conquista do Novo Mundo até sua consolidação. Nesse sentido, apresenta um elogio à ação da Ordem na colônia, com a elaboração de uma narrativa destinada a construir um perfil heroico dos frades menores na prática de seu apostolado. Sobretudo porque o Frei Jaboatão se baseava, enquanto referencial teórico, na noção de uma história providencialista na qual a presença da religião era demonstrada como algo extremamente necessário para a manutenção da ordem. Insistia em seus textos na presença fundamental dos frades para o e desenvolvimento da América Portuguesa, justamente em uma conjuntura política que limitava cada vez mais a atuação dos religiosos na colônia¹²⁸.

O discurso retórico, construído por Jaboatão no *Novo Orbe*, remetia a um modelo característico do monumento barroco que desde o século XVII, segundo Hansen, apresentava-se “como visualização de ações heroicas dignas de lembrança, [compostas] de hipóteses, ou alegorias que [figuravam] ações visualmente; com isso, [condessando] e [celebrando] narrativamente a exemplaridade de um tempo já gasto”¹²⁹. Nesse sentido, ressaltava um discurso que emanava a matriz virtuosa e heroica dos frades na expansão da fé e no trabalho missionário na colônia em prol da Igreja e do Estado enquanto modelos a serem lembrados na memória coletiva.

Franciscano do século XVIII, Frei Jaboatão acompanhou bem a Ordem do auge até meados do século, o que seria o início do declínio e decadência em Pernambuco já no final no século XVIII, constatado sobretudo no período de redefinição política e limitação da atuação franciscana. Era natural da freguesia de Santo Amaro, um dos

¹²⁸ Após a expulsão dos jesuítas em 1759, em virtude das reformas Pombalinas, as Ordens religiosas no Brasil vão sofrendo progressiva restrição de atuação, principalmente no que se refere aos frades franciscanos.

¹²⁹ HANSEN, João Adolfo. **Teatro da memória**: monumento barroco e retórica. In: Revista do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura Universidade Federal de Ouro Preto - IFAC, nº 2, 40-54, dez. 1995. p. 47.

distritos da cidade do Recife, conforme Frei Venâncio Willeke¹³⁰. O religioso pernambucano nasceu no ano de 1695, seus pais eram Domingos Coelho Meireles, Sargento-mor, e Dona Francisca Varela. Por intermédio de seu tio, o Padre Agostinho Coelho Meireles, vigário de Santo Amaro de Jaboatão, recebeu educação voltada para os estudos de latim e humanidades.

Aos 21 anos Frei Jaboatão recebeu o habito seráfico, em 12 de dezembro de 1717, no Convento de Santo Antônio de Paraguaçu na Bahia¹³¹. Após concluir seus estudos, dedicou-se durante trinta anos à pregação, tornando-se figura ilustre e conhecida dentro da Ordem. Em sua trajetória na Ordem dos Frades Menores ocupou vários cargos, como por exemplo, Mestre dos noviços no Convento de Igarçu, Guardiã por duas vezes em diferentes tempos na Paraíba, Secretário no Capítulo Provincial do Frei Manoel de Jesus Maria, Prelado local do Convento de Santo Antônio da Vila do Recife, Definidor no Capítulo Provincial de 1755, no qual foi nomeado cronista da Província¹³².

Intelectual e religioso de seu tempo, ficou evidenciado por elaborar um discurso normativo inserido no contexto sócio-político que restringia a ação dos franciscanos. Contudo, tornou-se membro de destaque dentro da Ordem na medida em que ocupou importantes cargos em distintos lugares da Província, o que lhe proporcionou uma ampla visão das questões relacionadas a Pernambuco e suas anexas. Frei Jaboatão dedicou-se à poesia, o que lhe rendeu o título de sócio fundador da Academia dos Renascidos¹³³.

Além de ser autor de diversos sermões, também escreveu “Catálogo Genealógico”, mas sua obra principal, e hoje considerada fonte importante para estudos relacionados à Ordem é “*Novo Orbe Seráfico Brasílico*” em que apresenta relatos a respeito da trajetória franciscana na América portuguesa.

O *Novo Orbe Seráfico* pode ser considerado a obra mais importante produzida por Jaboatão, principalmente por se tratar do único registro da Ordem com relato do

¹³⁰WILLEKE, Fr. Venâncio, OFM. **Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, OFM**. In: Revista de História. São Paulo, v. XLVI, n. 93, jan-mar. 1973, p. 47-67. Este artigo foi republicado com poucas modificações em **Franciscanos na História do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 88-100.

¹³¹JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Primeira parte. Vol. I. p. 347.

¹³² Ibidem.

¹³³ MULLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606 – 1956**. Recife: Esboço Histórico, 1956. p. 131.

desenvolvimento da Província de Santo Antônio do Brasil que vai desde sua origem às fundações conventuais, ou mesmo as primeiras missões franciscanas no Brasil. Vale ressaltar que tal obra constituiu fonte principal para muitos historiadores da Ordem, entre frades e acadêmicos, mesmo no século XX.

Entretanto o *Novo Orbe*, apesar de ser considerado uma crônica geral da Província franciscana de Santo Antônio do Brasil, traz consigo um caráter apologético da Ordem, presente na grande maioria dos escritos religiosos dos séculos XVII e XVIII, quando procura exaltar o trabalho da Ordem Franciscana na América portuguesa, em comparação com as outras ordens religiosas que missionavam no mesmo espaço/tempo. Contudo, não deixa de ser uma fonte indispensável de estudos, pois reúne quatro elementos base para uma reflexão sobre o Brasil colonial: A missão franciscana, a Igreja, a Sociedade colonial e o Reino Português.

A Obra em questão relata a passagem franciscana no Brasil colonial, desde as primeiras missões volantes até o definitivo estabelecimento dos frades regulares. Demonstrando, sobretudo, como as missões indígenas e a conversão dos gentios, que em um primeiro momento representavam o projeto central da Ordem, são paulatinamente repassadas para outras Ordens religiosas. Nas linhas que se seguem, tentaremos desenvolver uma análise a respeito da conjuntura da ação missionária franciscana com os indígenas, por se tratar de uma das primeiras atividades dos frades realizadas na colônia, localizados na Custódia de Santo Antônio do Brasil.

1.5 A ação missionária franciscana em Pernambuco e Capitanias anexas: fatos e perspectivas

Nos primeiros decênios de chegada em Pernambuco, houve uma forte atuação franciscana no trabalho missionário e de catequese com os índios nativos¹³⁴. O período citado por Frei Willeke que marca a atividade missionária foi de 1585 a 1619. Essa atividade era tomada como foco principal para os primeiros frades que chegaram

¹³⁴ Os Franciscanos desenvolviam um trabalho de catequese com tribos Tapuias, ou Tapuyas, no litoral de Pernambuco. Também são citadas por Jaboatão, missões com indígenas da nação Tabajaras, ou Tabayaras, na Capitania anexa da Paraíba, e com os Cariris no sertão da Paraíba. Cf: JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda. Vol. II. p. 359-362.

na colônia, no entanto, também desenvolviam atividades missionárias direcionadas aos colonos, como administração dos sacramentos e celebração dos ofícios divinos. Tais atividades, por sinal, estavam previstas no direito régio do Padroado, onde a coroa poderia exigir das ordens religiosas a realização destas obras como condição para que pudessem missionar e ter casas na colônia¹³⁵.

Por outro lado, “a atividade missionária franciscana não se limitou a estrita evangelização dos índios pagãos por eles aldeados, mas ainda a guerras, pacificação de tribos rebeldes, entradas, obras e fortificações”¹³⁶. Inicialmente o processo de expansão das missões franciscanas se direcionou para o litoral norte de Pernambuco, mas se pode dizer que a fertilidade do solo, propício para a plantação de cana de açúcar, tenha sido um forte atrativo para os colonos e conseqüentemente atraiu os frades para instalarem missões no litoral sul. Desta forma, o Governo Colonial, interessado na catequese dos índios e na diminuição dos perigos para os colonos trabalharem nas plantações, incumbiu do trabalho evangelizador tanto os Jesuítas, com aldeamentos localizados à “margem do Rio Ipojuca perto de Escada, quanto os franciscanos, mais para o Sul na zona da atual Barreiros à margem do rio Una, ficando ambas as missões na extrema freguesia de São Miguel de Ipojuca”¹³⁷.

As regiões na Capitania de Pernambuco e capitanias anexas, onde se tem relatos de missões franciscanas, foram:

¹³⁵ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008. p. 50-51.

¹³⁶ WILLEKE, Frei Venâncio. As missões da Custódia de Santo Antônio 1585-1619. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 252.

¹³⁷ Ibidem. p. 254.

QUADRO 2 - Mapeamento das missões Franciscanas em Pernambuco e anexas entre os anos de 1597-1603

Nome da Missão	Ano da Fundação	Capitania
Porto de Pedras	Antes de 1597	Alagoas
Una	Antes de 1593	Pernambuco
Olinda	Depois de 1588	Pernambuco
Itapissuma	Depois de 1588	Pernambuco
Itamaracá	Depois de 1585	Pernambuco
Tracunhaém	Depois de 1590	Pernambuco
Ponta de Pedras	Depois de 1588	Pernambuco
Ciri	Depois de 1590	Pernambuco
Assunção	Depois de 1593	Paraíba
Sto. Agostinho	Depois de 1593	Paraíba
Jacoca	Depois de 1593	Paraíba
Joane	Depois de 1589	Paraíba
Mangue	Depois de 1589	Paraíba
Praia	Depois de 1589	Paraíba
Almagre	Depois de 1589	Paraíba
Assento do Pássaro	Depois de 1589	Paraíba
Braço do Peixe	Depois de 1593	Paraíba
(Nome ignorado)	Depois de 1603	Paraíba
(Nome ignorado)	Depois de 1603	Paraíba
(Nome ignorado)	Depois de 1603	Paraíba

Fonte: JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Primeira parte, Vol. II, p. 201.

Conforme relata Frei Jaboatão, todas essas missões franciscanas estavam ligadas diretamente ao Convento de Olinda que, na qualidade de casa central, administrava e definia suas dinâmicas¹³⁸.

Segundo Frei Venâncio Willeke, a Ordem Franciscana, no curto período de missão, não chegou a de fato elaborar um método missionário ou ainda segundo o autor “um sistema baseado sobre normas estabelecidas e sancionadas pelo governo da Província-mãe portuguesa; em lugar disso procuravam-se observar as normas práticas colhidas pela experiência no decorrer dos anos”¹³⁹. A atuação missionária foi caracterizada por Willeke tendo como objetivos primeiro a evangelização e a civilização como finalidade complementar. De modo que, a prática de catequese se baseava no primeiro momento em vencer a barreira das hostilidades silvícolas, e na medida em que obtinham a confiança dos nativos, ministravam instrução religiosa para as crianças. Nesse sentido, as escolas faziam parte integrante da catequese, dessa maneira esperava-se que as crianças indígenas absorvessem e passassem os ensinamentos religiosos para os adultos, tornando-se elementos importantes na dinâmica da catequese franciscana¹⁴⁰.

As missões franciscanas seguiram por um percurso inicial com o estabelecimento e fundações dos conventos nas vilas e cidades litorâneas, como demonstra o mapa a baixo, e no segundo momento seguiram em incursões sertão a dentro, na tentativa de conter invasões indígenas e expandir a missionação e catequese na região.

¹³⁸ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Primeira parte, Vol. II, p. 201.

¹³⁹ WILLEKE, Frei Venâncio. As missões da Custódia de Santo Antônio 1585-1619. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 293.

¹⁴⁰ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Primeira parte. Vol. II, p. 148-150.

FIGURA 1 - DISPOSIÇÕES DE ALGUMAS DAS MISSÕES CITADAS

Missões franciscanas entre os Índios 1585-1619



Fonte: WILLEKE, Frei Venâncio. As missões da Custódia de Santo Antônio 1585-1619. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 259.

O período de missões indígenas na Custódia de Santo Antônio do Brasil é delimitado entre os anos de 1585/1619 na historiografia franciscana¹⁴¹. Contudo nos interrogamos a respeito dos motivos que teriam levado os frades menores a não darem continuidade ao trabalho de catequese com os indígenas nessas regiões. Quais os fatores que influenciaram os menores a desistirem de sua principal missão?

Vários elementos são destacados por Frei Willeke para justificar o fim das missões franciscanas no Norte. Como por exemplo, o fato de o número de frades na Custódia franciscana ser, até então, insuficiente para suprir a demanda de novas missões, e ao mesmo tempo visitarem com regularidade as Igrejas e aldeias já estabelecidas. O Frei destaca também, o que segundo ele seria um erro do franciscanismo brasileiro, o fato da Custódia ser completamente dependente do governo português, o que resultaria no intensivo controle das atividades franciscanas na colônia. Além disso, seria “outro mal, este embora quase inevitável, constituíam as entradas, guerras e obras de fortificações, as quais os franciscanos tinham que acompanhar”¹⁴², o que de certa forma abalava e desviava o trabalho desenvolvido nas próprias missões.

Outro fator que pode justificar o fato de os regulares terem paralisado a atividade missionária nessa região seria o contexto das invasões holandesas em Pernambuco (1630-1654)¹⁴³, pois segundo Willeke, “os batavos ocuparam todo os seis conventos franciscanos entre Pernambuco e Paraíba enquanto mais de 40 frades menores foram exilados e alguns até barbaramente assassinados”¹⁴⁴. Inibidos e ameaçados pela presença holandesa na região, os frades só retornam suas atividades após a expulsão dos holandeses, iniciando um processo de reconstrução dos conventos destruídos.

O fato é que no discurso franciscano a catequese dos índios constituía meta principal na região do norte brasileiro, no entanto essas missões não perduraram por muito tempo. Por outro lado, em 1614 foi criada a prefeitura apostólica de

¹⁴¹ WILLEKE, Frei Venâncio. **Missões Franciscanas no Brasil (1500-1975)**. Petrópolis: Editora Vozes, 1974, p. 33-78.

¹⁴² WILLEKE, Frei Venâncio. Op. Cit. 1957. p. 299.

¹⁴³ BENTO, Cláudio Moreira. **As Batalhas dos Guararapes** - Descrição e Análise Militar (2 vols.). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1971.

¹⁴⁴ WILLEKE, Frei Venâncio. Op. Cit. 1974. p. 79.

Pernambuco, em 1616 é nomeado seu primeiro prelado, de modo que ficou definido aos franciscanos que deveriam entregar ao poder Ordinário as missões dessa região.

Uma vez baixada a ordem, os próprios franciscanos insistiram na entrega, a qual porém se realizou apenas em 1619, sendo os frades menores substituídos pelo clero secular. Estranhando seus novos pastores e não se podendo acostumar ao novo regime, muitos aldeados fugiram para as selvas. Mesmo a pedido de Felipe II os franciscanos não aceitaram o convite de tornar ao seu primitivo campo de catequese sendo então substituídos por missionários de outras ordens religiosas.¹⁴⁵

Em seu *Novo Orbe*, Frei Jaboatão traz relatos de missões, que antes estavam com administração franciscana e passaram para a administração da regência do Governo Ordinário em 1619, e que se mantiveram até meados do século XVIII. E mesmo sob pedidos de Felipe II para reassumirem as missões indígenas, posteriormente a essa data, os frades recusaram alegando sofrerem perseguições por defenderem a liberdade dos índios¹⁴⁶.

Na verdade, o que pode se depreender é que os franciscanos começaram a redefinir o seu plano de ação, construindo justificativas para não mais atuar na missionação do elemento indígena. Conforme ressaltou Le Goff, “os medicantes fornecem as justificações religiosas de que a sociedade urbana tem necessidades”¹⁴⁷, conforme seus fundadores na Idade Média que se voltavam para a missionação e o assistencialismo aos pobres, deste modo, os franciscanos se direcionaram para as vilas e pequenas cidades em formação na colônia brasileira. Isso pode justificar a desistência dos franciscanos das missões indígenas, até então afastadas do convívio retiradas dos centros urbanos, uma vez que, era nas cidades que os frades, através do apostolado mendicante, angariavam os principais meios para a subsistência da Ordem.

O processo de expansão franciscana na Capitania de Pernambuco e anexas foi importante na medida em que a Ordem contribuiu para a consolidação da Igreja e dos preceitos cristãos, além do trabalho desenvolvido na dilatação das possessões coloniais, que também faziam parte das atribuições dos religiosos, definidas pela

¹⁴⁵ WILLEKE, Frei Venâncio. Op. Cit. 1957. p. 302.

¹⁴⁶ RÖWER, Frei Basílio. **A Ordem Franciscana no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda. 1947. p. 104-105.

¹⁴⁷ GOFF, Jacques Le. As ordens mendicantes. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e Religiosos na Idade Média**. Lisboa: TERRAMAR, 1994. p. 235.

Coroa lusa. Contudo, a ação missionária franciscana em Pernambuco se diferencia da atuação dos regulares em Portugal, na medida em que os frades menores estavam situados tanto nas cidades e vilas coloniais, como também migravam para o sertão e regiões interioranas, com o intuito de expandir o trabalho missionário.

Assim como os Franciscanos em Pernambuco se desprenderam do trabalho missionário entre os indígenas e passaram a dedicar-se ao apostolado urbano, as ordens mendicantes (Franciscanos Observantes, Dominicanos, Agostinianos e posteriormente Carmelitas Descalços), conforme Karem Melvis, passaram a exercer uma vocação urbana de sua pastoral na Nova Espanha, entre o último quartel do século XVI e meados do século XVIII. Na América espanhola, a partir do reinado de Felipe II, as estruturas diocesanas foram priorizadas, ocorrendo um processo de secularização das doutrinas de índios, privilegiando-se, a partir de então, a ação do clero secular controlado pelos bispos. Cumpria-se em parte as determinações do Concílio de Trento que recomendava tal ação com o afastamento das corporações dos serviços paroquiais, incluindo neste bojo as ordens mendicantes. Segundo Melvis, este processo empurraria estas ordens para sua vocação pastoral urbana, inclusive como uma forma de se manterem economicamente. Como isso, essas instituições religiosas assumiriam um papel de destaque na concepção, quase que hegemônica, de cidades católicas na Nova Espanha Central¹⁴⁸. Os franciscanos desempenharam papel de destaque neste contexto, inclusive por serem a ordem mais antiga nesta região.

O período de principal expansão das Ordens Mendicantes destacado por Melvis na Nova Espanha foi entre 1570 e 1630, quando os religiosos fundaram um número significativo de conventos e aumentaram de forma razoável seu contingente de frades no trabalho apostólico. A conjuntura que observamos em Pernambuco, embora difira daquela analisada por Melvis, apresenta questão semelhante, já que a opção daqueles religiosos na América portuguesa também viria a retomar uma tradição do apostolado urbano mendicante, o que, de alguma forma também contribuiu para a construção da identidade daquele espaço em áreas de conquista portuguesa, mediante a construção de igrejas e da ação missionária dos mesmos,

¹⁴⁸ MELVIN, Karem. *Building Colonial Cities of Gold: Mendicant Orders and Urban Culture in New Spain*. California: Stanford University Press, 2012. E-book. Introdução. p. 4.

fatores responsáveis por uma hierarquização de lugares e de pessoas com base nas referências fornecidas pelos mendicantes.

Semelhante também ao ocorrido no Brasil, foi que em meio as medidas reformistas implementadas por Pombal em meados do século XVIII, os frades da Nova Espanha enfrentaram também a conjuntura das Reformas Bourbonicas no bojo das quais as intervenções estatais diminuíram de forma significativa seu poder de atuação, o que resultou em uma redução drástica do número de frades, sobretudo na segunda metade do século XVIII.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Ibidem. E-book, Primeiro Capítulo. p. 117.

CAPÍTULO 2 - OS CONVENTOS E A VIDA ATIVA: A REGRA DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO

2.1 Estatutos: o que determinava a norma

Após a elevação da Custódia à condição de Província no ano de 1659, os frades menores de Santo Antônio do Brasil ainda permaneceram por um período sob as regras do Estatuto da Província de Portugal. No entanto, conforme o capítulo geral celebrado na Bahia em 14 de fevereiro de 1705, foram redigidos e aceitos os novos Estatutos da Província, tendo como responsável pelo processo de redação o então eleito Ministro Provincial Frei Cosme do Espírito Santo¹⁵⁰. Nesse sentido, os Estatutos tinham por finalidade normatizar o procedimento dos religiosos tendo por base as determinações formuladas no Concílio de Trento, sobretudo no tocante à formação e conduta dos regulares.

No capítulo geral seguinte, realizado no Convento de Santo Antônio de Sergipe do Conde em 3 de janeiro de 1708, os Estatutos foram mais uma vez colocados em pauta e aceitos, sendo publicados em 1709. Desse modo, assim como outras publicações do início do século XVIII no Brasil, a exemplo das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia¹⁵¹, o Estatuto da Província de Santo Antônio do Brasil foi estruturado e ajustado segundo as diretrizes tridentinas, mas sobretudo trazia consigo uma adaptação das normas eclesiásticas à realidade provincial.

¹⁵⁰ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. In: **Revista do Instituto Histórico e geográfico Brasileiro**. Volume 286 – Janeiro - Março. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1970. p. 113. Conforme relato de Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, o Frei Cosme do Espírito Santo era um frade de destaque dentro da Ordem, na medida em que assumiu alguns cargos de significativa importância dentro da Província, tais como o de Ministro Provincial, e Visitador Geral, além de ser “grande amador das letras” prezava pelos estudantes e beneficiava os Mestres. In: JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit., Vol. I. p. 332-333.

¹⁵¹ BOSCHI, Caio. Os escritos de d. Frei Manuel da Cruz e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Org.). **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011. p. 399-400.

Nossa proposta nesse item visa, portanto, tratar das questões que versem sobre a estrutura interna da Província de Santo Antônio do Brasil¹⁵². Sendo assim, enfatizamos como os frades menores se organizaram na Província, sobretudo no período de pós emancipação da Província de Santo Antônio de Lisboa e como o discurso normatizador da Ordem tentou enquadrar as vivências cotidianas.

Desse modo, a redação de um estatuto próprio que, no entanto, não deixou de ser elaborado conforme os moldes europeus¹⁵³, representou a implantação de um sistema normativo para uma comunidade religiosa hierarquicamente organizada. A partir de então, os frades regulares da Província de Santo Antônio do Brasil se viam independentes para reger suas questões de teor administrativo e governativo.

Já nos capítulos iniciais, os Estatutos tratam de questões voltadas para a seleção, entrada e determinações aos noviços da Ordem. Mas afinal quem eram os candidatos a frades de São Francisco? Ou quais eram os requisitos para o ingresso na Ordem? Conforme o Estatuto, apenas os Ministros Gerais, os Provinciais e os Vigários tinham autoridade ordinária para receber os noviços, estes por sua vez deveriam ter a idade mínima estabelecida para ingressar na ordem de dezesseis anos para clérigos e vinte para irmão leigos, podendo estes últimos terem idade máxima de trinta anos¹⁵⁴.

Seguia-se assim uma relação criteriosa de exigências aos candidatos a noviços. No entanto, é preciso ressaltar desde já que um dos requisitos da Ordem era que o candidato fosse guiado pelo “fervor do espírito” e não por interesses que perpassassem por “questões terrenas”. Nesse sentido, conforme Jorge Victor Souza, “o candidato a noviço entrava em uma comunidade regida por algo além das afinidades de sangue. Suas escolhas e constrangimentos o levavam a aderir a um parentesco espiritual”¹⁵⁵. A tomada do hábito franciscano representava sobretudo a

¹⁵² Sempre que possível ressaltando as questões apresentadas no decorrer do texto para a região de Pernambuco e capitanias anexas.

¹⁵³ **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**, tirados de vários estatutos da ordem, acrescentando neles o mais útil e necessário a reforma desta Província, feitos, ordenados e aceitos no Capitulo, que se celebrou na casa N.P.S. Francisco da Cidade da Bahia aos 14 de fevereiro de 1705 em que foi eleito Ministro Provincial o Irmão Pregador, e Ex Custodio Frey Cosme do Espirito Santo, filho desta Província. Lisboa: Na Officina de MANOEL & JOSEPH LOPES FERREYRA, 1709.

¹⁵⁴ MUELLER, Frei Bonifácio. **A Origem e desenvolvimento da Província de Santo Antônio 1584-1957**. Op. Cit., p. 185.

¹⁵⁵ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na américa portuguesa, c. 1580 / c./ 1690**. Niterói: Editora UFF, 2014. p. 142.

abdição dos bens materiais, títulos terrenos e aceitação da família espiritual na qual o novo membro estaria ingressando.

O processo de ingresso e admissão na Ordem era iniciado com uma inquirição de *genere et moribus* efetuada por religiosos de confiança denominados *comissários*. Esses frades tinham por finalidade realizar um levantamento de informações a respeito do candidato relativas à sua fama, conduta, ou ainda se o pretendente apresentava alguma mácula ligada à sua origem, no caso da pureza de sangue, ou mesmo algum delito que manchasse a honra da família e que impossibilitasse seu ingresso na Ordem. Ao término desse levantamento, os comissários responsáveis se remetiam ao Guardiã do convento, que depositava tais informações no arquivo conventual e prontamente repassava o levantamento para o Ministro Provincial, que poderia, no caso de o candidato não possuir alguma das condições exigidas para o ingresso, negar-lhe o hábito. Nessa conjuntura, se por ventura a Ordem admitisse algum membro classificado como “inábil”, por algum erro ou mesmo falta de um levantamento preciso por parte dos comissários responsáveis, estes como punição por não desempenharem de maneira eficiente seu ofício seriam privados pelo tempo de três anos dos atos legítimos sem remissão¹⁵⁶.

Por outro lado, o fato de ser identificada alguma falta por parte do candidato no processo de ingresso na Ordem não significava a inviabilidade total do requerente pois, as instâncias do poder eclesiástico acabavam agindo, conforme Evaldo Cabral de Mello, como monarca de Portugal, que na qualidade de grão-mestre das ordens religiosas no Brasil “tinha o poder para dispensar os defeitos, e o fazia com frequência, salvo o de sangue judaico, que para tanto somente o papa tinha autoridade suficiente”¹⁵⁷. Outra questão apontada pelo autor diz respeito ao rigor das inquirições, na medida em que afirma que tais critérios poderiam ter caráter “aleatório, variando de instituição para instituição de acordo com o lugar e o tempo, com a classe social, os recursos e a influência do candidato e da sua família”¹⁵⁸. Sendo assim, nos fica

¹⁵⁶ **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**, tirados de vários estatutos da ordem, acrescentando neles o mais útil e necessário a reforma desta Província, feitos, ordenados e aceitos no Capitulo, que se celebrou na casa N.P.S. Francisco da Cidade da Bahia aos 14 de fevereiro de 1705 em que foi eleito Ministro Provincial o Irmão Pregador, e Ex Custodio Frey Cosme do Espirito Santo, filho desta Província. Lisboa: Na Officina de MANOEL & JOSEPH LOPES FERREYRA, 1709. p. 5-6.

¹⁵⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 23.

¹⁵⁸ *Ibidem*. p. 26.

evidenciado que o processo de investigação da origem genealógica poderia ser relativizado, demonstrando por sua vez que as normas nem sempre eram aplicadas com o máximo rigor.

Conforme consta nos estatutos, as questões que versavam sobre a procedência familiar, pureza do sangue, saúde e índole dos candidatos poderiam ocasionar a nulidade do processo, caso fosse constatado algo. Nesse sentido, era uma exigência da Ordem que o pretendente apresentasse, além das evidências levantadas pelos comissários, três testemunhas que autenticassem a “limpeza de sangue” dos pais, avós paternos e maternos.

Iniciado o interrogatório com as testemunhas era realizado uma sequência de perguntas para constatar a boa índole e a existência ou não da mácula, estando em questão não só a reputação do pretendente, mas também de sua família. Não obstante, dentre as questões era averiguado se o pretendente era filho legítimo do matrimônio ou se resultava de adultério, se possuía alguma enfermidade que o tornasse inábil para o ofício, se foi expulso de alguma Ordem, entre outras questões.¹⁵⁹

Uma observação relevante a respeito das testemunhas é que, segundo os estatutos, deveriam ser obrigatoriamente homens e caso fosse constatado boa informação do pretendente, o processo seria finalizado. Caso contrário, seriam solicitadas outras testemunhas para atestar a “limpeza de sangue” do pretendente. Dessa maneira, após as testemunhas afiançarem suas declarações, era assinado um documento pelo pretendente corroborando com as afirmações fornecidas.

“Com os dittos das testemunhas asima escritos deu o Irmão Frey N. Cõmissario Enqueredor por feyta, & acabada a presente inquirição, por serem legaes, & contestarem a limpesa da geração, vida & costumes do pretendente, N. & interpôs para mayor firmesa da verdade sua autoridade, & decreto, dizendo não queria tirar mais testemunhas; antes a dava por completa com os dittos a sima escritos. E para mais firmesa da verdade dou de tudo a minha fé em toda a fórmula do Direyto, & a ratifico, & corroboró com meu sinal em o sobredito dia, mez, & anno.
Aqui se assine somente o Notario.”¹⁶⁰

¹⁵⁹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit., p. 3-4.

¹⁶⁰ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit., p. 8.

Dos pré-requisitos para ingressar na Província de Santo Antônio do Brasil, uma das questões mais recorrentes nos Estatutos mostra-se relativa à origem. Nesse caso a grande preocupação voltava-se para a questão a “pureza de sangue”. Como destacou Evaldo Cabral de Mello¹⁶¹ a genealogia representava algo que poderia qualificar ou desqualificar o candidato a uma ordem religiosa. Assim, tendo como ponto central a distinção entre cristãos novos e cristãos velhos. Essa exigência não representava uma particularidade da ordem Francisca na colônia, haja vista que grande parte das ordens regulares e seculares impunham essa condição aos candidatos.

“Seja de boa geração, convem a saber, que não seja descendente de Judeus, porque dos taes não somente não queremos que nenhum seja admittido ao nosso habito, mas ainda que se não processe inquirição jurídica para limpeza da tal linhagem, havendo alguma fama, por remota, & confusa que seja, de algum sugeyto, que pretenda o nosso habito: porque havendo qualquer voz, rumor, ou opinião da tal linhagem, não somente não queremos que profece em nosso habito, mas que nem ainda se chegue juridicamente a apurar o ser, ou não ser da tal descendencia. Não sejam tambem descendentes de Mouros, ainda que convertidos, nem hereges, por remotos que sejam, nem gentios modernos dentro no quarto grao inclusive”¹⁶².

Com base nos Decretos Apostólicos, estavam classificados como inábeis para receber o hábito franciscano, até a quarta linhagem os descendentes dos Judeus, Mouros, Hereges e Gentios. Conforme constatado por William de Souza Martins, apesar não ser citado nos estatutos uma cláusula específica tratando a respeito da proibição do ingresso de negros ou descendentes de escravos africanos na Ordem, “os noviciados dos seletos sodalícios franciscanos e carmelitas no Rio de Janeiro permaneceriam fechados ao ingresso desses indivíduos”¹⁶³. É possível que, nos estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil, os descendentes de africanos e indígenas estejam sendo inseridos naquilo que os estatutos consideraram “gentios modernos”.¹⁶⁴ Com efeito, os únicos negros citados, tanto nos estatutos quanto nas

¹⁶¹ MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 13.

¹⁶² **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**. Op. Cit. p. 2.

¹⁶³ MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo místico**: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 137.

¹⁶⁴ A inclusão de índios e negros na categoria de gentios, embora considerasse o caráter apóstata de suas crenças, os distinguia dos judeus e cristãos-novos na medida em que a religiosidade desses grupos não era considerada uma ameaça que pudesse contaminar a sociedade portuguesa. Deste modo, poderiam ser convertidos e escravizados desde que este processo fosse lícito. Cf: MARCOCCI,

atas capitulares são os escravos no convento. Por outro lado, é de se destacar que se por ventura algum descendente de negro fosse admitido na Ordem, ele provavelmente não seria citado, pois haveria sido dispensado do “defeito da cor”¹⁶⁵.

Assim como os “manchados na linhagem”, os culpados ou mesmo suspeitos por crimes, ou que seus pais tivessem decretada sentença em algum Tribunal, também tornar-se-iam inadequados para a vida religiosa. No que concerne à situação financeira do postulante e de sua família, uma das determinações dos estatutos era que em absoluto fosse aceito noviços que tivessem pais, irmãos ou qualquer dependente familiar que não pudessem se sustentar sem sua ajuda ou companhia¹⁶⁶. Pois, uma vez que o noviço aceitasse o hábito da Ordem, sua vida terrena ficaria para trás, o contato com seus familiares sanguíneos ficaria restrito e limitado.

Ingressar em uma ordem religiosa, sobretudo no período colonial no Brasil, representava um processo de ascensão ou consolidação de posição social. Essa valorização de status social beneficiava o religioso e sua família na medida em que representava “uma tomada de distinção em relação ao restante da sociedade”¹⁶⁷. Em suma, como afirma António Manuel Hespanha, a Igreja estava incorporada em “estados” privilegiados, que assim como a nobreza, “conservava ainda muitas das prerrogativas políticas do modelo medieval das relações entre o poder temporal e o poder espiritual”¹⁶⁸, o foro privilegiado atribuído aos eclesiásticos como um direito divino é um exemplo notório dessas concessões.

Com efeito, vamos encontrar na construção da genealogia das famílias nobres pernambucanas a referência aos filhos pertencentes às ordens religiosas. A construção da genealogia, como afirmou Evaldo Cabral, era parte de um sistema de dominação que classificava e desclassificava os indivíduos e sua parentela diante dos

Giuseppe. “Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650)”. *Tempo*, 15(30), Niterói, 2011. p. 59.

¹⁶⁵ O autor Anderson Oliveira relaciona o conceito de “defeito da cor” ligado ao “defeito da origem” sendo “aquela por que os escravos são irregulares” já que na América Portuguesa a classificação social com base na cor definia-se a partir do universo da escravidão”. Cf. OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Dispensa da cor e clero nativo: poder eclesiástico e sociedade católica na América Portuguesa*. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (Orgs.) **Dimensões do catolicismo no Império Português (séculos XVI-XIX)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Gramond, 2014. p. 202.

¹⁶⁶ **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**. Op. Cit. p. 3.

¹⁶⁷ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580 / c./ 1690**. Niterói: Editora UFF, 2014. p. 142.

¹⁶⁸ HESPANHA, António Manuel. **Às vésperas do Leviathan: Instituições e poder político Portugal - séc. XVII**. Coimbra: Editora Almedina, 1994. p. 324.

iguais e dos desiguais.¹⁶⁹ Portanto, ostentar um membro da família como membro de uma instituição religiosa, poderia funcionar como uma prova de nobreza e limpeza de sangue. O quadro abaixo mostra exemplos do que acabamos de ressaltar.

QUADRO 3 - RELAÇÃO DOS MEMBROS DA NOBREZA PERNAMBUCANA FILIADOS ÀS ORDENS RELIGIOSAS

ORDEM	NÚMERO DE MENÇÕES NA NOBILIARQUIA
CARMELITA DESCALÇO	1
COMPANHIA DE JESUS	22
FRANCISCANOS	41
HÁBITO DE SÃO PEDRO	20
NOSSA SENHORA DO MONTE DO CARMO DA PROVÍNCIA DA REFORMA	40
NOSSA SENHORA DO MONTE DO CARMO DA PROVÍNCIA DA OBSERVÂNCIA	23
ORATÓRIO DE NOSSA SENHORA MÃE DE DEUS	2
ORATÓRIO DE SÃO FELIPE NERY	2
SÃO BENTO	9
SANTÍSSIMA TRINDADE	1
SÃO FRANCISCO DA PROVÍNCIA DE SÃO BOA VENTURA	1
CONVENTO FRANCISCANO DO VARATOJO	1

FONTE: FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. **Nobiliarchia Pernambucana**. Vol. I e II. In: Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, volume XLVII e XLVIII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

Conforme o dado analisado acima nos fica evidenciado que havia uma recorrente adesão da elite local às Ordens Mendicantes, sobretudo Franciscanos e Carmelitas¹⁷⁰. A este respeito é significativo assinalar que o Capitão Antônio José Victoriano Borges da Fonseca¹⁷¹, fidalgo da Casa Real e genealogista da nobreza pernambucana, ao eleger momentos dessa “memória” em seu relato sobre a descendência das principais famílias pernambucanas, no período correspondente ao final do século XVII e primeira metade do século XVIII, ao fazer a exaltação das famílias abastadas, teve o cuidado de citar alguns religiosos e suas respectivas Ordens.

De todo modo, o noviciado seria uma condição de liminaridade, uma segregação entre o mundo terreno e uma vida pautada em novas formas de atuar e

¹⁶⁹ MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 13.

¹⁷⁰ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. **Nobiliarchia Pernambucana**. Vol. I e II. In: Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, volume XLVII e XLVIII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

¹⁷¹ Autor da Nobiliarquia Pernambucana.

de agir apostolicamente. Conforme assinalou o autor Arnold Van Gennepe, o noviciado, assim como as cerimônias de ordenação que simbolizam um rito de passagem, apresenta a peculiaridade dos ritos de separação, pois tem como características a oposição entre a margem e a agregação¹⁷².

“Convém notar que os ritos de separação põem um termo à margem (noviciado), marcada pela semirreclusão, havendo reclusão completa após a consagração, e o noviciado, como a consagração, assinalado também o ato de separar-se materialmente (convento, grande, etc...do mundo profano).”¹⁷³

Com relação ao processo de ingresso na Ordem Franciscana, finalizada a inquirição, era realizado um questionário de onze perguntas ao pretendente para confirmar as informações levantadas pelos comissários e pelas testemunhas. Após esse procedimento, estando por satisfeito o Prelado, era redigido um termo no qual o noviço afirmava serem verdadeiras as afirmações ditas a seu respeito e sendo assinado pelo Guardiã do convento, pelo Discreto¹⁷⁴ e pelo próprio noviço. O ingresso na comunidade era formalizado através da entrega das vestimentas franciscanas seguida de uma cerimônia de iniciação¹⁷⁵.

No tocante ao processo de disciplinamento dos aspirantes a frades da Província de Santo Antônio do Brasil, este era realizado no Convento de Santo Antônio de Paraguaçu (Bahia) ou no Convento de Santo Antônio de Igarassú (Pernambuco). O tempo estabelecido para o noviciado estava estipulado em um ano e um dia, devendo ser cumprido em um dos conventos citados. Nesse período, os noviços não tinham autorização para saírem do convento, com exceção para os dias em que se realizavam as procissões. Consensualmente, os filhos da Bahia eram encaminhados para seguir o noviciado em Pernambuco, assim como os filhos de Pernambuco eram enviados para professarem na Bahia. Essa seria a regra deliberada pelos estatutos¹⁷⁶.

¹⁷² GENNEPE, Arnold Van. **Os ritos de passagem**: Estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, da gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Tradução de Mariano Ferreira, apresentação de Roberto da Matta. 4. Ed. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 71-106.

¹⁷³ Ibidem. p. 95.

¹⁷⁴ Discretos ou Padres da mesa: são os conselheiros do Superior de um convento.

¹⁷⁵ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 10.

¹⁷⁶ Ibidem. p. 13-15.

Aos que ingressavam no noviciado era exigido um prévio conhecimento de gramática e de latim¹⁷⁷, essas exigências estatutárias por sua vez já denotavam um processo de diferenciação social imputado aos pretendentes, delineando um tipo de público almejado pela Ordem, ou seja, letrado. No que concerne ao quantitativo de noviços por conventos onde haviam estudos, os estatutos estabeleciam um número máximo de duzentos e trinta e seis, de modo que teoricamente apenas poderiam admitir novos noviços caso houvesse um número inferior e que não ultrapassasse o determinando¹⁷⁸. Essa restrição, ao que nos parece, pode ser uma determinação da metrópole como tentativa de controle do quantitativo de frades na Província.

No que se refere aos Mestres, estes eram responsáveis pelo ensino e disciplina dos noviços. Para tanto, eram selecionados os religiosos “graves, prudentes, recolhidos e muy dados a oração”¹⁷⁹. Como pré-requisito para tal função, exigia-se que os mesmos tivessem ocupado o cargo de Guardiã, para assim, “criar seus discípulos instruídos na vida religiosa”. Além de responsáveis pelos ensinamentos religiosos, os mestres deveriam instruir seus alunos nos exercícios da oração, do recolhimento, do silêncio e das mortificações. Aos mestres cabiam também certos benefícios da função, como por exemplo a isenção dos trabalhos e obrigações do convento, com exceção do comparecimento às missas cantadas para que pudessem se dedicar de forma integral a “boa educação de seus noviços”¹⁸⁰.

“Das determinações estatutárias anotamos que os Mestres que tivessem lido Gramática 6 anos, com aproveitamento dos seus discípulos, gozavam dos privilégios dos Lentes de Filosofia, e obtinham precedência acima da que tinham anteriormente. Os Lentes que tivessem lido Filosofia por 3 anos, precediam a todos os pregadores que não tivessem 12 anos de púlpito e 25 de hábito, e durante o tempo de sua Leitura sentavam-se abaixo do Presidente do Convento. Os Lentes que tivessem lido Filosofia por 3 anos e a Teologia, também, por 3 anos, tinham precedência entre os pregadores de 12 anos de púlpito e 25 de hábito. Os que tivessem lido Filosofia por 6 anos e por igual tempo a Teologia precediam os Definidores que ainda iriam terminar os 12 anos de Leitura.”¹⁸¹

¹⁷⁷ MULLER, Frei Bonifácio. Convento de Santo Antônio do Recife. Op. Cit. p. 49.

¹⁷⁸ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 13

¹⁷⁹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 14.

¹⁸⁰ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, vol. 286, janeiro-março. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1970. p. 124.

¹⁸¹ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969. p. 225.

Em seu relato sobre a Província de Santo Antônio do Brasil, Frei Jaboatão nos apresenta alguns nomes de Mestres que se destacaram em seu ofício. Entre eles estão Frei Jacintho de S. Brigida, natural da freguesia da Vitória da Cidade do Porto, todavia teria professado os votos da Província de Santo Antônio do Brasil no Convento de Santo Antônio da Vila de Igarassú, em Pernambuco em 23 de janeiro de 1731, nela ocupou o cargo de Mestre no curso de filosofia e teologia na Bahia¹⁸². São citados também Frei André de S. Joanna, Frei Manoel do Monte do Carmo e Frei Cypriano de S. Bernardo mestres do Convento de Olinda e leitores de teologia. Já no Convento do Recife, Jaboatão ressalta as figuras de Frei João do Rosário, Frei Manuel da Conceição e Frei Jozeph de S. Bernardo, mestres e leitores de teologia. No Convento da Paraíba foram mestres Frei Manoel de Santa Elena, Frei Felix do Rosário e Frei Francisco Xavier de Santa Thereza, além de leitores de teologia¹⁸³. Partindo do princípio que a construção da crônica realizada por Frei Jaboatão foi elaborada com o intuito de enaltecer a Ordem e exaltar os feitos dos franciscanos na América portuguesa, é possível supor que os exemplos citados, referente aos eleitos na Província, os quais assumiram cargos importantes, provavelmente foram provenientes de famílias nobres dentro da sociedade colonial, uma vez que estes são apresentados por Jaboatão como figuras de destaque na crônica.

Por outro lado, ao analisarmos as Atas Capitulares no período correspondente ao século XVIII percebemos um discurso dos representantes da Província de Santo Antônio que enfatizava constantemente a falta de religiosos, sobretudo para assumirem o ofício de mestres. A esse respeito é importante salientar que, principalmente na segunda metade do século XVIII, percebemos a quase escassa nomeação de mestres escolares nas Atas Capitulares, sendo designados apenas no capítulo referente ao ano de 1777, o que conforme alguns autores franciscanos seria a “fase de declínio da Província”. Entre os eleitos para Mestre de noviços no capítulo de 1777 estão: Frei Jeronimo de Santa Quitéria direcionado para o noviciado de Paraguaçu, Bahia, e Frei Manuel de Santa Thereza Miranda para o noviciado de

¹⁸² JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. I. p. 35.

¹⁸³ Ibidem. p. 36.

Igarassu, Pernambuco. No entanto os frades eleitos possivelmente não chegaram a exercer o magistério por falta de religiosos para o noviciado.¹⁸⁴

Conforme os estatutos, como forma de disciplina, os noviços deveriam se despír no refeitório do convento nas segundas, quartas e sextas, em meio a comunidade franciscana para tomar “as disciplinas”, as quais consistiam em nove golpes nas costas. As “provações” poderiam ser as mais variadas possíveis para que assim os noviços obtivessem o aprendizado da caridade e humildade. Por outro lado, essas mortificações públicas tinham por objetivo impor autoridade e respeito dos mestres para com seus noviços.

O processo de disciplinamento consistia também nas atividades voltadas para os trabalhos domésticos do convento, principalmente no refeitório e enfermaria, além de participarem do coro do convento. Nesse caso, o período das tarefas era definido de forma que não afetassem os horários destinados para o estudo da religião. Na tentativa de não deixar os pretendentes a frades na ociosidade, as atividades manuais eram ressaltadas como um exercício espiritual. As missas cantadas eram um momento importante no aprendizado dos noviços, tendo também a participação dos frades regulares, pois tais missas representavam uma forma de exercício da religião e fixação dos ensinamentos divinos pela oralidade. Nesse sentido a “memória, norma escrita e a oralidade se combinam”¹⁸⁵.

A despeito, como afirmavam os estatutos, os noviços deveriam professar os votos três vezes ao ano, sendo o primeiro realizado após quatro meses de noviciado, o segundo com oito meses e o terceiro com onze meses. Concluído a profissão dos votos, cabia ao Guardiã do convento e ao mestre apresentarem à comunidade franciscana o parecer no qual se entendia a suficiência ou insuficiência do noviço para a vida religiosa. Os três votos tinham por base os critérios pautados nos ensinamentos de Cristo e constituíam a renúncia dos valores efêmeros que deveriam ser sublimados

¹⁸⁴ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. In: **Revista do Instituto Histórico e geográfico Brasileiro**. Volume 286 – Janeiro- Março. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1970. p. 131.

¹⁸⁵GANDELMAN, Luciana. Estatutos, visitas, memórias e atas: a “construção da norma” nos Recolhimentos de Órfãs administrados pelas Misericórdias no século XVIII. In: ALGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula (Orgs.). **O Império por escrito**: formas de transmissão da cultura letrada no mundo Ibérico (séc. XVI-XIX). São Paulo: Alameda, 2009. p. 105.

de suas vidas. Assim, os votos afirmavam compromissos de vida com a prática da *pobreza, castidade e obediência*.

“Alem de que antes dem a Profissao, tomaraõ os pareceres dos Religiosos, para que se sayba se algum delles tem alcançado do Noviço alguma falta, que lhe possa impedir a Profissao & para isso dirá cada hum livremente o que souber do Noviço, sendolhe perguntado sob pena de hua disciplina porq não succeda o q muytas vezes acontece, que todos se callam, sendo perguntados, & depois lhe negam os votos; & o Prelado q molestar algu Religioso por dizer o q cõvem à Religião contra o Noviço, será castigado asperamente pelos Superiores, & taes será suspenso do seu officio por dous mezes; & se for Porvvincial, lhe poderão dar na visita em cargo esta culpa, para q seja castigado a juiso da Meza da Diffinição como culpa grave.”¹⁸⁶

Havia uma séria preocupação com o comportamento dos noviços, principalmente a respeito do que era “dito” sobre sua conduta, comportamento e vocação antes da aceitação como membro da comunidade. A realização do exame final de profissão significava a entrada de fato do pretendente para a Ordem, onde este passaria a ser denominado frade do coro ou frade leigo¹⁸⁷, dependendo da escolha do noviço. O ritual do lançamento do hábito, conforme os estatutos, deveria ser realizado em no máximo seis dias após o término do tempo de noviciado. Consistia na renúncia de todas as coisas temporais, incluindo qualquer bem material ou herança que lhe fosse deixada em testamento. Recebia o noviço a túnica e a corda, dando andamento à cerimônia de profissão. No final, assinava-se um termo e protesto respectivamente pelo Prelado, Discreto e pelo novo professo, onde este último poderia mudar de nome ou não, pois a escolha era livre.¹⁸⁸ Estando assinado o termo, este seria lançado no livro de profissão do convento.

“Eu Frey N. faço voto, & prometto a Deos, & á Bemaventurada sempre Virgem Maria, & ao Bemaventurado Padre nosso S. Francisco, & a todos os Santos, & a vós Padre de guardar todo o tempo de minha vida a Regra dos Frades Menores, confirmada pelo senhor Papa Honorio, vivendo em obediência, sem proprio, & em castidade. E logo diga o Prelado.”¹⁸⁹

¹⁸⁶ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 16.

¹⁸⁷ O frade do Coro participava do Coro do convento ao passo que o frade Leigo não chegava a realizar a profissão de todos os votos, ficando na base da hierarquia da Província, desempenhava funções manuais no convento e não poderia assumir outros cargos.

¹⁸⁸ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 19-23.

¹⁸⁹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 23.

Assim como os estudos para noviços, além das aulas voltadas para os filhos dos colonos e indígenas nas localidades onde haviam missões, também se realizava na província o aprendizado de Gramática, Filosofia e Teologia¹⁹⁰. Estas três últimas modalidades de ensino tinham como alunos os frades eleitos pelo Ministro Provincial em visita nos conventos.

“Na história de Ipojuca, aparece o primeiro professor na pessoa de Antônio de Brito, natural de Olinda, e até 1594 residente em Ipojuca, de onde se retirou para o Recife. Solteiro, com trinta anos de idade, ensinava os moços a ler e escrever, donde conclui o editor da Primeira Visitação do Santo Ofício que Antônio de Brito, até então, era mestre-escolar em Ipojuca. [...] Somente em 1719, aparece ligeira notícia sobre o ensino elementar ministrado pelos franciscanos: Também já neste convento classe de gramática para os filhos dos seculares, para o que se nomeou o primeiro mestre no capítulo provincial de 30 de dezembro de 1719, sem estipêndio algum e só a benefício do povo”¹⁹¹.

Efetuavam-se estudos de gramática no Convento de São Francisco da cidade da Paraíba, bem como os estudos de Teologia e Filosofia eram praticados respectivamente no Convento de São Francisco da cidade da Bahia e no Convento de Nossa Senhora das Neves em Olinda¹⁹². Entretanto, conforme citação acima, Frei Venâncio Willeke faz menção a uma classe de gramática no Convento de Ipojuca que nos leva a crer que houvessem outros conventos na Província não citados nos estatutos, que realizavam essas atividades pedagógicas.

Não obstante, aos estudantes de gramática, assim como aos demais, era imposto um rigoroso horário de estudos “das 7 horas até 9 horas pela manhã, de 1 hora até 3 horas da tarde, e de 8 horas até 10 horas da noite, e no Convento da Paraíba as Matinas começavam à 1 hora depois da meia noite”¹⁹³ para que dessa forma os estudantes tivessem tempo necessário de descanso. A compra do material básico para o andamento das aulas deveria ser de responsabilidade do Guardião do convento, que disponibilizava livros clássicos, tinta, cadernos, tinteiro, assim como azeite e velas para as aulas noturnas¹⁹⁴. Vale ressaltar que no tocante aos estudos

¹⁹⁰ MULLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife**. Op. Cit. p. 49.

¹⁹¹ WILLEKE, Frei Venâncio. Convento de St. Antônio de Ipojuca. Rio de Janeiro. In: **Separata da Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Vol. 13, 1956. p. 51.

¹⁹² **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**. Op. Cit. p. 31-32.

¹⁹³ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969. p. 221.

¹⁹⁴ **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**. Op. Cit. p. 32.

noturnos recomendava-se que fossem realizados impreterivelmente com as portas abertas sob a vigilância dos mestres. No decorrer de todos os estatutos há uma grande preocupação com o comportamento entre os estudantes, sendo terminantemente proibida a entrada na cela que não fosse a sua própria. Os que infringiam as normas ficavam sujeitos a penalidades.

Em relação ao estudo de Teologia e Filosofia nos conventos, cabia ao Irmão Ministro Geral acompanhado de seu Difinitório em eleição no capítulo geral da Província, a eleição e nomeação do mestre ou como eram denominados na província: Lentes de Teologia ou Lentes de Filosofia. Para que o frade pudesse se candidatar a Lente era necessário ter, pelo menos, seis anos de hábito tanto os mestres quanto os alunos, e em especial para os Lentes teriam que ter cursado três anos de teologia e filosofia. Nesse sentido, todos deveriam ser idôneos, “ter ciência para defender a doutrina e ensinar”¹⁹⁵. O procedimento para eleição dos Lentes dava-se da seguinte maneira:

“[...] após à eleição do Mestre e Lente de Filosofia “mais ciente”, realizada pelos mestres de Teologia que os tinham argumentado, apresentando seus votos em cédulas fechadas. Ao eleito era, então, conferida a patente de Mestre. E aos que não tenham conseguido a cadeira, a referida oposição não lhes permitia nenhuma preeminência.”¹⁹⁶

Entendemos que, como toda eleição, cabia ao candidato a mestre ser bem relacionado, articulado e possuir boa reputação na Província, ou mesmo no convento em que pretendia lecionar. Por outro lado, é possível que, de modo geral, as eleições realizadas nos capítulos gerais não ocorressem de forma democrática. Sendo assim acreditamos que nem todos os frades que tivessem a intenção de se candidatar de fato o conseguisse. Possivelmente ocorria uma “indicação do candidato” por parte dos representantes presente nos capítulos com direito a voto, até porque o contrário poderia gerar disputas internas que comprometeriam a harmonia na Província, além do que os requisitos exigidos para a ocupação de determinados cargos acabavam por dificultar o preenchimento de certas funções¹⁹⁷. É provável que não houvesse muita

¹⁹⁵ **Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil**. Op. Cit. p. 33-34.

¹⁹⁶ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. Op. Cit. p. 222.

¹⁹⁷ Para o preenchimento de alguns cargos era exigido um certo tempo de hábito, assim como era imposto que o candidato tivesse ocupado certos cargos antes. Há exemplo do cargo de Guardião, em que o candidato conforme a exigência dos Estatutos deveria ter no mínimo vinte anos de hábito, além de ter ocupado três vezes a função de Presidente do convento (com exceção para os Irmãos

rotatividade dos frades eleitos em capítulo geral, pois conforme observamos, sobretudo na segunda metade do século XVIII, havia uma certa recorrência dos nomes citados que presidiam os capítulos e dos que compunham a Mesa de Definição.

Ao que tudo indica, essa “boa reputação” estava diretamente relacionada à moral do frade e ao seu tempo de hábito, de modo que esses fatores poderiam ser decisivos para que obtivessem êxito nas eleições do capítulo provincial. Conforme declarado em capítulo geral, celebrado na cidade da Bahia no dia 6 de dezembro de 1777, presidido pelo Irmão Custódio de São Tomaz, Ex - Provincial e Padre Imediato, e o Provedor Frei Domingos da Purificação, foram eleitos Lentes de filosofia para estudos futuros na cidade da Bahia e de Olinda respectivamente os frades: Antônio da Expectação e Paulino de Santa Anna¹⁹⁸. No entanto, em decorrência da falta de religiosos na Província e, conseqüentemente de alunos para a ministração das aulas, apenas no ano de 1782 os Lentes eleitos assumiram classe na cidade de Recife ou Olinda, conforme sua escolha¹⁹⁹.

Quanto aos estudantes, faziam vigilância constante a respeito da sua dedicação aos estudos. Todos eram avaliados por dois letrados da província uma vez ao ano com o propósito de examinarem a dedicação aos estudos, se por ventura fosse constatado que não estavam se dedicando de forma satisfatória “seriam lançados” fora do curso. Sendo assim, o comportamento dos estudantes também deveria ser analisado por seus mestres, podendo no caso de atitude insatisfatória firmar-se justificativa para expulsão. Uma vez que o estudante ingressasse no curso, seja de Teologia ou Filosofia, jamais poderia solicitar autorização para sair sem a licença de seu mestre²⁰⁰. Vale salientar que os estudantes citados aqui, diferente dos noviços, eram os frades leigos ou Coristas que já tinham concluído o noviciado.

2.2 Hierarquia da Província

Pregadores que poderiam ser eleitos Guardiães com dezoito anos de hábito e tendo feito uma presidência). In: Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 48.

¹⁹⁸ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 131.

¹⁹⁹ Ibidem. p. 135.

²⁰⁰ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 35.

Assim como toda instituição religiosa, a Província de Santo Antônio do Brasil seguia com bases estruturais hierarquicamente definidas. Os ocupantes dos principais cargos eram determinados através de eleições realizadas em Capítulo Provincial, celebrado de três em três anos na Província, deferido por meio de voto secreto, e tinham por finalidade atuar na administração da Província. Os candidatos poderiam assumir mais de uma vez o mesmo cargo, desde que estivessem aptos e recebessem número suficiente de votos para elegerem-se. Entre os ofícios de destaque estavam: o Ministro Provincial, o Visitador, o Guardiã, o Definidor, o Custódio, Comissário e o Presidente. Para todos que se candidatavam, além dos pré-requisitos exigidos para cada função, eram exigidas as seguintes qualidades:

“...sejam legítimos, ou dispensados, porque supposto os illegitimos pela entrada na Região ficam legitimados para as Ordens, com tudo para serem promovidos ás dignidades da Religião devem ser dispensados pelos Prelados Geraes, como está determinado por Constituição Apostolica de Gregorio XIV. á qual dispensação não terá seu effeyto, senão for in Scriptis do Ministro, ou Commissario Geral debayxo do sello mayor da Ordem. Advertimos que as honras, & dignidades, que por Constituição Apostolica não podem os illegitimos lograr sem dispensação, se entendem todas as Prelasias, assim ordinárias, como delegadas desde Ministro Geral até Presidente do Convento, & assim não podem ser Provinciaes, nem Guardiães, nem Diffinidores, nem Presidentes, sem a sobredita dispensação, mas podem ser Mestres de Noviços, & Discretos do Convento sem serem dispensados.”²⁰¹

Por “ilegítimos” eram compreendidos os frades que por algum descuido dos comissários, responsáveis por realizarem a averiguação da origem racial do candidato a noviço, houvesse algum tipo de “fama” ou suspeita de mácula das ditas “raças proibidas”²⁰². Nesse caso ficaria o frei proibido de participar de eleição para Guardiã, antes que o Provincial realizasse as diligências jurídicas para averiguações. Contudo, se não apurado sua “limpeza” não poderia ser Prelado, ou seja, assumir algum tipo de cargo importante dentro da Ordem, o que limitaria de forma significativa a atuação desse frei dentro da Província.

No que tange ao pedido de dispensa, esta era solicitada por indivíduos, os quais possuíam os chamados “defeitos”, nesse caso especifico o Estatuto se refere ao “defeito das raças proibidas”. No que concerne à Igreja, ao regular o ingresso

²⁰¹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 64.

²⁰² Por “raças proibidas” eram classificados nos Estatutos os descendentes de: Judeus, Mouros e Gentios.

desses postulantes, desempenhava “o importante papel de inserir hierarquicamente estes segmentos no interior da Cristandade”²⁰³, além do que “conferia à instituição um importante elemento de também administrar privilégios e interferir no processo de ordenação social”²⁰⁴ e, assim como o poder régio, atuando no processo de produção e reprodução das hierarquias que estruturavam aquela sociedade. No que diz respeito à Província de Santo Antônio do Brasil podemos concluir que na medida em que a possibilidade de dispensa é citada nos Estatutos, esse fato nos dá indício de que em algum momento, dependendo da classe social a qual o suplicante pertencia, era possível que recebesse esse benefício e, conseqüentemente, autorização para o ingresso na Ordem, mesmo que não lhe fosse permitido ocupar certos cargos na Província.

Com relação ao cargo de Visitador Geral da Província, este encontrava-se no topo da hierarquia da Ordem. Sendo assim, exigia-se que fosse impreterivelmente filho da Província de Santo Antônio do Brasil, sendo impedido de se candidatar para tal cargo caso não obtivesse esse pré-requisito. Entre as responsabilidades atribuídas cabia-lhe a autoridade para convocar, visitar e presidir o capítulo. A finalidade do Visitador era verificar se estava sendo mantida a ordem e execução do que determinavam os estatutos, para tanto seguia em visita aos conventos, nos quais deveria transitar ao menos uma vez por ano. Conforme ressaltou Jorge Victor Souza, além de representar “um instrumento importante na cadeia de comunicação entre os religiosos”²⁰⁵, as visitas também representavam “aparelhos de controle” sob os frades regulares, sobretudo no que diz respeito a prática da norma.

No que concerne ao cargo de Ministro Provincial, compunha o corpo normativo dos regulares, cabendo-lhe a função de selecionar os moradores da Província participando da seleção de noviços. Uma vez que não podia, contudo, ultrapassar o número de membros determinado²⁰⁶, também detinha a autoridade de dispensar os

²⁰³ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Dispensa da cor e clero nativo: poder eclesiástico e sociedade católica na América Portuguesa. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (Orgs.) **Dimensões do catolicismo no Império Português (séculos XVI-XIX)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Gramond, 2014. p. 227.

²⁰⁴ Idem.

²⁰⁵ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. Op. Cit. p. 133.

²⁰⁶ De acordo com os Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil o número determinado de noviços seria de duzentos e trinta e seis frades, e que não deveria o Ministro Provincial ultrapassar esse quantitativo, salvo em caso de falecimento de professos. In: Estatutos da Província de Santo

colegiais, caso fosse constatado falta de dedicação²⁰⁷. Conforme os estatutos, tinha por obrigação visitar toda a Província pessoalmente três vezes ao ano e nela deveria se deter em cada convento ao menos oito dias. Nessas visitas deveria analisar cada cômodo do convento, bem como as relíquias, ornamentos e inventário dos livros. Nesse sentido, sua função principal era averiguar as necessidades do convento e se as mesmas estavam sendo supridas devidamente. Caso contrário deveria providenciar o mais breve possível. Cabia-lhe realizar o registro do número de frades de cada convento, assim como as respectivas idades, onde professaram os votos, além de dia, mês e ano em que tomaram o hábito. Outra atividade relevante do Ministro era registrar o número de frades que ainda estavam vivos e os que tinham falecido, para que com isso fosse possível ter uma base do número de noviços que deveriam ser aceitos na Província²⁰⁸, mantendo assim um certo controle do contingente populacional de cada convento.

Por seu turno, um dos Ministros destacados por Frei Jaboatão em seu Novo Orbe foi Frei Cosme do Espírito Santo, um dos responsáveis pela redação do Estatuto da Província, eleito pela primeira vez para o cargo de Ministro Provincial no capítulo celebrado na Bahia em 14 de fevereiro de 1705 com 18 votos²⁰⁹, sendo novamente eleito para o mesmo cargo em 9 de janeiro de 1714²¹⁰. Natural da ilha de Santa Maria, uma das chamadas Terceiras ou dos Açores, filho de Barbara Velho e Sebastiao Correia, Frei Cosme fez profissão para frade menor no Convento de Olinda em 29 de junho de 1670 aos 16 anos de idade. Segundo consta, “passou na Religião por todos aquelles degraos, pelos quaes devem subir os seus melhores alunos”²¹¹. De modo que antes de assumir o cargo de Ministro, função que ocupou em duas ocasiões, iniciou sua trajetória na Província ocupando o posto de Guardião nos conventos de Ipojuca, Recife e Olinda, além de ter sido eleito Vigário Provincial no capítulo de 1707²¹², também assumiu o cargo de Visitador Geral e Presidente no capítulo

Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 135. Entretanto não nos fica claro se esse número seria determinado por convento ou para toda a província.

²⁰⁷ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, vol. 286, janeiro-março. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1970. p. 130.

²⁰⁸ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit., p. 57- 59.

²⁰⁹ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 113.

²¹⁰ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit., Parte Segunda, Vol. II. p. 332.

²¹¹ Ibidem. p. 330.

²¹² Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 114.

celebrado em 1719 na Bahia²¹³. Segundo os indícios das fontes, Frei Cosme foi sepultado no Convento da Paraíba²¹⁴, no entanto não conseguimos identificar o ano exato de seu falecimento. Teria tido participação política ativa no conflito envolvendo os Mascates do Recife e os nobres de Olinda, ocorrido entre os anos de 1710 e 1711 na Vila do Recife. Conforme Evaldo Cabral de Mello, Frei Cosme, que na ocasião ocupava o cargo de Guardião do Convento do Recife, teria sido acusado de acolher clérigos classificados como “criminosos” e suspensos nas suas Ordens, indo assim contra as recomendações do Bispo que advertia e não aprovava o envolvimento dos religiosos nessas questões políticas²¹⁵.

Já o ofício de Guardião do convento estabelecia para seu ocupante a incumbência de ser o zelador e guardião da observância estatutária, de modo que poderiam ser eleitos pela Mesa de definição, Capítulo Provincial ou Congregação²¹⁶. Os estatutos determinavam que para tal cargo o candidato tivesse no mínimo vinte anos de hábito e, nesse período, ter ocupado o cargo de Presidente do convento em, pelo menos, três mandatos (sendo cada um com um ano e meio de duração). Em conformidade com os estatutos, o tempo de duração do mandato de um Guardião seria de um ano e meio, podendo ser prorrogado pelo mesmo período. No entanto, não poderia passar de três anos contínuos no mesmo cargo. Entre as obrigações atribuídas aos Guardiães podemos ressaltar:

“Ordenamos que os Guardiães tragam, ou mandem á Menza os inventarios das alfayas (bem feitorias) das cazas assinados pelos seus Discretos, apontando à parte as obras que fizeram, ou cousas, que accreentaram na caza; o que se verá com atenção na Menza da Diffinição antes da Congregação, ou Capitulo, & serão premiados os que se mostrarem bemfeytores, & zelosos no aumento das cazas, & castigarão, ou reprehenderão os remissos, & negligentes, paraq se não faça mais caso deles. [...] Nenhum Guardião irá fazer contas por si só com que o Convento dever, como com a Padeyra, & Doceyra, & outras oficinas, donde os Conventos se provem, mas irá fazer as dittas contas em companhia de hum dos Discretos do Convento, & o que ajustar de divida, passará escrito para o

²¹³ Ibidem. p. 120.

²¹⁴ Ibidem. p. 266-268.

²¹⁵ MELLO, Evaldo Cabral de. **A fronda dos mazombos nobres contra mascates**: Pernambuco 1666 – 1715. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 115.

²¹⁶ A Congregação era realizada a cada triênio, aproximadamente um ano e meio após realização do capítulo provincial. Continha a mesma validade do capítulo geral, tanto para eleição de Guardiães, Presidentes e Confessores, quanto para todos os demais ofícios que se elegiam em capítulo. Para a realização da congregação era necessário apenas a participação do Custódio, estando na Província, os quatro Definidores, e ao menos um Definidor Geral se estivesse na Província. In: Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit., p. 91.

Syndico, aonde vá também o Discreto assinado, & o Guardiãõ que fizer o contrario, será privado de seu officio por quatro mezes, & não lhe assinarão os Discretos as contas, sem serem nesta forma. [...] Ordena-se que nenhum Guardiãõ possa alienar, vender, trocar, ou permitir cousa alguma pertencente ao Convento, que de novo se lhe deyxer sem licença do Irmão Ministro, ao qual informará primeiro com os Discretos, & havida a tal licença, será feyta a venda, troca, ou permissão pelo Syndico, & fazendo o contrario, será castigado pela Menza segundo a graviade da matéria.²¹⁷

Havia uma certa preocupação com as decisões tomadas pelo Guardiãõ, sobretudo em relação à receita e à administração dos bens pertencentes ao convento, para que não houvesse desvios, ou decisões indevidas de sua parte, sendo os seus atos, obrigatoriamente, fiscalizados pelo Síndico do convento. Desse modo, quem deveria ser responsável pela administração das finanças do convento era o Síndico. Este poderia ser instituído pelo Ministro Provincial, autoridade que detinha o poder de revogar o mandato e instituir novamente outro frade, caso lhe parecesse conveniente. Uma das atividades essenciais do Síndico era a administração das esmolas do convento, tópico que será discutido em momento oportuno.

Ainda no que diz respeito ao Guardiãõ, estava entre os seus deveres a responsabilidade da manutenção da ordem e execução da regra seráfica no convento. Nesse sentido, era recomendado a vigilância constante do comportamento dos frades e noviços, bem como a análise das vestimentas dos frades, se estavam de acordo com o que determinavam os estatutos, sendo, quando necessário, no caso de desvios, a aplicação de castigos aos transgressores.²¹⁸

Quanto aos Definidores e Custódios, compunham o Difinitório, conselho da Província²¹⁹, do qual fazia parte também o Provincial. De modo que participavam do capítulo provincial com direito a voto. Entre as suas respectivas atribuições são citadas nos estatutos as eleições dos Guardiães, dos Pregadores, Confessores de seculares, Lentes de Artes e de Teologia, Presidentes, Mestres de Noviços e Porteiros. Obrigatoriamente os frades que se candidatavam a Definidores ou Custódios deveriam ter ocupado o cargo de Guardiãõ, ao menos três mandatos, podendo um ser de um ano completo, e os outros dois de no mínimo um ano e meio cada²²⁰. Por outro lado, na falta de religiosos que se enquadrassem nas ditas

²¹⁷ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 48 – 50.

²¹⁸ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 131.

²¹⁹ MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. Op. Cit. p. 76.

²²⁰ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 54-56.

exigências para os cargos da Província, os Irmãos menores que, embora não apresentassem a devida experiência, mas que detinham tempo significativo de hábito, tendo ocupado outros cargos, poderiam ser eleitos. Nesse sentido, tempo de hábito tornava-se uma prerrogativa²²¹.

Dos cargos citados, Frei Hilário da Visitação ocupou algumas funções. Pregador natural da freguesia de Santo André de Sobrado, Conselho de Aguiar de Sousa, Bispado do Porto, Frei Hilário foi professo no Convento da Paraíba em 15 de outubro de 1684 aos 21 anos de idade. Sendo assim, ocupou a posição de Guardião pela primeira vez no mesmo convento onde professou os votos, em seguida foi Guardião do Convento de Olinda, passou pelo cargo de Definidor e posteriormente Guardião no convento da Bahia²²². No entanto, no capítulo provincial celebrado em 30 de dezembro de 1719 na Bahia no qual presidiu Frei Cosme do Espírito Santo²²³, foi eleito Ministro Geral.

Outro frade citado por Jaboatão foi Frei Gervásio do Rosário, pregador natural de São Thomé de Gerês, arcebispado de Braga, e professo na Província de Santo Antônio do Brasil, no Convento de Igarassú em 4 de outubro de 1709 aos 16 anos de idade. Ocupou o cargo de Guardião no Convento da Alagoa, capitania anexa de Pernambuco, e no Convento do Recife foi eleito Definidor no capítulo celebrado no ano de 1735, e eleito novamente Guardião no Convento da Bahia em 1738. Apenas em 1741 foi eleito em capítulo geral Ministro Provincial²²⁴.

Já Frei Ruperto de Jesus, um dos poucos citados por Jaboatão que havia nascido no Brasil, era natural da Vila de Santo Antônio do Recife. Professou os votos no Convento de Paraguaçu na Bahia em 8 de setembro de 1717 aos 17 anos de idade. Foi leitor do curso de Teologia em Olinda e no Recife, sendo eleito Guardião da Congregação para o capítulo celebrado no ano de 1738 e Custódio no ano de 1741²²⁵. Não obstante, ocupou o cargo de Ministro Provincial no capítulo geral celebrado em 28 de dezembro de 1743.²²⁶

²²¹ Ibidem. p. 55.

²²² JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 335

²²³ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 120.

²²⁴ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit., Parte Segunda, Vol. II. p. 338.

²²⁵ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit., Parte Segunda, Vol. II. p. 339.

²²⁶ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 126.

Cabe registrar que dos religiosos citados pelo Frei Jaboatão que ocuparam cargos de destaque dentro da Província, sobretudo de Ministro, poucos são provenientes do Brasil, em suma a grande maioria era de origem europeia vindos de Portugal para professarem os votos na América portuguesa. Por outro lado, é relevante destacarmos esses religiosos pois ao assumirem funções decisivas na Ordem dos frades menores da Província de Santo Antônio do Brasil, incumbiam-se na tentativa de adequar as normas estabelecidas pelos Estatutos às vivências cotidianas da Província.

No que tange ao cargo de Comissário, tal função tinha por responsabilidade administrar a província na ausência do Ministro Provincial quando este necessitava se ausentar para resolver alguma questão. No entanto, era determinado que o tempo de ausência do Ministro não excedesse o prazo de quinze dias, pois caso contrário a Província deveria eleger o Comissário para o cargo de Ministro.

“Ordenamos que os Commissarios, que o Irmão Ministro Provincial em sua ausência deyxar em a Bahia, ou Pernambuco, nunca sejam actuaes Guardiães de algum Convento, & ao tal Commissario, que for, mandamos que de nenhum modo se intrometa no governo das cazas, aonde estiver, porque são subditos dos Guardiães aonde são moradores, & não tem jurisdição algua espiritual sobre os religiosos”²²⁷

Apesar de não terem autoridade sob as questões referentes à Província e ao convento em que se encontravam hóspedes, os estatutos indicavam quem os Comissários obtivessem o respeito do Guardião e dos outros professos, tendo em vista a figura que representava. Apenas poderiam efetuar alguma intervenção salvo fossem nomeados penitenciários, ou se ao assumir o cargo de Comissário lhe fosse concedida com palavras expressas do Ministro autoridade ativa e passiva²²⁸.

Para finalizar esta análise da estrutura normativa/administrativa da Província de Santo Antônio do Brasil ressaltamos o cargo de Presidente do convento. Este, eleito pela maior parte dos membros da Mesa de Definição, deveria substituir o Guardião no caso de ausência, com toda jurisdição temporal e espiritual que provêm o cargo. Recomendava-se que os Presidentes fossem Mestres de noviços, e que tivessem no mínimo quinze anos de hábito, o que demonstraria uma certa experiência e maturidade para tal função. No caso de falecimento ou renúncia de algum

²²⁷ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 53.

²²⁸ Idem.

Presidente, o Guardião teria autoridade para nomear um substituto até que o Ministro Provincial deliberasse um professo para tal função. Já o Presidente *In Capite* substituiria o Guardião no caso específico de ausência para ida ao Capítulo Provincial, no entanto antes disso, deixaria o Guardião um inventário do convento para que fosse entregue ao seu sucessor eleito no capítulo. ²²⁹

²²⁹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit., p. 44-46.

QUADRO 4 - ORDEM HIERÁRQUICA DE PRECEDÊNCIA NA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL

1	VISITADOR GERAL;
2	MINISTRO PROVINCIAL ATUAL; OU VIGÁRIO PROVINCIAL; OU COMISSÁRIO PROVINCIAL;
3	GUARDIÃO DO CONVENTO;
4	DEFINIDOR GERAL ATUAL;
5	PADRE ELEITO MAIS DIGNO DA PROVÍNCIA;
6	OS QUE FORAM DEFINIDORES GERAIS;
7	OS QUE FORAM MINISTROS PROVINCIAIS, ESTES PROCEDEM UNS AOS OUTROS CONFORME O ANO DE SUAS ELEIÇÕES;
8	OS QUE FORAM VIGÁRIOS PROVINCIAIS COM DOIS ANOS DE GOVERNO;
9	CUSTÓDIOS QUE VOTARAM EM CAPÍTULO GERAL, E ESTES PRECEDEM UNS AOS OUTROS PELO ANO DE SUAS ELEIÇÕES E CAPÍTULOS EM QUE VOTARAM;
10	MINISTROS QUE VOTARAM EM CAPÍTULO GERAL;
11	CUSTÓDIOS E DEFINIDORES ATUAIS;
12	OS QUE FORAM VISITADORES GERAIS, JUNTAMENTE COM OS PRESIDENTES DE CAPÍTULOS;
13	OS QUE FORAM VIGÁRIOS PROVÍNCIAS QUE NÃO CHEGARAM A DOIS ANOS DE GOVERNOS;
14	LENTES QUE LERAM SEIS ANOS DE FILOSOFIA E SEIS ANOS DE TEOLOGIA COMPLETOS;
15	CUSTÓDIOS E DEFINIDORES HABITUAIS;
16	OS QUE TEM PRIVILÉGIOS DE PADRES EX-GRATIA E INDULTO APOSTÓLICO.
17	PREGADORES COM DOZE ANOS DE PÚLPITO E VINTE E CINCO DE HÁBITO, E LENTES QUE LERAM TRÊS ANOS DE FILOSOFIA E TRÊS ANOS DE TEOLOGIA;
18	OS QUE NÃO SÃO PREGADORES, MAS TEM QUARENTA E CINCO ANOS DE HÁBITO;
19	OS LENTES COM TRÊS ANOS DE FILOSOFIA E OS QUE ATUALMENTE ESTEJAM LENDO TEOLOGIA;
20	PREGADORES, CONFESSORES E SECULARES;
21	SACERDOTES QUE NÃO SÃO CONFESSORES;
22	IRMÃOS CORISTAS;
23	IRMÃOS LEIGOS;
24	NOVIÇOS;

FONTE: Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil, tirados de vários estatutos da ordem, acrescentando neles o mais útil e necessário a reforma desta Província, feitos, ordenados e aceitos no Capítulo, que se celebrou na casa N.P.S. Francisco da Cidade da Bahia aos 14 de Fevereiro de 1705 em que foi eleito Ministro Provincial o Irmão Pregador, e Ex Custodio Frey Cosme do Espírito Santo, filho desta Província. Lisboa: Na Officina de MANOEL & JOSEPH LOPES FERREYRA, 1709.

Outra importante referência foi Frei Agostinho da Assumpção que desenvolveu uma trajetória marcada pela ocupação de vários cargos de destaque dentro da Província. Natural de Mouriz da Arrifana de Sousa, conforme Jaboação, Frei Agostinho fez profissão no Convento de Paraguaçu, na Bahia, em 1 de novembro de 1676 aos 16 anos de idade. Sendo assim, um dos cargos iniciais que ocupou na Província foi o de Lente no curso de artes e no de Teologia. Posteriormente foi Guardião no convento da Bahia por três anos, e no capítulo celebrado no ano de 1702 foi eleito Definidor e Mestre. No capítulo provincial celebrado no ano de 1710, presidido pelo Frei Cosme do Espírito Santo, foi nomeado Ministro Geral²³⁰. Também ocupou os cargos de Visitador Geral e presidente no capítulo de 1717.²³¹ Um fato relevante a respeito de Frei Agostinho da Assumpção diz respeito a sua atuação como teólogo das juntas e sessões celebrada pelo Arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide, segundo consta no Novo Orbe de Jaboação, Frei Agostinho teria auxiliado o Arcebispo na formulação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia na qualidade de Examinador Sinodal²³². Conforme consta, faleceu com aproximadamente oitenta anos no ano de 1733 no mesmo convento da Bahia em que sempre residiu.

Diante do exposto, constatamos que a esfera normativa/administrativa da Província apresentava poderes fragmentados que se complementavam em prol de atender as necessidades da comunidade, mantendo a mesma sob controle e vigilância. A extensão da Província, uma vez que esta abarcava os territórios da Bahia e Pernambuco, representava um fator que dificultava a comunicação entre os conventos. Uma possível nomeação em caso vacância dos cargos da Ordem, seja por motivo de falecimento do religioso ou mesmo doença que impossibilitasse a permanência no cargo, exigia uma ação estratégica que possibilitasse ter um substituto para os cargos de autoridade maior, caso fosse necessário ausência de algum professo.

Aos professores que teriam ocupado cargos importantes, administrativos ou normativos na Província ou aos frades que tinham tempo considerável de hábito, eram concedidos certos privilégios ou isenções. De um modo geral, a hierarquia interna era definida pelo tempo de hábito dos regulares. Essa questão se torna tangível em todo

²³⁰ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 331.

²³¹ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 119.

²³² JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 332.

o decorrer do século XVIII nas Atas Capitulares da Província. Para ressaltar um exemplo desses privilégios, destacamos a definição estabelecida na ata capitular de 1700, que determinava que ao Procurador Geral, seja da cidade da Bahia ou Recife, que se mantivesse no cargo pelo período correspondente a três anos seria concedido uma presidência. O mesmo benefício era consentido ao prelado que acompanhasse o Ministro Provincial no tempo de um ano e meio²³³. Outro exemplo de isenção consta na ata de 1717, onde fica estabelecido que os religiosos com idade igual ou superior a setenta anos ficariam isentos de participarem de todas as atividades que exigissem esforço físico na comunidade conventual, principalmente no que dizia respeito aos jejuns²³⁴. No que concerne aos privilégios alcançados pelos cargos ocupados, destacamos a ata de 1777 na qual foi concedido ao Frei Estanislau de Jesus Maria o privilégio de Septuagenário em virtude dos anos de trabalho no convento da Bahia²³⁵. Na ata de 1783 por reconhecimento de seu trabalho na comunidade, tendo exercido cinco guardianias e pelos sermões pregados, foi concedido ao Ex-Guardião Frei Francisco das Chagas lugar de precedência no Difinitório, consentido de forma unânime pelos membros do Decretório²³⁶.

Acreditamos também que, além do tempo de hábito e dos cargos ocupados na Província, o pertencimento a ramos privilegiados da sociedade influenciasse na ascensão dentro da Ordem. Entre os frades franciscanos descendentes de famílias nobres da Capitania de Pernambuco destacamos o fre franciscano Domingos dos Anjos, filho de Panthaleão da Costa, senhor do engenho do Rosário localizado na freguesia de Santo Antônio de Tracunhaem, da qual foi Capitão-Mor, além de ter sido cavaleiro da Ordem de Cristo, e Dona Ignes Pessoa²³⁷. Frei Domingos ocupou vários cargos de destaque na Ordem, entre eles o de Irmão Pregador, Definidor, Comissário e Visitador Geral da Província, além de ter presidido capítulo geral realizado no convento da Bahia em 10 de janeiro de 1717²³⁸.

Outro frade franciscano de igual destaque foi Frei Manoel da Natividade, filho de Dona Anna e do Senhor de engenho de Apiay da Vila do Recife Capitão Correia

²³³ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 115.

²³⁴ Ibidem. p. 119.

²³⁵ Ibidem. p. 132.

²³⁶ Ibidem. p. 136.

²³⁷ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. Op. Cit. p. 176.

²³⁸ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 119.

de Araujo²³⁹. Na qualidade de Definidor e participante da Mesa de definição do capítulo geral celebrado em 6 de dezembro de 1777, Frei Manoel teve importante atuação nas decisões pertinentes à Província de Santo Antônio do Brasil²⁴⁰.

Outros frades citados na Nobiliarquia Pernambucana que igualmente ocuparam cargos na Província foram: Frei José de Santo Antônio, filho de Mathias Ferreira de Sousa e Dona Maria Soares de Farias, Frei José atuou na Ordem Franciscana na qualidade de Definidor²⁴¹. Já o Frei Francisco de Santa Isabel, filho de Isabel da Silva Figueiredo e do Capitão da Ordenança Francisco Correia Gomes, atuou como Irmão Pregador, Definidor, além de ter sido Guardiã dos conventos da cidade da Paraíba e Recife²⁴². Frei João da Apresentação, filho de Dona Brites Bandeira de Mello e do Escrivão da Fazenda Real de Pernambuco João Baptista Campelo, exerceu o cargo de Lente de Filosofia, Mestre de Teologia e foi Pro Ministro em um capítulo geral realizado na cidade de Castela²⁴³.

Embora não tenhamos uma amostragem exaustiva e quantitativa da filiação à ordem e de ocupação de cargos, é significativo ressaltar que os exemplos de frades descendentes de famílias abastadas vinculados à Ordem nos dá indícios de que os franciscanos, em meio a outras instituições religiosas, se destacavam na Capitania de Pernambuco. Este destaque não deixa de ser um elemento importante na avaliação do papel da Ordem para a elites locais, bem como do local por ela ocupado na construção das representações de poder e de distinções sociais, reforçando, por conseguinte a hierarquias locais.

2.3 Proibições

²³⁹ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. **Nobiliarchia Pernambucana**. Vol. I. In: Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, volume XLVII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. p. 176.

²⁴⁰ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 132-133.

²⁴¹ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. Op. Cit. p. 441.

²⁴² Ibidem. p. 173.

²⁴³ Ibidem. p. 187-188.

Empenhados em manter a sociedade colonial brasileira nas regras do que determinava o Concílio Tridentino, no que se refere a organização moral, “a Igreja através de seus representantes tentou impor normas, conduzir condutas e incentivar a fé para afastar o pecado de seus domínios na colônia”²⁴⁴. Essa normatização comportamental com base nos preceitos da religião impunha-se tanto para os colonos quanto, e diria que principalmente, para os religiosos, pois estes representavam o modelo do que viria a ser “virtude e moral cristã”.

De todo modo, no que se remete aos frades menores de Santo Antônio do Brasil, assim como nas demais ordens religiosas, a vigilância se dava desde os muros do convento ao comportamento e circulação nas vilas. Por outro lado, mesmo sob a ingerência das normas, os frades regulares estavam passíveis aos descaminhos da religião, pois conforme carta enviada ao rei de Portugal pelo Bispo de Olinda, D. Frei Luís de Santa Tereza no ano de 1743, era exposto que alguns frades franciscanos estavam convertendo as esmolas recolhidas e destinadas para manutenção do convento em uso próprio, de modo a acumularem riquezas e bens em partes remotas de Pernambuco²⁴⁵, desviando-se dos preceitos da Ordem e indo contra o principal voto franciscano, que era o da pobreza.

Ademais, os comportamentos considerados “inadequados” aos religiosos não eram uma particularidade dos frades menores na América portuguesa, pois assim como os regulares de Santo Antônio do Brasil, os religiosos do Convento de Nossa Senhora do Carmo no Rio de Janeiro no século XVIII demonstravam uma conduta de “desvios” perante a Igreja. Conforme Leandro Lima, alguns frades carmelitas viviam em situação de concubinato, mantida a longas datas²⁴⁶. Cabe lembrar que no que tange o envolvimento dos religiosos, sejam regulares ou seculares, com mulheres em

²⁴⁴ SILVA, Gian Carlo de Melo. O arcebispo, a religião e os bons costumes: Dom Sebastião Monteiro da Vide e o matrimônio no Brasil colonial. In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **Histórias do mundo atlântico: Ibéria, América e África: entre margens do XVI ao XXI**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009. p. 235.

²⁴⁵ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE - Documentário Franciscano, documento nº 15, p. 57.

²⁴⁶ SILVA, Leandro Ferreira Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a coroa portuguesa e a província de nossa senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013. p. 290-301.

relação de concubinato, o Concílio Tridentino desde o século XVI já o classificava como “prática criminosa e passível de excomunhão”²⁴⁷.

Quanto à atuação dos menores, os estatutos e as Atas Capitulares a todo momento enfatizam como estes deveriam dar procedimento em relação à conduta. Orientava-se que evitassem comportamentos chamativos, recomendando-se que os religiosos se apresentassem de forma moderada, com palavras brandas e comportamento submisso²⁴⁸. Assim como era proibido aos frades que ficassem nas celas uns dos outros com portas fechadas, com o instituto de se evitar “certos inconvenientes”. A razão da norma é a transgressão. Possivelmente o fato dos Estatutos serem tão enfáticos em questões comportamentais que violassem a norma, era porque provavelmente tais delitos estivessem ocorrendo na Província. O autor Luiz Mott cita em seu trabalho alguns casos de frades envolvidos em atos “somítigos”²⁴⁹, entre eles está o caso do Frei Cristóvão da Conceição, frade franciscano professo na Bahia, acusado de cometer “molícies”²⁵⁰ com as mãos, sendo assim condenado a dez anos galés em 1645²⁵¹.

“De nenhum modo se façam em nossas cazas Comedias, nem se consinta que venham de fóra fazer representação alguma de nossas portarias a dentro, & o Guardião que o contrário fizer, seja privado de seu officio por quatro mezes. Sob a mesma pena prohibimos q não emprestem hábitos da Ordem para ellas, & o Frade que for ver fora de caza as taes representações, será privado por hu anno dos actos legítimos, & os Coristas, & Leigos estarão reclusos pelo mesmo tempo, o que senão entende nos Conventos dos outros Religiosos, sendo as representações ao Divino.”²⁵²

²⁴⁷ Ibidem. p. 290.

²⁴⁸ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 114.

²⁴⁹ “Tanto em Portugal quanto na Colônia os homossexuais masculinos eram popularmente chamados de somítigos e fanchonos, sendo a homossexualidade considerada crime dos mais hediondos, cabendo à Justiça Real, ao Bispo e, sobretudo, ao Tribunal da Santa Inquisição, a perseguição e condenação”. In: MOTT, Luiz. Homossexuais da Bahia. Dicionário Biográfico séculos XVI-XIX. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999. p. 16

²⁵⁰ “Molície ou molice eram os termos empregados pela Teologia Moral desde a Idade Média para classificar toda gama de atos sexuais, além da cópula (vaginal ou anal), incluindo as carícias e toques nas partes íntimas, masturbação individual ou recíproca. Nesse caso, “molícies com as mãos” certamente refere-se à manustrupação”, i. e., masturbar o parceiro, na época popularmente conhecido como “fazer as sacanas”. In: MOTT, Luiz. Homossexuais da Bahia. Dicionário Biográfico séculos XVI-XIX. Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 1999. p. 60.

²⁵¹ Idem.

²⁵² Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 115.

Havia uma preocupação nos estatutos com a relação entre os regulares e os padres seculares. Nesse sentido, advertia-se que evitassem ao máximo o contato e conversas desnecessárias. Sendo assim, era orientado que os frades não fossem visitados por seculares, nem tão pouco que estes últimos obtivessem informações a respeito das faltas cometidas pelos menores ou quaisquer assuntos da Ordem. Ao que parece, devido à concorrência de poderes locais entre o clero regular e o secular, em tese, os regulares se empenhavam em manter o mínimo contato possível com os referidos padres. Do mesmo modo, era estritamente proibido “que nenhum Religioso seja Irmão de Irmandades alguma, ou seja de Clérigos, ou de Seculares; e os que o contrário fizer seja castigado com seis mezes de reclusão e outras penas”²⁵³.

A este respeito é importante observar que havia preocupação nas atas capitulares, principalmente, no que diz respeito a postura dos frades diante dos clérigos seculares. No capítulo de 1743 foi assinalada a orientação para que os frades se abstivessem de “negócios mundanos e com os mesmos seculares, porque estes não dão lugar a tratar dos negócios do espírito”²⁵⁴. O que, ao nosso ver, representava uma clara relação conflituosa entre os frades regulares e clérigos seculares na Província de Santo Antônio. Sem embargo, para além dessa questão, esse indício nos leva a crer que havia um sentimento de superioridade que os frades regulares nutriam em relação ao clero secular, embora os próprios regulares também estivessem envolvidos nas atividades mundanas que condenavam²⁵⁵.

“A conversação & trato co os seculares, que os Religiosos tiverem, seja o menos que for possível, & edificativo que puder ser, não trantando com elles, senão em matérias, que condigam com a perfeição de nosso estado”.²⁵⁶

Ademais, apesar das determinações estabelecidas pelos Estatutos para que se evitassem contato entre os regulares e os padres seculares, acredita-se que na prática essas normas dificilmente eram implementadas, pois o apostolado franciscano

²⁵³ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 137.

²⁵⁴ Ibidem. p. 127.

²⁵⁵ No capítulo seguinte iremos aprofundar nossa análise exemplificando os casos de desvio de conduta e conflitos que tem como atuantes os frades da Província de Santo Antônio do Brasil, sobretudo em Pernambuco no século XVIII.

²⁵⁶ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 115-116.

pautado na concepção de uma vida ativa, assim como outras ordens mendicantes²⁵⁷, estava diretamente associado a uma maior proximidade entre os religiosos e os fiéis, dessa maneira em frequente contato com o clero secular, sobretudo por missionarem entre a população colonial, o que inviabilizava o isolamento pretendido em tese nos Estatutos. No que diz respeito ao tema em questão, o autor Caio Boschi ressalta que a atuação conjunta dos regulares e dos seculares na colônia, além de necessária, se complementava no exercício do ministério sacerdotal dos párocos²⁵⁸.

Com relação a entrada de pessoas externas no claustro do convento, o estatuto é categórico quanto à proibição do contato com o mundo externo, sendo assim, as saídas dos frades deveriam ser supervisionadas sempre por frade mais velho, e restritas ao trabalho missionário e ao recolhimento de esmolas. Por outro lado, conforme Leila Mezan Algranti, o fato de alguns conventos “estarem localizados no centro das cidades e vilas acabava facilitando os contatos com o exterior”²⁵⁹. O contato entre os espaços de clausura e o mundo exterior sempre foi uma preocupação latente dos responsáveis pelos conventos. Nesse sentido, William Martins ressalta que “ nas petições de entrada no noviciado e na profissão, tonaram-se patentes as regras e interdições relativas ao espaço da clausura, em princípio um terreno fechado ao mundo, mas que mantinha com esta importante conexão”.²⁶⁰

No que concerne ao contato de frades com mulheres havia uma regra taxativa, determinando que “os religiosos não terão conversação suspeytosa de mulheres”²⁶¹. As penalidades aplicadas para tal comportamento eram seis meses de privação dos atos legítimos. Cabe registrar também que, mesmo que uma pessoa do sexo feminino estivesse ligada ao regular por laços sanguíneos e tentasse algum tipo de contato na portaria do convento, em tese, seria impedida pelo porteiro, e ainda que o porteiro do

²⁵⁷ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008. p. 214-215.

²⁵⁸ BOSCHI, Caio. “**Como os filhos de Israel no deserto**”? (ou: a expulsão de eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). In: Revista Vária História, nº 21, p. 119-141. 1999. p. 133.

²⁵⁹ ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres na colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822**. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993. p. 230.

²⁶⁰ MARTINS, William de Souza. Noviciar e professar: o ingresso feminino no convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda no Rio de Janeiro (1762-1800). In AYROLO, Valentina; OLIVEIRA, Anderson Machado de. (Coord.). **Historia de Clerigos y religiosas em las Americas: Conexiones entre Argentina y Brasil (siglos XVII y XIX)**. Buenos Aires: Editorial Teses, 2016. p. 339.

²⁶¹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 117.

convento permitisse tal contato, tanto ele quanto o religioso estariam sujeitos a pena²⁶². A regra se fazia para restrição de entrada de qualquer mulher, independentemente de sua classe social.

“Por autoridade Apostolica esta mandado sob pena de excommunhão mayor *lato sententio*, depois q tiverem noticia destas letras, a todas as mulheres de qualquer qualidade, ainda que sejam Condessas, Marquesas, ou Duquesas, que não entrem em os Mosteyros de qualquer Frades q sejam, & os Superiores das Religiões, & os Frades que as admitirem, estejam ipso facto inhabeis de todos os officios da Ordem, & suspensos das cousas Divinas, se tiverem noticia das dittas letras.”²⁶³

Havia uma ressalva para a entrada de mulheres nos conventos quando neles se estivessem realizando ofícios públicos, tais como missa, enterro, entre outros. No entanto, a circulação ficaria limitada aos locais onde estavam sendo realizadas as “obras piedosas”, de modo que as visitantes não poderiam transitar nos espaços onde ficavam localizadas as oficinas interiores dos conventos²⁶⁴. Entretanto, essa restrição de entrada de indivíduos nos espaços, resguardados aos regulares da província, não era direcionado apenas às mulheres. Pois, mesmo aos padres seculares era recomendado que se evitasse que pernoitassem nos conventos franciscanos, salvo os clérigos em casos de extrema necessidade teriam autorização, contudo que não ultrapassassem o prazo máximo de três dias, que era o permitido pelos estatutos²⁶⁵. Entre as determinações da ata capitular de 1798, uma das questões ressaltadas dizia respeito à proibição de hóspedes nos conventos regulares, mesmo que se tratassem de frades que por ventura chegassem da Europa para resolver questões de foro particular, nesse caso também se dava o prazo máximo de três dias.²⁶⁶

No que diz respeito às saídas dos frades dos conventos recomendava-se, salvo os frades responsáveis pelo recolhimento das esmolos, que saíssem apenas quando extremamente necessário, pois advertia a Província que os frades mantivessem o recolhimento, “evitando saídas e frequências pelas ruas porque estas diminuem e distraem o espirito”²⁶⁷. Nesse sentido, mesmo para o trânsito dentro da província, ou

²⁶² Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 119.

²⁶³ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 119.

²⁶⁴ Idem.

²⁶⁵ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 121.

²⁶⁶ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 144.

²⁶⁷ Ibidem. p. 127.

seja, idas e vindas de Pernambuco para a Bahia, ou ainda que o contrário, os prelados ou súditos deveriam obter autorização do Ministro Provincial que, no caso de licença concedida para questões pessoais dos religiosos, liberaria no prazo máximo de três dias. Já para questões referentes ao convento, poderia o Provincial conceder até oito dias, ou mais, dependendo da questão a ser resolvida²⁶⁸. Do contrário eram vedadas quaisquer saídas, ou mesmo dormir fora do convento.

No capítulo celebrado no convento da cidade da Bahia, no dia onze de fevereiro de 1702, foi determinado que nos conventos da Bahia e de Olinda não poderia o Irmão Guardião dar licença para que mais de quatro religiosos saíssem do convento no mesmo dia. Já no caso específico referente a religioso “moço”, ou seja, com pouco tempo de hábito, deveria, necessariamente, sair acompanhado de religioso “velho” com, no mínimo, vinte anos de hábito ou mais, ou poderia ser também com Pregador ou ainda Confessor de seculares. Caso o Irmão Porteiro consentisse o contrário seria punido com três disciplinas, haja vista ser o responsável pela saída e entrada de religiosos no convento²⁶⁹.

Além da circulação na província, na realização do trabalho mendicante, em função do recolhimento de esmolas, haviam constantes pedidos das comunidades coloniais, sobretudo da Câmara de Natal, solicitando que os religiosos franciscanos atuassem “para melhor administração dos Sacramentos, e doutrina spiritual e temporal”²⁷⁰. Por outro lado, em meados do setecentos, o Bispo de Pernambuco D. Frei Luís de Santa Teresa protagonizou, juntamente com os franciscanos em Pernambuco, uma situação conflituosa ao restringir a circulação dos regulares na realização do peditório. Conforme o Bispo, em virtude “do comportamento escandaloso” de alguns frades regulares da Província de Santo Antônio do Brasil, os religiosos franciscanos só poderiam sair para recolhimento das esmolas mediante licença de autorização, gerando um percalço entre o Bispo e a Província franciscana²⁷¹.

²⁶⁸ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 123.

²⁶⁹ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 112.

²⁷⁰ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE - Documentário Franciscano, documento nº 9, p. 21.

²⁷¹ PAIVA, José Pedro. Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda por D. Frei Luís de Santa Teresa. In: VAINFAS, Ronaldo; MONTEIRO, Rodrigo Bentes. (Orgs.).

A preocupação da Província se estendia desde o comportamento dos regulares às suas vestimentas. Nesse sentido, as recomendações enfatizavam o bom exemplo e que evitassem escândalos, pois o modo como se expunham para a sociedade local refletia sobretudo na mácula da Ordem. No que diz respeito às vestimentas dos frades, era instituído um padrão que consistia em uma túnica cinza, podendo os frades ter permissão para usar chapéu “grosso”, principalmente os que andavam pelas vilas recolhendo esmolas. Porém jamais chapéu fino, sob pena de receberem disciplina. Era determinado que nenhum religioso com menos de vinte e cinco anos de hábito pudesse andar com “solas” (sandálias) sem licença da mesa de definição, e que de forma alguma estas tivessem fivelas de qualquer metal, sendo apenas de couro preto com correias ou botão²⁷². O intuito dessa padronização era manter uma apresentação da Ordem pautada na simplicidade e humildade, ideais propagados pelo fundador da Ordem Franciscana.

Há que se ressaltar que a preocupação com os trajes também expressava os valores de distinção que caracterizavam as hierarquias em sociedades de Antigo Regime. Desde o século XV, em Portugal, havia um conjunto de leis que procuravam determinar a fixação do vestuário segundo as categorias sociais. Os trajes tornavam visíveis a hierarquia social, principalmente, em sociedades com baixo letramento formal onde o poder e o prestígio deveriam saltar aos olhos.²⁷³ Deste modo, a Ordem Franciscana estava igualmente preocupada que seus membros fossem distinguidos ao olhar social, tornando visível o papel daqueles religiosos na conformação da ordem social.

Por outro lado, consta nas atas de 1782 e 1783 proibições aos religiosos do uso de joias ou objetos preciosos de ouro e prata, sobretudo aos Ministros, Comissários ou frades ditos “qualificados”, por ser esse comportamento escandaloso e oposto a pobreza da Ordem. Outra questão semelhante é citada na ata de 1780, que diz respeito a proibição do acúmulo de riqueza por parte dos frades em razão da

Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna. São Paulo: Alameda, 2019. p. 308-320.

²⁷² Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 143.

²⁷³ GODINHO, Vitorino Magalhães. **Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa**. 2ª edição. Lisboa: Arcádia, 1975, pp. 78-79; LARA, Sílvia Hunold. “Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas na cidade do Rio de Janeiro e Salvador (século XVIII)”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza (organização). Brasil: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 180.

celebração de missas nos Oratórios particulares. Como sugestão para sanar tal questão, o Difinitório sugeriu uma rotatividade dos frades que realizavam tal liturgia, para que assim não houvesse monopólio, nem acúmulo de renda dos por parte dos regulares²⁷⁴, o que não quer dizer que não houvesse disputas internas entre os religiosos pela celebração desses procedimentos litúrgicos em locais particulares. Essas missas em oratórios privados rendiam proventos aos celebrantes, já que estes espaços, para que os fiéis pudessem congregar em suas residências, eram concessões dadas por Roma e confirmadas pelos Bispo, principalmente, a membros da elite da sociedade colonial²⁷⁵. Por outro lado, era considerado um fator de distinção para esta elite ter um religioso como celebrante de atos em seus oratórios privados²⁷⁶. Ao que parece, essas questões referentes ao comportamento dos frades, seja no acúmulo de riqueza ou na vigilância relativa a conduta dos regulares apontadas nas Atas Capitulares, refletiam comportamentos que faziam parte do cotidiano da província, que eram repreendidos pela Ordem na medida em que transgrediam a moral e a disciplina regular perante a sociedade colonial. A norma prevista nos estatutos seguia o ideal de vida comunitária religiosa. Por outro lado, a este respeito é importante observamos que a insistência por parte dos estatutos, e sobretudo das Atas Capitulares visando a aplicabilidade da regra, nos evidencia que possivelmente tais transgressões estavam ocorrendo na província, sendo assim, o cotidiano se sobrepunha à norma, gerando a necessidade de correções feitas pelo Capítulo, e uma das formas de combate-las seria justamente a insistência no seguimento da norma.

Em suma, a preocupação com a reputação dos frades regulares e a moral franciscana tinha, enquanto proposta, o fortalecimento da província ao pôr ordem nesses distúrbios, pois “esse fator determinante na formação dos franciscanos leva a considerar-se a dimensão do fundamento moral da instituição, que repousava sobre o respeito, que fundamentava e fortalecia a legitimidade da instituição e a

²⁷⁴ Ibidem. p. 134-136.

²⁷⁵ “Os oratórios ou “altares particulares” [...] resultantes, [...] de acordos firmados privativamente entre leigos e outros tantos sacerdotes ávidos em lucrar com as “esmolas das missas”. In: CHAHON, Sergio. **Os convidados para a Ceia do Senhor: As Missas e a Vivência Leiga do Catolicismo na Cidade do Rio de Janeiro e Arredores (1750-1820)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. p. 37.

²⁷⁶ Ibidem. p. 94.

autonomia”²⁷⁷. Entende-se que; na medida em que uma instituição deixa de ser respeitada e perde a credibilidade em meio ao grupo social em que está inserida, ela fica fadada ao fracasso. Nesse sentido, a repreensão a esses desvios comportamentais visava, sobretudo, manter a estrutura que dava solidez à Ordem. Por outro lado, conforme a conjuntura estudada, cabe registrar que entre o ideal e a prática sempre houve uma grande distância. Embora almejassem esse controle normativo, as ordens não deixavam de ser um lócus de prestígio e, por isso, buscadas por parte da população colonial que, muitas vezes, estava menos preocupada com o comportamento moral do religioso e mais com o prestígio que a ordem representava.

2.4 A questão das esmolos

A Ordem Franciscana desde o seu primórdio, assim como outras ordens mendicantes, se consagrou pela prática da pobreza voluntária. Conforme ficou determinado em testamento pelo fundador, Francisco de Assis, entre os pontos fundamentais do apostolado dos frades regulares estavam presentes “o compromisso de viver de acordo com o Evangelho, a pobreza absoluta do grupo, o estado permanente de missão penitencial, saindo pelo mundo sem provisões de nenhuma espécie; os meios de vida eram o trabalho e a esmola”²⁷⁸. Por outro lado, logo após a morte de seu fundador, os franciscanos passaram por sequenciais crises e reformas internas que colocaram em pauta a questão da pobreza absoluta e da proibição do não recebimento de dinheiro. A primeira divergência em relação ao ideal do fundador apareceu em 1226. No entanto, apenas em 1318 foi concretizado o cisma entre os segmentos dos Conventuais e Observantes, entre o “ideal e as exigências da vida real”²⁷⁹ que resultou em uma divisão interna definitiva.

²⁷⁷ ALMEIDA, Frei Marcos Antônio de. Franciscanos em época de transição. In: FLEXOR, Maria Helena Ochi; FRAGOSO, Frei Hugo (Orgs.). **Igreja e convento de São Francisco da Bahia**. Rio de Janeiro: Versal, 2009. p. 106.

²⁷⁸ IRIARTE, Lázaro. **História Franciscana**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985. p. 41.

²⁷⁹ Ibidem. p. 95.

“A reação de rejeição ao dinheiro é então em primeiro lugar um gesto de repulsa física, a rejeição da matéria monetária. É preciso considerar, sentir as peças de dinheiro como pedras e não lhes dar importância maior do que à poeira. É o longo capítulo VIII da *Regula non bullata* proibindo os frades de receber dinheiro, evocando o diabo, tratando a moeda como poeira (“dele [do dinheiro] não cuidemos mais do que do pó que calçamos com os pés, porque [ele é] a vaidade das vaidades”, de *his non curemos tanquam de pulvere, quem pedibus calcamus, quia vanitas vanitatum...*), ameaçando com o anátema o irmão que guardasse ou possuísse dinheiro, que assim seria um falso frade, um apóstata, um salteador, um ladrão, um dono de cofre (aquele que administra a bolsa, o tesoura, *lóculos habens* [possuidor de cofres], como Judas (João 14.6*).”²⁸⁰

Entretanto, a trajetória franciscana marcada, também pela adaptação, avulta que essa restrição voltada para o recebimento de dinheiro pela Ordem não se sustentou por muito tempo, na medida em que, com o passar do tempo os frades menores mudaram de perspectiva, diante das várias crises internas, em relação ao recebimento/doação de dinheiro. Por outro lado, no que concerne ao voto de pobreza, realizado pelos frades ao entrarem para a Ordem, este continuaria imutável. Se por um lado, “os franciscanos, conforme a Regra, não possuíam bens de raiz nem rendimentos; usufruíam das casas que habitavam e viviam do trabalho, cuja remuneração aceitavam não como um salário justo, mas uma esmola”²⁸¹, por outro lado recebiam de bom grado doações, realizadas pela mendicância porta a porta, ou patrocinada pela monarquia, ou, no caso de Pernambuco colonial, doações dos proprietários de engenhos.

No que concerne aos meios de subsistência da Província de Santo Antônio do Brasil, os frades buscavam colaboradores por todos os lados, um dos primeiros foi o próprio rei de Portugal. O monarca concedeu a Frei Melquior de Santa Catarina, fundador da Custódia, em 1584, a Ordinária de uma pipa de vinho, duas arrobas de cera, um quarto de azeite, e um quarto de farinha para hóstias, tudo custeado pela alfândega de Pernambuco²⁸². Em outro alvará, concedido no dia 10 de janeiro de 1590, essa mesma ordinária se tornou extensiva para outros conventos fundados posteriormente em Pernambuco e, em 16 de dezembro de 1605, o monarca de

²⁸⁰ GOFF, Jacques Le. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos De Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 199.

²⁸¹ FARIA, Patrícia Souza de. **A conquista das almas do oriente**: Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em GOA (1540-1740). 1º ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 111.

²⁸² MUELLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606-1956**. Recife: Esbôço Histórico, 1956. p. 109-128.

Portugal determinou uma ordinária específica para os conventos de Recife e Ipojuca. Conforme Frei Bonifácio Mueller, “desde 24 de novembro de 1640, os soberanos mandaram pagar a quantia de 90\$000 em dinheiro contado, correspondente ao valor global das mercadorias”²⁸³. Nesse sentido, a renda arrecadada dessas doações era destinada para compra de alimentos para os conventos ou, ainda, para compra do material necessário no desenvolvimento das atividades educacionais dos noviços, assim, esse material poderia consistir em cadernos e lápis para a realização das aulas e estudos nos conventos, que poderiam vir de Portugal ou mesmo serem adquiridos na capitania. Mesmo as doações para as Ordens na colônia não estavam livres de imposto, apenas em 1660 Portugal concedeu isenção fiscal aos religiosos.

Entretanto, mesmo os benefícios concedidos aos frades menores por Portugal não eram suficientes para manter a comunidade da Província. Nesse caso, os regulares recorriam às esmolas e à realização dos procedimentos litúrgicos como forma de captação de renda para os conventos. Quanto a este último, no que diz respeito à realização das missas, inicialmente os religiosos eram proibidos de aceitarem “espórtula”²⁸⁴, no entanto, no decorrer dos anos essa restrição não era levada a rigor. Segundo consta, o enterro de Henrique Dias, falecido em 8 de junho de 1662 e sepultado no Convento de Santo Antônio no Recife, foi financiado pelo tesouro real, constava “na conta global de 44\$240, a seguinte discricção: 21 missas em Santo Antônio a 200 rs. = 4\$200; 49 missas na matriz (do Corpo Santo) a 200 rs. = 9\$800; um repouso - 960 réis. Por muitos anos manteve-se a mesma espórtula de 200 réis”²⁸⁵ por cada missa realizada nos conventos.

A realização de missas anuais também representava uma forma de arrecadação de rendimentos para a província, no entanto estas deveriam ser aprovadas pelo Ministro Provincial, que julgaria se havia ou não no convento a necessidade dos rendimentos provenientes das ditas missas, caso fosse aprovado o Ministro daria licença *in Scriptis* ao Guardião para a realização²⁸⁶. Outra forma de renda, apesar de não ser constante, eram os bens ou donativos deixados em

²⁸³ Ibidem. p. 110.

²⁸⁴ Uma forma de pagamento pela realização da liturgia.

²⁸⁵ I MUELLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606-1956**. Recife: Esbôço Histórico, 1956. p. 114.

²⁸⁶ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 119.

testamento, no entanto na grande maioria dos casos que aparecem na documentação os contemplados são os irmãos da ordem terceira²⁸⁷.

No que tange à delimitação do espaço geográfico para o recolhimento das esmolas na Província de Santo Antônio do Brasil, conforme as Atas Capitulares, ficava determinado o limite de peditório de cada convento, de modo que não era permitido aos frades que infligissem essa norma, pois estariam sujeitos a “receber disciplina” caso ocorresse o contrário. Nesse sentido, os responsáveis pelo recolhimento dos donativos eram selecionados entre os ditos “mais dignos”, que em geral eram frades leigos com certo tempo de hábito, o mínimo exigido era de quinze anos, e eram eleitos pelo Guardiã do convento. No capítulo celebrado em 16 de janeiro de 1714 na Bahia, presidido por Frei Gonçalo de Santa Izabel, Lente de Teologia, Ex-Custódio e Comissário Visitador da Província, ficou determinado que aos frades Leigos, responsáveis pelo peditório, seria entregue uma licença do Guardiã do convento para que exercessem tal função, determinando-se o limite da região do peditório. No caso em específico poderia o frade, com a devida licença, afastar-se do convento ou mesmo dormir fora caso fosse necessário, contudo jamais poderia sair sozinho, de modo que era recomendado um mínimo de dois frades leigos para recolhimento das esmolas.²⁸⁸

“Que na Esmola já dada ao Conv.º de Serg. do Conde no destrito do Conv.º do Rio de S. Frans'º, se entende da Barra do Rio grd.º de hua eoutrap.º pelo d.º Rio acima com todas as suas vertentes, e Fazendas do Parnaguá até abarra do Stahim somente, enunca o Esmoler, q' for do Serg.º do Conde pedirá Esmola em nenhúa das Fazendas da beira do Rio de S. Fran.º, excepto hua Fazd.ª q' chamão Tieutiara, q' desta comesará ad.ª esmola pelo Riogr.º acima.”²⁸⁹

Os frades que coletavam as esmolas nas vilas vizinhas repassavam para o Síndico, responsável pelo recebimento e administração do recolhimento do peditório no convento. De acordo com o capítulo geral, celebrado na Bahia em 21 de abril de 1787, ficou determinado que em cada convento existisse um livro de registro destinado para as esmolas coletadas, no qual cabia ao Irmão Guardiã dispor dois

²⁸⁷ A. H. U. Avulsos de Pernambuco. Caixa, 43. D. 3864.

²⁸⁸ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 117-118.

²⁸⁹ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 121.

termos, o primeiro relatava a saída dos irmãos esmoleres para o peditório, enquanto no segundo era elaborado no regresso do peditório, que nesse caso deveria constar o que se recolheu e a quantidade das esmolas. Os dois termos deveriam ser assinados pelo Guardiã, pelo Discreto e pelos respectivos esmoleres do convento. No caso de um resultado satisfatório, em que as esmolas recolhidas eram condizentes com as apresentadas, os frades responsáveis pela coleta deveriam se apresentar ao Padre Provincial para uma premiação à delegação, caso contrário, fosse constatado algum tipo de “desvio” dos donativos, os ditos frades seriam repreendidos e castigados pelos ditos “descuido do repasse”²⁹⁰.

É importante ressaltar que as esmolas recolhidas mediante a realização do peditório consistiam, de modo geral, em gado, legumes, feijão, açúcar, farinha, fumo, e outros produtos agrícolas. Esses poderiam ser destinados para suprir às necessidades da comunidade regular na Província. Por outro lado, há indícios da inserção dos frades no comércio da região através da venda de alguns produtos que a eles eram doados, como por exemplo o fumo, uma vez que não consistia em um produto alimentar e, neste caso, possivelmente os frades comercializavam este tipo de bem que inclusive poderia ser utilizado no comércio de escravos. Em princípio essas doações provinham, sobretudo, de fazendas e engenhos vizinhos aos conventos ou localizados nas mediações do rio São Francisco, além das vilas e povoados situados em Pernambuco e regiões anexas.

²⁹⁰ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 137.

QUADRO 5 - REMANEJAMENTO DE ESMOLAS EM PERNAMBUCO E REGIÕES ANEXAS

ANO	ORIGEM	TIPO DE ESMOLA	DESTINO
1700	Convento de Iguarassu	Gado	Convento de Goyana
1702	Engenhos localizados nas proximidades do Rio Pirapama (distrito de Ipojuca), Rio de Gayatá (distrito do Convento de Olinda)	Farinha Legumes Açúcar	Convento do Recife
1707	Convento da Paraíba	Gado	Convento de Recife e Iguarassu
1710	Convento de Olinda	Feijão	Convento de Iguarassu
1710	Fazendas localizadas na ribeira do rio Pajehu	Gado	Convento de Ipojuca
1723	Distrito de Guayta e Alagoa	Farinha Açúcar Feijão	Convento do Recife
1727	Pajahu	Gado	Convento de Ipojuca
1780	Freguesia de Camaragibe	Açúcar Farinha Legumes	Convento de Alagoa

FONTE: Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, vol. 286, janeiro-março. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1970.

De acordo com a situação da época, a manobra de remanejamento desses alimentos era algo frequente, podendo tanto ser entre os conventos classificados como “mais abastados” para os mais carentes, ou o inverso também poderia transcorrer conforme o quadro acima, onde os conventos menores poderiam estar abastecendo os maiores, a exemplo do Convento de Igarassu ou da Paraíba que enviavam mantimentos para o Convento de Recife. No Capítulo Geral realizado em 8 de janeiro de 1735, na cidade da Bahia, determinou-se que se liberasse autorização para aluguel de armazém na Bahia com a finalidade de depositarem às esmolas e provimentos recolhidos da província²⁹¹.

Entretanto, os conventos de maior porte também estavam propensos a receber permuta de esmolas de conventos menores. Em 11 de fevereiro de 1702, no capítulo celebrado no convento da Bahia, ficou determinado que o distrito responsável por encaminhar esmolas de farinha e legumes para o Convento do Recife-deveria remeter, também, esmolas de açúcar²⁹². É importante ressaltar que esta transferência de

²⁹¹ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 125.

²⁹² Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 112.

esmolas ao Recife pode estar relacionada com os conflitos que tiveram lugar durante a Guerra dos Mascates, quando a cidade sofreu um cerco imposto pela nobreza de Olinda. No mesmo capítulo ficou definido que o Convento de Igarassu poderia retirar esmola de gado dos currais que integravam o distrito de Goiana.

As determinações de como deveriam proceder com o remanejamento das esmolas recolhidas na província eram realizadas no Capítulo Geral de acordo com a necessidade e urgência específica de cada convento. Conforme os estatutos, os Procuradores Gerais, tanto da Bahia quanto de Pernambuco, deveriam, de acordo com os limites de peditório de cada bispado²⁹³, solicitar ao Guardião responsável de cada comunidade regular os provimentos para suprir as necessidades dos conventos mais carentes, que conforme determinação do Capítulo Geral enviariam os suprimentos. Por outro lado, ao que parece, não havia uma deliberação efetiva quanto a essa questão, pois o contexto de distribuição poderia mudar de rotatividade de acordo com a carência de cada convento.

“Que visto as faltas, q’ tem alguns Conv. ^{os} de sustento por não terem esmolas de gado partirão os Destrictos de alguns Conv. ^{os} mais abastados e assim se mandou de consentim...’o de todos q’ o Conv. ^o de Serg. ^e d’ElRey tirasse esmola de gado pelo Vazabarriz a cima nas fazendas , q’ actualm. ^e estão situadas a beira do Rio, de hua, e outra parte até os Campos do Urumará, ecircuito do Bendo. ”²⁹⁴

Essa permuta de esmolas realizada na Província, mais especificamente para a Capitania de Pernambuco, não impedia que posteriormente houvesse a restituição para o convento que antes à recebia. Como foi o caso da determinação realizada no Capítulo Geral celebrado no ano de 1727, que restituía a esmola de gado retirada de Pajahu²⁹⁵, que antes era encaminhada para o Convento de Penedo, que, contudo, passava a ser destinada novamente para o Convento de Ipojuca. O mesmo ocorreu

²⁹³ O bispado da Bahia teria, nessas circunstâncias, a divisão geográfica para o peditório definida entre os limites do rio São Francisco até o Cayru, já o território correspondente ao bispado de Pernambuco ficaria entre os limites do rio São Francisco até a Paraíba. In: Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 128.

²⁹⁴ Determinação realizada na Congregação intermédica, celebrada no Convento da Bahia em 2 de julho de 1718 em que presidiu o Irmão Frade Gonçalo de Santa Izabel, Lente de Teologia, Ex- Custódio e Ministro Provincial. In: Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 120.

²⁹⁵ Tanto a região de Pajahu quanto a de Penedo estavam localizadas no território correspondente a Capitania de Pernambuco.

com as esmolas retiradas da freguesia do Cabo que estavam sendo encaminhadas para o Convento do Recife que, sob determinação do mesmo Capítulo, foram restituídas para o Convento de Ipojuca²⁹⁶.

Para fins de análise, as rotas de recolhimento de esmolas praticadas pelos franciscanos além seguirem pelo litoral pernambucano e pelas principais vilas da capitania, tais como Recife, Olinda, Ipojuca e etc., avançavam também seu peditório conforme o fluxo do rio São Francisco, adentrando pelo sertão. Ademais, segundo as Atas Capitulares, tanto a capitania da Bahia quanto a de Pernambuco recebiam constantes doações de gado, pois estas, ao que parece, provinham de fazendas e engenhos localizados nas mediações do rio, sobretudo nas áreas de campos e caatinga²⁹⁷.

Conforme os cálculos apresentados pelo jesuíta André João Antonil, para as margens do rio São Francisco localizada em terras baianas existiam em média quinhentos currais, já na região correspondente a Pernambuco “os currais desta parte hão de passar de oitocentos, e de todos estes vão boiadas para Recife e Olinda e suas vilas e para o fornecimento das fabricas dos engenhos”²⁹⁸, o que de certa forma nos indica o fortalecimento de um mercado interno de abastecimento de carne e couro para as principais vilas de Pernambuco. De acordo com George Cabral, o comércio de gado e seus derivados se configurava em algo promissor e bastante rentável, especialmente no Pernambuco colonial do século XVIII²⁹⁹.

Conforme progredia a criação e comercialização de gado nas regiões localizadas nas mediações do rio São Francisco, se formava em paralelo uma elite local que contribuía com “generosas” esmolas endereçadas aos religiosos, pois segundo Antonil “dar esmolas, é dar juro a Deus, que paga cento por um; mas em primeiro lugar, está o que se deve de justiça, e depois estender-se piamente as

²⁹⁶ Ambas as determinações ocorreram no mesmo Capítulo Geral realizado na cidade da Bahia no ano de 1727. In: Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 124.

²⁹⁷ Cf.: Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 122.

²⁹⁸ ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3ª ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. (Coleção Reconquista Brasil). p. 199-200.

²⁹⁹ SOUZA, George F. Cabral de. Nos sertões e no atlântico. A trajetória de um grande comerciante na América portuguesa o século XVIII. In: LISBOA, Breno Almeida Vaz; MIRANDA, Bruno Romero Ferreira; SOUZA, George F. Cabral de; SILVA, Henrique Nelson da; (Orgs). **Essa parte tão nobre do corpo da monarquia: poderes, negócios e sociabilidade em Pernambuco colonial**. Séculos XVI-XVII. Recife: Editora UFPE, 2016. p. 216.

esmolas, conforme o cabedal e o rendimento dos anos”³⁰⁰. Por outro lado, é pertinente salientar que ao contribuir com o envio de esmolas para as ordens religiosas, as elites adquiriam com isso um certo prestígio social. Uma questão abordada por Jorge Victor Souza, diz respeito a relação de reciprocidade estabelecida entre os fiéis e os religiosos na América portuguesa. Conforme o autor, “doavam-se propriedades em troca de um enterro nos moldes cristãos e em local sagrado”³⁰¹ e em troca as ordens ampliavam seu patrimônio. Na busca pela salvação, e com a preocupação no que o autor definiu como “bem morrer”, os fiéis muitas vezes deixavam verdadeiras fortunas em testamento para as ordens religiosas, em geral para a instituição que ficaria responsável pela mortalha do defunto, e com isso contribuía “para avultar os bens das instituições religiosas”³⁰².

Não obstante, a segunda metade do século XVIII foi marcada por uma certa crise no que tange ao recolhimento das esmolas, pois acentua-se o pedido de remanejamento ou ainda restituição em virtude do grande número de conventos franciscanos carentes de provimentos. Não obstante, esse mesmo período é delineado por uma crise interna que ocorria na Província de Santo Antônio do Brasil. Nesse sentido, o capítulo realizado no ano de 1780, conforme o atestado de extrema pobreza do Convento de Alagoa, determinou o remanejamento de esmolas da freguesia de Camaragibe onde se autorizava retiradas de açúcar, farinha e legumes. Ainda segundo a mesma determinação foi dada autorização para o Convento de Alagoas retirar esmolas desde a região onde estaria localizado o sertão de Cabrobó até a fronteira entre os bispados de Pernambuco e Bahia. Nesse mesmo Capítulo, atendendo ao estado de pobreza do convento do Cayru, na Bahia, foi concedida autorização para retirada de esmola de fumo de todo o distrito de Moritiba, Oiteiro-Redondo, Cedro e Embira. Nesse caso há uma ressalva para que se retire única e exclusivamente esmolas de fumo, pois as de feijão pertenciam ao Convento de Paraguaçu.³⁰³

³⁰⁰ ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3ª ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. (Coleção Reconquista Brasil). p. 94.

³⁰¹ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Entre doações e orações**: os “principais da terra” e o mosteiro beneditino do Rio de Janeiro – sécs – XVI-XVII. In: História Unisinos 12(2): 106-115, Maio/Agosto, 2008. p. 110.

³⁰² Idem.

³⁰³ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 134.

Na conjuntura estudada, é possível concluirmos que a primeira metade do século XVIII marcou o auge da Província, sobretudo, no tocante a arrecadação de donativos. Por outro lado, o discurso da Província de Santo Antônio do Brasil na celebração dos Capítulos Gerais, na segunda metade do século XVIII, no que tange o recebimento e remanejamento das esmolas recolhidas, sobretudo na Capitania de Pernambuco e regiões anexas, foi marcado por acentuadas declarações de extrema pobreza.

2.5 A Ordem Terceira da Penitência do Recife

Conforme estudos, São Francisco de Assis fundou três segmentos da Ordem Franciscana: a Ordem Primeira em 1210, na qual ingressavam religiosos do sexo masculino; a Ordem Segunda no ano de 1212 para o sexo feminino, também definida como Ordem de Santa Clara ou Irmãs Clarissas; e em 1221 se deu a redação e aprovação da regra da Ordem Terceira, nela ingressavam indivíduos casados ou não³⁰⁴. Esta última, por sua vez, dividia-se em Ordem Terceira Secular composta por leigos que, por algum motivo, não poderiam internar-se no convento, e Ordem Terceira Regular, formada por indivíduos que ao adotar a regra reuniam-se em comunidade³⁰⁵.

A fundação de uma Ordem Terceira pelos Franciscanos, assim como pelas demais ordens medicantes, foi algo evidenciado pelos “desdobramentos da intensa renovação das atitudes espirituais iniciada ainda no século XII”³⁰⁶. Conforme Martins, a apreensão com o pós morte, sobretudo com o juízo final, abriu espaço para o que

³⁰⁴ Cronologia realizada por Jacques Le Goff iniciada com o nascimento em Assis de Francesco (Giovanni Bernardone) ou ainda São Francisco de Assis em 1181 ou 1182 e finalizada em 1266 com São Boaventura. In: LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 15-19.

³⁰⁵ MUELLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606-1956**. Recife: Esboço Histórico, 1956. p. 95.

³⁰⁶ MARTINS, Willian de Souza. **Membros do Corpo Místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 35.

autor definiu de “cristianismo mais evangélico” o qual seria regrado pelo sofrimento e atos de imitação do Cristo histórico³⁰⁷.

No que tange à América portuguesa no Pernambuco colonial, ressaltamos a fundação da Ordem Terceira da Penitência no Convento do Recife, realizada no ano de 1695. Sendo assim, conforme Jaboação, no mesmo capítulo em que aprovaram a ereção da Ordem, lhes concederam autorização para construção de uma capela, conhecida posteriormente como “Capela Dourada”, e demais casas necessárias aos terceiros. Não obstante, o Definitório concedeu o terreno localizado dentro dos muros do convento. Por outro lado, essa doação seria concretizada com a condição dos irmãos terceiros doarem ao convento a esmola ou “alcatifa” de dois mil réis de cada enterro dos irmãos que ocupassem uma cova na capela ou na casa dos exercícios³⁰⁸. Todo esse trâmite referente a esmola concedida no caso de enterros realizados pelos terceiros ficou registrado em escritura sendo “assinado pelo Pe. Provincial Frei Jácomo da Purificação, o Sindico do Convento, o Irmão Ministro Pe. Antônio Alves Pinto, o Pe. Comissário e mais Irmãos da Mesa”³⁰⁹.

“No Recife a Ordem Terceira foi canonicamente instalada aos 12 de junho de 1695, com prévia aprovação dos RR. PP. Capitulares. Compareceram ao ato 38 Terceiros, parte dos quais estava inscrita na Ordem Terceira de Olinda, e em parte admitimos como avulsos pelos Prelados do Convento do Recife. Entraram na mesma ocasião 177 homens e 65 mulheres [...]”³¹⁰

Vincular-se a uma Ordem Terceira representava sobretudo, para além da questão religiosa, um status social que poderia propiciar ascensão, prestígio e poder, além de significar uma garantia de assistência em momentos de enfermidades, ou ainda amparo na velhice, ou nos rituais fúnebres. De um modo geral, os terceiros geralmente eram membros pertencentes a uma elite local, ou ainda membros em ascensão. No que tange a Ordem Terceira da Penitencia do Recife, sua fundação foi realizada em meio a uma conjuntura de crescimento da Vila do Recife que precede a autonomia da cidade em relação a Olinda, provavelmente, são os homens abastados

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 464-465.

³⁰⁹ Ibidem. p. 96.

³¹⁰ MUELLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606-1956**. Recife: Esbôço Histórico, 1956. p. 95.

do Recife que estão buscando em mais uma instituição de prestígio afirmar sua distinção e ostentar sua autonomia.

“Ora, ser membro de uma ou mais ordem terceira significava ter acesso ao interior da nata da sociedade e trânsito facilitado nela. Significava status. Significava imediata obtenção de privilégios, graças e indulgências. Significava estar próximo do poder e ter sua proteção”.³¹¹

Entre os critérios exigidos na seleção dos membros participantes, “além da preocupação com relação à limpeza de sangue do candidato”³¹², era realizado um levantamento referente à conduta e vida pessoal do postulante. Conforme William Martins, eram considerados inaptos para admissão à Ordem Terceira os indivíduos classificados como: “públicos concubinos, criminosos, usurários, difamadores de honras, demandistas, vadios, jogadores, “incendiários que tenham Cometido Crime de Inconfidência”, falsários e meretrizes”³¹³.

Uma das questões ressaltadas pela historiadora Célia Maia Borges diz respeito aos motivos que induziam os irmãos terceiros a adentrarem na Ordem. Conforme a autora, consideravam-se “os benefícios espirituais proporcionados pelas várias indulgências a que tinham direito”³¹⁴. Nesse sentido, os privilégios de origem espiritual concedidos aos irmãos terceiros, ou seja, as indulgências a eles ofertadas eram sobretudo voltadas para a busca da salvação da alma, o que de certo modo evidenciava “as vantagens que separavam o irmão terceiro do simples fiel da Igreja”³¹⁵.

Assim como a Ordem primeira, os irmãos terceiros da Penitencia, na mediada que obtiveram o reconhecimento eclesiástico, estavam submetidos a um conjunto de normas assim como também estavam hierarquicamente organizados. Em sua maioria

³¹¹ BOSCHI, Caio César. Os Leigos e o Poder (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais). São Paulo: Ática, 1986. p. 20.

³¹² SOUSA, Cristiano Oliveira. Os Membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Villa Rica: Prestígio e Poder nas Minas (Século XVIII). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2008. p. 61.

³¹³ MARTINS, William de Souza. **Membros do corpo místico**: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700- 1822). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 137.

³¹⁴ BORGES, Célia Maia. Os franciscanos e carmelitas e as Ordens Terceiras no mundo Ibero – Atlântico: entre a hierarquia e a formação espiritual (séculos XVII e XVIII). In: HERMANN, Jacqueline; MARTINS, William de Souza. (Orgs). **Poderes do Sagrado**: Europa católica, América Ibérica, África e Oriente portugueses (séculos XVI – XVIII). Rio de Janeiro: Multifoco, 2016. p. 272.

³¹⁵ MARTINS, William de Souza. **Membros do corpo místico**: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700- 1822). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 42.

os terceiros eram classificados por Frei Jaboatão como “notáveis de virtude”, “adeptos dos preceitos da Ordem”, “cuidadosos assistentes dos Irmãos pobres e enfermos”, além de executarem constantemente a “prática da caridade”³¹⁶. De modo geral, muitos dos membros da Ordem Terceira da Penitencia do Recife pertenciam a alta sociedade pernambucana, de modo que estes não mediam esforços no que se refere a doação de esmolas para a Ordem e suas construções arquitetônicas no Recife.

“Conta o Mestre de Artes, valendo-se do Arquivo da Ordem Terceira, aliás guardado com muito zelo e carinho, que todos os Terceiros fizeram contrato com o mestre Antônio M. Santiago, pernambucano, de lavrar e colocar a entalha da Capela-Mor aos 26 de março de 1698; dentro de um ano aprontou tudo por 220 mil réis. A pintura foi executada entre 1691 e 1700; o fôrro entre 1700 e 1702. Uma grade de jacarandá que separava a Capela da igreja do Convento, foi obra de Frei Luis Machado; o púlpito fôra da igreja do Convento. Os azulejos vieram de Portugal em 1704. Prosseguiram as obras até 1724.”³¹⁷

De modo que, dos 177 homens que professaram o hábito dos terceiros em Recife, Frei Jaboatão ressaltou os seguintes irmãos “dignos de virtude” que ocuparam cargos de destaque na Ordem. Sendo assim, entre eles estavam o Irmão Manoel Fernandes Mello, segundo Jaboatão, nascido em Valongo, freguesia de S. Mamede, bispado do Porto, fez profissão no dia 14 de julho de 1696, foi Secretario e Irmão da mesa da Ordem, além de Irmão da Confraria das Santas Almas, Mordomo-mor da casa de Misericórdia, assistente da congregação dos padres da Companhia. Sendo classificado por Jaboatão como “bom cristão” de uma “vida exemplar” vindo a falecer em 21 de setembro de 1741³¹⁸.

Outro irmão citado por Frei Jaboatão foi o Irmão Antônio Martin Sant’Ago, o qual havia tomado o hábito em 9 de dezembro de 1696, vindo a professar em 12 de janeiro de 1698. Sendo natural da freguesia de Sant’Ago de Aldreo, termo da Vila de Barcelos arcebispado de Braga, entre as atividades exercidas dentro da Ordem desempenhou a função de Irmão da mesa e Vigário do culto divino pelo período de seis anos, vindo a falecer em 13 de abril de 1746.

De modo geral os irmãos terceiros citados por Frei Jaboatão têm em comum a dedicação de uma vida devota à caridade, aos pobres e à Ordem. Tais ações nos dão

³¹⁶ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 467-474.

³¹⁷ MUELLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606-1956**. Recife: Esbôço Histórico, 1956. p. 95.

³¹⁸ Ibidem. p. 469.

indícios de que possivelmente por trás desse “espírito caritativo” transcorresse uma certa preocupação com o pós morte, de modo que os irmãos terceiros buscavam redenção espiritual através de ações benevolentes em vida.

2.6 A gestão da morte pelos regulares.

Conforme ressaltou Jorge Victor, a apreensão com a “boa morte” era algo que preocupava os indivíduos, levando-os a tentativa de seguir uma vida pautada em boas ações e doações ao próximo, pois certamente iriam responder pelos atos benevolentes no dia do juízo final. Segundo o autor, o costume colonial de “enterrar os ‘principais da terra’ nos mais destacados locais dos interiores das igrejas”³¹⁹ representava um hábito comum entre os colonos. Nesse sentido, essa prática teria sido frequentemente adotada por várias instituições religiosas em todo Brasil colonial, sobretudo entre os franciscanos e suas ordens terceiras em Pernambuco.

João José Reis ressalta em seu trabalho o que representava para os colonos na América portuguesa ser enterrado em local sagrado. Nesse sentido, as igrejas, na mediada em que simbolizavam a casa de Cristo, tornavam-se espaços adequados, pois o defunto estaria próximo das imagens dos santos e em local de constantes orações, de modo que essa aproximação “representava um modelo da continuidade espiritual que se desejava obter, lá em cima, entre a alma e as divindades”³²⁰.

No que tange os conventos franciscanos do Pernambuco colonial, muitos cidadãos elegiam estes espaços “sagrados” para acomodar seu corpo e encomendar sua alma. Por seu turno, alguns indivíduos deixavam em testamento instruções para a realização de tal liturgia, como foi o caso da senhora Izabel Tavares, falecida provavelmente no ano de 1696, viúva de Manoel de Pinho que expressou em testamento sua intenção de ser amortalhada com o hábito franciscano e sepultada no

³¹⁹ SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Especialistas no ‘bem morrer’**: causa mortis, rituais e hierarquias em um mosteiro do Rio de Janeiro colonial. In: História, Ciência, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, abr-jun. 2013, p. 537-552. p. 547.

³²⁰ REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 171.

Convento de Santo Antônio da Vila do Recife, para tanto teria deixado de esmola para Ordem a propriedade em que residia em troca de esmola de missa de corpo presente.

“ Meo corpo será sepultado na Capela maior do Convento de Santo Antonio do Reciffe, e amortalhado no mesmo habito, e os Religiosos do ditto Convento ne farao esmola dizer todas as missas de corpo prezente, e me farão hum officio no mesmo dia do meo fallecimento, podendo ser, e não podendo me farão tudo em o dia seguinte para o que lhe deixo de esmola as cazas de sobrado, em que moro, com o quintal, e poço, para que com o rendimento de seos alugueis, ou vendendo-as, pondo o dinheiro a juro, com o rendimento do principal tenhao sempre a alampada do Santissimo Sacramento acesa. E sendo o cazo, que Deos seja servido, levar-me para sy durante esta pramatica de Sua Magestade, que se enterrem todos em Penha de França, peço a meos testamenteiros, me sepultem meo corpo em hum cayxao, e acabada a ditto pramatica, logo sem dilação, me trarão meos ossos a sepultar em a ditta Capella; e peço aos R.R. Padres pelo amor de Deos o apliquem – Rende este legado todos os annos vinte e oito mil e cento e trinta reis.”³²¹

A pragmática a qual se refere a testadora diz respeito a uma ordem del Rey para que em Pernambuco, entre os anos de 1685 e 1691, não se enterrasse nas igrejas nenhum cidadão que fosse diagnosticado com a doença de nome “Bicha”, transmissível aparentemente pelo ar. Sendo assim os que viessem a falecer de tal infortúnio deveriam ser encaminhados para o bairro de Santo Antônio e sepultados no terreno da penha, por se tratar de um lugar até então despovoado³²².

No que concerne às características dos defuntos enterrados nos conventos e igrejas franciscanas, Frei Jaboatão declara que estes possuíam em vida: virtude, santidade, distinção e caráter ilustre. A ideia de distinção, que aparece na fala de Frei Jaboatão, remete ao que Claudia Rodrigues define como uma “hierarquização mortuária”, onde os indivíduos, tanto no Brasil colonial quanto no império, teriam seu local de sepultamento definido conforme sua pertença social, estando as igrejas conventuais entre os locais que assumiam maior destaque como signo de prestígio e poder³²³.

O local de sepultamento dentro da própria igreja poderia dizer muito sobre o defunto. Conforme Frei Jaboatão havia nos espaços “sagrados” lugares classificados como “mais autorizado” ou mais “inferior”. Nessa conjuntura, na igreja do Convento

³²¹ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 448.

³²² Ibidem. p. 449.

³²³ RODRIGUES, Claudia. **Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil colonial escravista (séculos XVII e XIX)**. In: Habitus. Goiânia, v. 10, n. 1, p. 3-19, jul./dez. 2012. p. 10.

de Santo Antônio da Paraíba, na capela maior ao pé dos degraus foi sepultado com honrarias o senhor Antônio Velho Coelho, ex-Governador da Paraíba e integrante do conselho de sua Majestade, falecido em 14 de agosto de 1719. Por outro lado, na entrada principal da mesma igreja teria sido sepultado no ano de 1744 o senhor Pedro Monteiro de Macedo, também ex-Governador da mesma província, constava em sua campa os seguintes dizeres: “aqui jaz Pedro Monteiro de Macedo, que por governar mal esta capitania quer que todos o pisem, e a todos pede um padre nosso e ave maria”³²⁴. Embora o discurso de humildade gravado na lápide do segundo governador, o fato de ambos estarem sepultados da igreja do convento dos franciscanos corrobora o que acima foi dito sobre a distinção que este espaço conferia como elemento de hierarquização e perpetuação da memória da honra de uma dada elite.

Nesse sentido, cabe registrar que o local onde o indivíduo era sepultado poderia dizer muito sobre o prestígio que o mesmo tinha na comunidade, sobretudo quando se tratava de uma sepultura na igreja de uma ordem conventual. Com efeito Frei Antonio dos Santos Duarte, familiar do Santo Ofício e Síndico do Convento da Paraíba, falecido no ano de 1736, teve sua campa localizada no cruzeiro ao pé do arco da capela mor ao lado do altar de Nossa Senhora da Conceição³²⁵.

No que diz respeito aos rituais fúnebres praticados pelos frades regulares na Província, a notícia de falecimento de um religioso representava um fato que deveria comover toda a comunidade. Nesse sentido, todos os frades menores deveriam ser informados o mais breve possível para que assim fosse possível a realização de missas em intenção ao defunto. As realizações das missas executadas em sufrágios pelas almas dos religiosos deveriam seguir, a priori, as normas estipuladas pelos estatutos da Província.

“Por cada Religioso que da nossa Provincia morrer, dirá cada Sacerdote oyto Missas, cada Corista oyto Officios de defuntos, cada Leygo oyto centas vezes o Pater noster, & em caza donde o Religioso defunto for morador, lho farão hum Officio de defuntos dobres entoando com sua Missa. & Officio da sepultura conforme o Misfal Romano. Nas mais cazas se farà o Officio dobres com a Missa entoada, & sempre seu Respôso no fim, como he costume; & mandamos q os dittos suffragios se noa dilatem, antes se façam o mais cedo que for possível”³²⁶

³²⁴ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 374-375.

³²⁵ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Parte Segunda, Vol. II. p. 375.

³²⁶ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 145.

No caso de falecimento de algum Prelado, além da realização dos ritos recomendados pelos estatutos, era-lhe concedido três missas a mais³²⁷. Por outro lado, esta hierarquia poderia ser definida também em virtude do tempo de hábito do frade, como foi o caso do Irmão Donato Marcos de Santo Antônio falecido supostamente no ano de 1735, por ter servido a província pelo tempo de trinta e três anos lhe foi concedido o “ofício de defunto” no convento onde faleceu, de modo que todos os Sacerdotes do convento, assim como nos demais, deveriam lhe conceder uma missa, bem como cada Corista um ofício de defuntos, e cada Leigo “a reza completa”³²⁸. Todas eram missas ou orações realizadas na “intenção do defunto”.

Quanto a responsabilidade do registro dos falecimentos no livro de óbitos do convento, cabia ao guardião mantê-lo sempre atualizado. Este também tinha o comprometimento de comunicar a nota do falecimento do religioso a todos os conventos da província no prazo de vinte quatro horas, nesse caso os guardiães do recôncavo baiano deveriam comunicar a nota ao convento da Bahia, que por sua vez deveria repassar o informe aos demais conventos da região. O mesmo se aplicava aos conventos de Olinda e Recife, que desse modo deveriam enviar portadores para tal função. Os guardiães que não seguissem conforme as determinações dos estatutos estariam sujeitos às suas disciplinas³²⁹. Possivelmente esta determinação deveria ter tido algumas dificuldades para ser executada, principalmente em virtude da extensão territorial da província, ou, ao menos, muito provavelmente não tenha sido executada no prazo estabelecido.

Cada convento deveria demonstrar condolências ao religioso falecido por meio da realização dos sufrágios. Logo, assim que fosse notificado o falecimento do religioso, todos os conventos deveriam fazer dobres de sino e cantar seu responsório. Desse modo, tinham por incumbência, além de encomendar a alma, realizar toques de sino com sete badaladas no horário das oito da noite, para que dessa forma os povos vizinhos tomassem conhecimento do falecimento e, com isso, realizassem algum sufrágio³³⁰.

³²⁷ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 146.

³²⁸ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 126.

³²⁹ Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil. Op. Cit. p. 146.

³³⁰ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 143.

“Todos os sacerdotes da província franciscana celebravam a santa missa pelo confrade defunto, desde que lhes chega a notícia da morte; e tôdas as vêzes que se comemora o aniversário do falecimento, a comunidade religiosa, reunida à mesa, é advertida com a leitura do livro de óbitos, para oferecer preces pela alma do saudoso confrade. Além disto, costumam ser aplicados centenas de missas anuais por todos os religiosos defuntos.”³³¹

Ao que parece, questões que envolviam celebração de missa poderiam ser motivo de conflito entre os Bispados da Bahia e Pernambuco. Nesse sentido, pode-se compreender as queixas por parte do convento da Bahia a respeito do excesso de missas encomendadas pelos Guardiães do Convento do Recife em atenção aos seus religiosos mortos. Fato que teria ocasionado um número reduzido de dias para os religiosos da Bahia celebrarem missas para os seus defuntos, levando o capítulo geral realizado no ano de 1790 a determinar que os Guardiães do Recife encomendassem um número restrito de três missas por semana para seus mortos³³². Entretanto, se o religioso ocasionalmente falecesse fora da Província, sem dela ter se retirado sem a devida licença, ou mesmo que a licença concedida pelos prelados tivesse excedido o tempo permitido, estariam os prelados isentos da realização dos sufrágios determinados pelos estatutos³³³.

Conforme determinou o capítulo geral realizado no convento da Vila de São Francisco, distrito de Sergipe do Conde, em 1707, o qual foi presidido por Frei Melchior da Madre de Deus, Ex-Custódio e Comissário Visitador Geral por indulto apostólico, ficou determinado que nenhum religioso franciscano poderia ser sepultado fora de Igreja Franciscana, e, mesmo que o tenha sido, o capítulo recomendava que seus restos mortais fossem encaminhados para Igreja da Ordem³³⁴. De acordo com Frei Venâncio Willeke, havia uma certa dificuldade em localizar as sepulturas dos frades regulares, uma vez que estes não tinham o hábito de identifica-las com os nomes dos ditos religiosos, “uma vez que os nomes e dados biográficos constassem do livro de óbitos”³³⁵ de cada convento, sendo, portanto, justificado a falta de nomes nos

³³¹ WILLEKE, Frei Venâncio. Convento de St Antônio de Ipojuca. In: **Separata da Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Vol. 13. Rio de Janeiro, 1956. p. 58.

³³² Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 140-141.

³³³ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 116.

³³⁴ Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Op. Cit. p. 114-115.

³³⁵ WILLEKE, Frei Venâncio. **Convento de St. Antônio de Ipojuca**. In: Separata da Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Vol. 13. Rio de Janeiro, 1956. p. 58.

cemitérios claustrais. Essa questão também foi apontada pelo Cronista da Ordem, Frei Jaboatão de Santa Maria, como descuido para com os religiosos da Ordem com “fama de santidade”. Ainda conforme Willeke, apenas na segunda metade do século XVIII a Ordem passou a identificar os religiosos mortos nos locais de sepultamento.

No que diz respeito a estrutura interna da Província de Santo Antônio do Brasil no século XVIII, podemos inferir que se tratava de uma instituição hierarquicamente organizada disposta a impor uma normatização à comunidade regular nos bispados de Pernambuco e Bahia, que de certo modo não diferia do modelo imposto em Portugal. Entretanto, se por um lado os Estatutos representavam a imposição da norma, por outro lado as Atas Capitulares, definidas nos Capítulos Gerais, exprimiam na prática como se dava o processo de adequação por parte dos religiosos a essas normas, revelando as dificuldades cotidianas encaradas pela Província e as medidas tomadas para enquadrar os frades com base nos preceitos e norma da Ordem.

CAPÍTULO 3 – UMA PROVÍNCIA EM CRISE

3.1 O percurso do regalismo português

As reformas protagonizadas pelo Marquês de Pombal causaram uma certa repercussão em várias Ordens religiosas no reino e na colônia brasileira na segunda metade do século XVIII. Várias das medidas adotadas pelo Marquês impactaram na ação missionária dos frades regulares da Província de Santo Antônio do Brasil o que, conseqüentemente, resultou em uma significativa diminuição de atuação dos franciscanos capuchos³³⁶, principalmente no que diz respeito a região de Pernambuco e suas capitanias anexas. Tencionamos, desse modo, analisar algumas questões relevantes que fortaleceram o Regalismo português, e, sobretudo, a figura do Marquês de Pombal. No que tange às medidas reformistas direcionadas ao clero secular e regular, no Brasil colonial, a aplicabilidade dessas medidas e ordens régias visavam, a priori, subordinar a Igreja ao Estado, resultando em uma limitação de atuação e de poderes direcionada a todas as Ordens regulares no Brasil.

Desde o período correspondente à contrarreforma em Portugal, a Igreja católica, na falta da estruturação de um Estado nacional, reforçou esse sentimento de unidade via Estado/Igreja³³⁷. Nesse sentido, os bispos assumiram um papel primordial na tentativa de estruturação de uma unidade da Igreja, na medida em que dispunham de benefícios episcopais. Na qualidade de autoridade religiosa em terras longínquas, a “figura dos bispos” era responsável, também, por disseminar os valores com base na cristandade, conduzir a conduta individual e moral de seus seguidores, fazendo com que as autoridades locais acatassem suas resoluções³³⁸.

Partindo dessa conjuntura, na medida em que os Estados Modernos estavam em formação e constante expansão, foram criadas estratégias para se relacionar e incorporar esse outro poder (a Igreja), o que, conseqüentemente, contribuiu para a

³³⁶ Capucho: religioso reformado da Ordem Franciscana (não confundir com capuchinho).

³³⁷ PALOMO, Frederico. **A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizontes, 2006.

³³⁸ DEL CERRO, Fernando Negrodo. Evolución de las Relaciones Iglesia-Estado. In: PENÃ, Antonio Luis Cortés (Coord.). **Historia del Cristianismo III. El mundo moderno**. Granada: Editorial Trota, 2006. p. 378-390.

ampliação das fronteiras desses mesmos Estados através da expansão da cristandade. O que por outro lado se intensificou a partir da Reforma e da Contra reforma Católica, na medida em que os Estados Modernos procuraram, não sem conflitos, absorver parte da estrutura concernente ao poder eclesiástico³³⁹.

Em Portugal, ao longo do século XVIII, esse processo viu-se intensificado e sofreu influências das transformações modernizadoras, oriundas das inspirações iluministas na Europa, adotadas com maior ênfase no período pombalino. Segundo Falcon, “trata-se de uma época singular, esta que precede à viragem política e ideológica de meados do século”³⁴⁰. Como de fato o foi. Desse modo, o Estado Português assumiu uma postura, em meados do século XVIII, com traços marcados por um “despotismo esclarecido”³⁴¹, que tinha por intuito: priorizar a secularização no Estado, investir em uma centralização estatal e estimular o desenvolvimento econômico³⁴², assim como os demais Estados da Europa. Nesse sentido, o Marquês de Pombal em sua atuação, tanto em Portugal quanto na colônia americana, priorizou uma ação burocrática intensiva com base na centralização administrativa imperial.

Diante do panorama português, onde as estruturas sociais, jurídicas e institucionais eram impulsionadas por uma intensiva influência da Igreja católica, o “despotismo esclarecido”, ressaltado por Falcon, empregou esforços para a implementação de uma secularização do Estado, de modo que fosse abolida a influência e controle que os eclesiásticos exerciam sobre a coroa lusa e suas possessões. Para tanto, o Regalismo português de um lado buscou submeter a Igreja ao poder monárquico temporal, extinguindo certos privilégios e imunidades concedidos em tempos anteriores aos religiosos, impondo-lhes, assim, a soberania

³³⁹ PRODI, Paolo. **El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas:** la monarquía papal em la primeira Edd Moderna. Madri: Akal, 2010. p. 18-19.

³⁴⁰ FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina:** política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982. p. 203.

³⁴¹ Seguimos aqui o conceito definido por Francisco Calazans Falcon, onde este define que o “despotismo esclarecido” não pode ser “isolado do seu verdadeiro contexto, isto é, da ideologia ilustrada e da prática reformista, pois a rigor, ele apenas exprime uma certa forma particular assumida pela reflexão política no seu interior. Nela, o Estado e os governos são entendidos como simples meios de se alcançar os fins propostos” como “uma espécie de reformulação, ou atualização, de toda uma tradição de pensamento sobre os problemas administrativos, conhecida na Alemanha e na Áustria por “cameralismo”. In: FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina:** política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982. p. 132-133.

³⁴² FALCON, Francisco José Calazans. **O despotismo esclarecido.** São Paulo: Ática, 1986. p. 14.

régia. Por outro lado, a intensificação do processo de secularização estatal e o controle sobre as ordens religiosas impunha a soberania lusa frente à Santa sé.³⁴³

“No plano político é todo um conjunto de mudanças que marcam o fortalecimento do Estado, em seus aparelhos e em suas bases sociais. E isso não seria possível sem a ruptura com o poder eclesiástico, com a ideologia desse poder. Isso significa que sem o choque com o poder jesuítico e sem a eliminação da autonomia da Inquisição, sem a abertura para a transformação das mentalidades implícita nesses conflitos, o reformismo ilustrado teria sido impossível. Por sua vez, é por ter assim rompido com uma tradição de mais de dois séculos que a governação inova, transforma, moderniza. Pouco importa lembrar seus limites da estrutura social, e também os da consciência possível naquele momento”.³⁴⁴

No que concerne às mudanças, imbuídas desse pensamento progressista e ilustrado, ocorridas em Portugal ainda na segunda década do século XVIII, Dom João V através da adoção de certas medidas já havia iniciado um conjunto de modificações, mesmo que de forma lenta e gradativa. Nesse sentido, o monarca estabeleceu uma série de mudanças, incentivando investimentos direcionados, sobretudo, no que tangia às novas ciências, “fundando a Academia Real de História Portuguesa em 1720, estabelecendo uma Academia de Cirurgia, construindo e dotando generosamente a biblioteca da Universidade de Coimbra, promovendo estudos de astronomia”³⁴⁵, além de propiciar um certo patrocínio aos Oratorianos.

“Oratorianos e jesuítas, em rivalidade surda desde o início, entraram em choque a partir da concessão régia, em 1708, que reconheceu aos egressos das escolas oratorianas os mesmos direitos que tinham aqueles saídos das classes jesuítas. A luta desenvolveu-se em diversas etapas, quase todas terminando com vitórias do Oratório: 1716, 1725, 1745. Quebrava-se o monopólio jesuítico, mas não o eclesiástico, no campo decisivo da pedagogia”.³⁴⁶

Nesse sentido, o crescente apoio por parte de Dom João V aos Oratorianos, conforme Ferrer, ao que tudo indica, seria justificado pelo fato de que esses religiosos,

³⁴³ SILVA, Leandro Ferreira Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a coroa portuguesa e a província de nossa senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808)**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013. p. 21-31.

³⁴⁴ FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina: política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ática, 1982. p. 226.

³⁴⁵ FERRER, Francisco Adegildo. **O Regalismo Pombalino**. In: Educação em debate. Fortaleza, ano 21, nº 37. p. 88-95, 1999. p. 89.

³⁴⁶ FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina**. Op. Cit. p. 209.

uma vez que intencionavam concorrer com o monopólio do ensino pedagógico dos jesuítas, objetivavam aplicar uma modernização dos métodos educacionais por meio de uma renovação pedagógica do ensino, tendo por base o jansenismo de Port-Royal. Sendo assim, os Oratorianos, por meio dos benefícios e incentivos concedidos pelo monarca, “traduziram a Gramática Grega de Claude Lancelot, e a imitaram no Novo Método da Gramática Latina de Pereira de Figueiredo, e na Gramática Portuguesa do Contador de Argote”.³⁴⁷

A segunda metade do século XVIII foi marcada pela implementação de medidas regalistas³⁴⁸ adotadas por Portugal, as quais tinham como principal executor a figura do Marquês de Pombal. Nosso intuito aqui não é traçar uma visão homogênea de seus impactos, todavia objetivamos desenvolver questões que demonstrem as especificidades dessas medidas para o plano religioso. Entretanto, é quase que consenso na historiografia que os desdobramentos dessas medidas adotadas por Pombal afetaram múltiplos setores da sociedade portuguesa e colonial no setecentos.

É preciso ressaltar desde já que as divergências entre a Igreja e o Estado, protagonizados entre o papado e as monarquias pela disputa pelo poder, “foram durante séculos uma constante na Europa, dando origem a doutrinas regalistas”³⁴⁹. Nesse sentido, o Regalismo português sancionou determinações que tinham por intuito submeter a supremacia do poder civil sobre o poder eclesiástico, que, para tanto extinguiu privilégios e imunidades destinadas aos religiosos que poderiam ser utilizados como subterfúgio para burlar a soberania régia. Assim como, “buscou-se reforçar a secularização do Estado, mantendo-o católico, mas erradicando as pressões ultramontanas de sua jurisdição e impondo a sua soberania frente à Santa Sé”.³⁵⁰

³⁴⁷ Idem.

³⁴⁸ Entende-se por Regalismo um “sistema político que sustentava o direito que os reis de interferir na vida interna da Igreja”. In: DEL CERRO, Fernando Negredo. *Evolución de las Relaciones Iglesia-Estado*. In: PENÁ, Antonio Luis Cortés (Coord.). **Historia del Cristianismo III. El mundo moderno**. Granada: Editorial Trota, 2006. p. 396-397.

³⁴⁹ CASTRO, Zília Osório de. **Antecedentes do regalismo pombalino**: o padre José Clemente. In: *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*: vol. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do porto, 2001, p. 323-331. p. 323.

³⁵⁰ SILVA, Leandro Ferreira Lima da. **O regalismo entre a norma e a prática**: o caso dos carmelitas fluminenses. (1750-1808). In: *Anais do XXV Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho de 2011. p. 1.

Por outro lado, o Regalismo adotado por Pombal e, conseqüentemente pela monarquia lusa, não significou uma exclusão do valor do sagrado, nem tão pouco do apoio de segmentos da Igreja, mas sim “a distinção, com separação, das esferas de jurisdição espiritual e temporal”³⁵¹. O que significava dizer que a Igreja, a partir de então, não interferiria em assuntos condizentes à competência do Estado monárquico.

Entretanto, conforme José Pedro Paiva, torna-se interessante ressaltar que tanto o Estado monárquico português quanto a Igreja Católica constituem instituições que, a priori, não apresentavam características homogêneas, na medida em que eram compostas por indivíduos com interesses distintos. De acordo com o autor, o Estado e a Igreja não poderiam ser definidos como instituições distintas e “inteiramente coesas e homogêneas, ambas possuidoras de uma consciência identitária que as pensava como entidades com interesses e estratégias antagônicas e com áreas de intervenção, competências e agentes totalmente distintos”³⁵². As afirmativas do autor evidenciam que as relações, ou ainda as inter-relações, nas quais estavam inseridas a Igreja e o Estado, sofriam influências recíprocas na medida em que se tinham “os mesmos agentes atuando em prol das duas instituições”³⁵³, sendo assim os interesses que as envolviam tornavam-se extremamente imbricados.

A exemplo dessa relação de influências recíprocas, podemos citar a figura dos Bispos e o apoio dado por estes ao monarca português em tempos de reformas pombalinas. Pois, mesmo com a ruptura diplomática estabelecida entre a cúria romana e a Monarquia Portuguesa no ano de 1760, ruptura esta que durou até aproximadamente 1770, os Bispos permaneceram prestando apoio ao monarca luso. Nesse sentido, os Bispos eram definidos como representantes da Igreja e ao mesmo tempo “agentes políticos”, pois na medida que eram nomeados pelo monarca para auxiliarem na implementação da ordem, principalmente nas colônias, com base nos preceitos cristãos, disciplinavam os súditos e reforçavam a autoridade régia³⁵⁴.

³⁵¹ CASTRO, Zília Osório de. **Antecedentes do regalismo pombalino**: o padre José Clemente. In: Estudos em homenagem a João Francisco Marques: vol. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do porto, 2001, p. 323-331. p. 325.

³⁵² PAIVA, José Pedro. **O Estado na Igreja e a Igreja no Estado**. Contaminações, dependências e dissidências entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). In: Revista Portuguesa de História. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Instituto de História Econômica e Social. t. XL (2008/2009), p. 383-397. p. 388.

³⁵³ Idem.

³⁵⁴ SOUZA, Evergton Sales. **Igreja e Estado no período pombalino**. In: Lusitânia Sacra. 23 (janeiro-junho 2011) p. 207-230. p. 209.

3.2 O regalismo e seus impactos para a Província de Santo Antônio do Brasil

A política regalista, no século XVIII, não representava um exclusivismo de Pombal, no entanto ganhou contornos mais fortes durante o período de sua governança. Desse modo, no que diz respeito às medidas adotadas pelo Marquês de Pombal, em questões que diziam respeito às relações entre a Igreja e o Estado, pode-se dizer que “a teoria pombalina do poder buscou a supremacia do Estado sobre a Igreja, ao proclamar a subordinação do poder espiritual à autoridade máxima do temporal”³⁵⁵. Nesse sentido, tais medidas tinham a propensão de reduzir o poder de atuação da Igreja e conseqüentemente de seus representantes, tanto na corte portuguesa quanto em suas colônias.

Conforme Falcon, entre os argumentos que viabilizaram o processo de secularização ressalta-se um certo congelamento econômico resultante da imobilização dos bens da Igreja, oriundos, em sua maioria, de doações por via de testamentos, uma vez que esses bens acabavam bloqueando a livre circulação das riquezas, o que de certa forma congelava a economia local; outra questão envolvia o setor socioeconômico, encenado pela grande quantidade de membros pertencentes ao setor eclesiástico, o que conseqüentemente refletia em uma dupla perda de recursos econômicos, pois por um lado se daria uma redução da força produtiva e por outro uma diminuição do crescimento demográfico. Outro fator citado pelo historiador diz respeito à questão do recolhimento fiscal, nesse caso colocava-se em questão o privilégio que muitas ordens religiosas tinham como o benefício da isenção fiscal, sobretudo de produtos oriundos de Portugal, gerando um certo “dano” à receita ultramarina³⁵⁶.

³⁵⁵ RODRIGUES, Claudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo Pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. (Orgs.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 328-329.

³⁵⁶ FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina**. Op. Cit. p. 132-137.

“Nos países católicos, durante o século XVIII, verificou-se que os jesuítas se encontravam exatamente na encruzilhada daqueles dois campos, que são também dois momentos da prática ilustrada: posição sobranceira na esfera eclesiástica, monopólio quase total na esfera educacional. Também na intersecção de ambas, porém com sinal contrário, o regalismo tende a articular-se com as posições jansenistas, no plano político, em antítese ao jesuitismo. De certo modo, o antijesuitismo ilustrado dos países católicos justifica-se, no nível ideológico, como sendo o produto de uma razão humanitária que pretende subordinar a si, na pessoa do príncipe, a administração, a justiça, a assistência e a educação, em nome da utilidade e da felicidade públicas”.³⁵⁷

Nessa conjuntura, a Igreja Católica, tanto nas sociedades Ibéricas quanto em suas possessões ultramarinas, acumulou um significativo patrimônio por via de doações ou heranças deixadas em testamento. Com efeito, em troca os testadores solicitavam às Ordens regulares³⁵⁸ a realização de incalculáveis missas em sufrágios. Desse modo, com o intuito de regular o direito sucessório, uma vez que muitos na tentativa de “livrar suas almas do purgatório” deixavam grande parcela dos seus bens para estas instituições religiosas, restando apenas uma minoria para seus herdeiros de direito, uma das medidas adotadas pelas reformas pombalinas foi a implementação das “Leis Novíssimas” ou “Leis Testamentárias”. Tais leis objetivavam impor limitações com o intuito de “coibir os exageros dos legados pios ou bens da alma”³⁵⁹, o que de certa forma acabava por restringir as doações ou heranças deixadas para as Ordens religiosas, afetando, deste modo, o patrimônio eclesiástico³⁶⁰.

Por seu turno, as mediadas regalistas pombalinas tiveram como ponto máximo a expulsão dos jesuítas em 1759, tanto de terras lusas, quanto das suas colônias. Além dos inicianos, outras ordens foram afetadas pelas medidas reformadoras. Buscaremos, desse modo, analisar daqui por diante como os Franciscanos de Santo Antônio do Brasil foram afetados em consequência dessas reformas.

No ano de 1743, o Procurador da Província de Santo Antônio do Brasil enviou requerimento ao Conselho Ultramarino, relatando as medidas adotadas pelo Bispo de Pernambuco, D. Frei Luís de Santa Tereza, que, ao ser ver, lesaria os franciscanos.

³⁵⁷ Ibidem. p. 135.

³⁵⁸ Ou as Associações Religiosas, Irmandades e Ordens Terceiras, ou a Sacerdotes e Paróquias.

³⁵⁹ RODRIGUES, Claudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo Pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. (Orgs.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 320.

³⁶⁰ RODRIGUES, Claudia. **Estratégias para a eternidade num contexto de mudanças terrenas**: os testadores do Rio de Janeiro e os pedidos de sufrágios no século XVIII. In: Locus: revista de história, Juiz de Fora, v. 21, n. 2, p. 251-285, 2015. p. 280.

Sendo assim, o Procurador em seu relato suplicava ao rei D. João V que interferisse em favor dos regulares. De acordo com o Procurador, o Bispo, havia determinado por ordens expressas a todos os seus curas e vigários para que não permitissem que os religiosos franciscanos retirassem esmolas sem que estes apresentassem a devida licença para à prática da mendicância. Segundo o Bispo, a justificativa para tal determinação seria uma tentativa de inibir a atuação de alguns frades apóstatas³⁶¹ que andavam circulando pelo sertão e vilas, recolhendo donativos sem, no entanto, repassa-los para a Ordem³⁶². Sendo assim, os conflitos propendiam a se intensificar, conseqüentemente opondo os Bispos e as Ordens, principalmente no caso citado acima já que se tratava de um Bispo Jacobeu reformador³⁶³.

Em carta encaminhada ao Rei D. João V, no dia 1 de abril de 1743, o Bispo relata o comportamento “desvirtuoso” de muitos frades, dando certa ênfase aos que usavam o hábito pardo, forma de se referir aos franciscanos, que transitavam pelo sertão, cerca de duzentas a trezentas léguas das vilas. Essa distância, ao que tudo indica, seria estratégica pois, por se tratar de partes remotas de difícil vigilância do Bispo e párocos, ficariam isentos de medidas repressoras³⁶⁴. Em seu relato, afirmava ainda que os frades andavam recolhendo esmolas e realizando sacramentos em benefício próprio. O que conseqüentemente, conforme o Bispo, fazia com que

³⁶¹ Termo definido para os frades que saem de seus conventos sem licença de seus Prelados, vestidos com hábito da Ordem ou não, a sós ou acompanhados, recolhendo esmolas em benefício próprio, ou ainda realizando os sacramentos sem autorização de seus superiores. “São excomungados, e declarados como tais, pelo seu guardião em capítulo, desde que lhes conste a fuga. Em seguida será aberto um inquérito acerca de suas culpas. O Provincial não deve permitir que algum apóstata ande vagabundo, com escândalo do povo e da Ordem; pelo contrário terá o possível cuidado de procura-lo, podendo até valer-se do braço secular”. Cf: MULLER, Frei Bonifácio. Origem e desenvolvimento da Província de Santo Antônio 1584-1957. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**. Edição comemorativa do tricentenário 1657-1957, volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 199.

³⁶² Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa, 59. D. 5093.

³⁶³ Em fins do século XVII e início do XVIII, “vários grupos de religiosos juntando-se nos momentos livres faziam leituras e colóquios espirituais, em diversas casas gracianas (do colégio universitário de Nossa Senhora da Graça de Coimbra), iniciando assim o movimento de renovação espiritual e religiosa que ficou para a História com o nome de Jacobeia. [...] O programa da reforma jacobeia advogava, para o clero e para os seculares, ser fundamental observar os preceitos religiosos do catolicismo e adequar à ética cristã os costumes das populações”. In: COSTA, Elisa Maria Lopes. **A jacobeia achagas para a história de um movimento de reforma espiritual no Portugal setecentista**. In: Arquipélago História, 2ª série, XIV-XV (2010-2011), p. 31-48. p. 32.

³⁶⁴ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 21, página 59-60.

obtivessem acumulo de riquezas, pois estavam “comprando, alguns, fazendas, e estabelecendo-se em partes remotas, ahonde não podem facilmente ser prezos”³⁶⁵.

De todo modo, o Bispo justificava sua ordem de licença para o peditório franciscano em virtude do procedimento de certos frades que andavam sem licença, ou ainda com licenças falsas. Sendo assim, D. Frei Luís de Santa Teresa avisou ao Comissário Geral da Província de Santo Antônio do Brasil para que instrísse os Guardiães dos conventos da Província que, ao enviar os frades menores para o peditório, os munissem com a licença emitida pela Câmara Episcopal, que deveria conter a assinatura do escrivão da Câmara, pois sendo sua letra conhecida em todo o bispado, seria pouco provável que os “apóstatas” a falsificasse. Esta medida, conforme o Bispo, foi o único recurso disponível no momento para distinguirem os frades que estavam trabalhando em prol da Ordem dos apóstatas que circulavam nas terras remotas do sertão.

Essa questão gerou uma querela entre o Bispo D. Frei Luís e os franciscanos de Santo Antônio do Brasil, uma vez que a mendicância e as doações encaminhadas aos conventos constituíam o principal meio de subsistência dos regulares em toda a Província. Por outro lado, os frades em sua defesa alegavam não haver na província nenhum apóstata, e mesmo se houvesse não caberia tal medida “injusta e indigna de hum bispo, mas tambem muito escandalosa”³⁶⁶. Desse modo, o procurador de Santo Antônio lançou acusações contra o Bispo que autorizara Frei José da Natividade Roma, congregado à Província de Santo Antônio do Brasil que havia regressado de Portugal e desembarcado em Pernambuco, a praticar a mendicância, recolhendo as esmolas em benefício próprio. Frei José alegava reverter o produto das esmolas para sustento de sua mãe e irmãs, transgredindo totalmente a regra dos estatutos da Província franciscana, segundo a qual o procurador determinava que seus membros não fossem responsáveis pelo sustento de familiares. Em suma, o suplicante, procurador geral, recorreu ao “amparo e patrocínio” do rei D. João V para que este intercedesse nessa questão em favor dos frades. O procurador suplicava que o rei D. João V ordenasse ao Bispo a suspensão da proibição aos franciscanos de esmolarem em Pernambuco, pois, conforme o procurador, o Bispo não tinha autoridade para

³⁶⁵Idem.

³⁶⁶ Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa, 59. D. 5093.

interferir “na jurisdição e governo economico dos prelados da Provincia”³⁶⁷. O Bispo em questão, D. Frei Luís de Santa Teresa, havia sido nomeado em 21 de julho de 1738, para o bispado de Olinda, no entanto, desembarcou na Capitania de Pernambuco apenas em 1739. Com um episcopado marcado pela vigilância da conduta do clero secular e regular, D. Frei Luís se envolveu em vários conflitos no período em que esteve à frente da diocese de Pernambuco.

Na tentativa de inibir e reprimir um comportamento “desvirtuoso” de alguns membros da Província de Santo Antônio do Brasil, o bispo acabou interferindo em questão essencial para os franciscanos em Pernambuco, ou seja, o provimento dos conventos, além de interferir diretamente na autoridade dos prelados regulares com relação à disciplina dos frades que buscavam apoio na figura do bispo, como foi o caso do Frei José da Natividade Roma. No que diz respeito a sua governança, D. Frei Luís “cedo começou a germinar controvérsias entre a elite colonial – inclusive o clero, e a provocar alvoroços e enfrentamentos causadores de dificuldades à atuação do antístite”³⁶⁸, o que provavelmente o levou a sair do controle da diocese de Pernambuco, regressando a Lisboa a 18 de junho de 1754.

O início da segunda metade do século XVIII, sob a ingerência das reformas estabelecidas por Pombal, marca o prelúdio, conforme o discurso franciscano³⁶⁹, da decadência da Província de Santo Antônio do Brasil. De acordo com o Frei Venâncio Willeke, após o capítulo provincial de 1760, a Ordem teria deixado de nomear mestres para os conventos onde se realizavam estudos de gramática, tanto no arcebispado da Bahia quanto no bispado de Pernambuco. Sendo assim, conforme Frei Venâncio, um alvará régio, ao que parece a partir de 1760, proibia aos franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil de lecionarem gramática, atividade desempenhada pelos regulares desde 1719, dessa forma caberia aos frades continuarem com atividades educacionais “somente com licença da Câmara ou do juiz ordinário”³⁷⁰.

³⁶⁷ Idem.

³⁶⁸ PAIVA, José Pedro. Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1754). In: VAINFAS, Ronaldo; MONTEIRO, Rodrigo Bentes. (Orgs). **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna**. São Paulo: Alameda, 2009. p. 321.

³⁶⁹ WILLEKE, Frei Venâncio. **Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O.F.M.** In: Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 93-94.

³⁷⁰ WILLEKE, Frei Venâncio. **Convento de Santo Antônio de Ipojuca**. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 13. Rio de Janeiro, 1956. p. 301.

Ainda em 30 de janeiro de 1764, o rei D. José I teria enviado uma carta, através da Secretaria do Estado para a colônia, proibindo terminantemente a entrada de novos noviços para a Província de Santo Antônio do Brasil, além de exigir o número exato de frades residentes em todos os conventos e hospícios³⁷¹. Com essa restrição, conforme Frei Venâncio, as missões, às quais tinham os frades menores como responsáveis, entraram em decadência, “sendo os missionários expulsos das aldeias de Pernambuco e Alagoas” prosseguindo apenas nas da Bahia até meados do século XIX.³⁷²

Entendemos que, as reformas esclarecidas implementadas pelo Marquês de Pombal, que em um momento inicial visavam atingir o poderio dos inacianos, acabam por reduzir as atividades de outras ordens religiosas presentes tanto na metrópole quanto na colônia, principalmente no que diz respeito às atividades dos regulares Franciscanos. Contudo, a resolução que talvez mais tenha abalado a atuação dos frades menores na Província foi o decreto de proibição para aceitação de novos noviços. Pois, com isso, o número de franciscanos na Província diminuiu significativamente, na medida em que, com o passar dos anos, os frades atuantes iam envelhecendo e morrendo, desse modo sem um corpo de religiosos para repor a necessidade da demanda, a Ordem Franciscana em Pernambuco perderia espaço e força de atuação³⁷³. Sem autorização para fundar novos conventos ou mesmo sem a quantidade de frades necessária para desenvolver as atividades missionárias, o número de membros ativos da Ordem Franciscana em Pernambuco pós reformas Pombalinas reduziu-se de forma significativa.

Conforme Frei Venâncio Willeke, dos 470 professos membros da Província em meados do século XVIII, havia de 30 a 40 missionários de índios, alguns missionários volantes, cerca de 50 frades esmoleiros e aproximadamente 15 professores de gramática, enquanto os outros regulares exerciam atividades voltadas para o trabalho nas igrejas conventuais, ou ainda na formação dos futuros sacerdotes franciscanos e

³⁷¹ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 55, página 94.

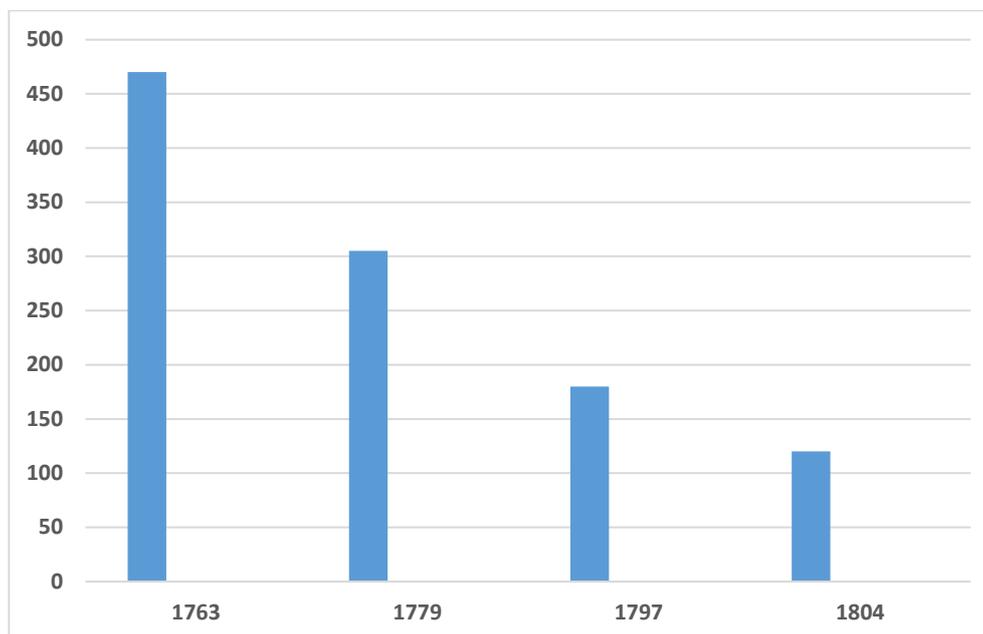
³⁷² Atas capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 93.

³⁷³ Capítulo I – Arquivo Franciscano de Ipojuca. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, nº 13. Rio de Janeiro, 1956. p. 256.

nos trabalhos pertinentes à administração da Província e dos conventos. Os dados estatísticos apresentados por Frei Willke demonstram a queda do quantitativo de membros da Província na segunda metade dos setecentos, o que conforme o autor conduziu a uma deficiência nas atividades dos franciscanos. De acordo com o gráfico a baixo, no ano de 1763 a Província contava com 470 professores, esse número em 1779 se reduziu para 180 e no período classificado com o mais crítico pela Ordem, em 1804, encontrava-se com apenas com 120 religiosos³⁷⁴.

³⁷⁴ WILLEKE, Frei Venâncio. Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O.F.M. In: Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 94.

GRÁFICO 2 - NÚMERO DE PROFESSOS NA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVIII



Fonte: WILLEKE, Frei Venâncio. Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O.F.M. In: Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 94.

Entretanto, apesar da determinação da Coroa Portuguesa proibindo o ingresso de noviços, os franciscanos em Pernambuco insistiram em apelos e concessões de licenças para burlar tal imposição. Nesse sentido, o recurso de concessão não foi utilizado apenas pela Província de Santo Antônio do Brasil, pois outras ordens religiosas no Brasil colonial também se valeram desse meio em uma tentativa de repor seu corpo de eclesiásticos. Segundo Maria Beatriz Nizza, os religiosos na colônia passaram a recorrer a pedidos de exceção no tocante aos noviços, “logo depois da morte do rei e da saída de Pombal do ministério, algumas ordens aproveitaram para pedir permissão para receberem jovens no noviciado”.³⁷⁵

Em 21 de maio de 1778, após a apelação do Prelado Martinho de Mello e Castro, então ministro provincial de Santo Antônio Brasil, a Coroa Portuguesa concedeu liberação para que os frades regulares aceitassem 30 noviços, desde que os candidatos se enquadrassem nos requisitos exigidos pelos Provinciais e que estes repassassem para a Secretaria do Estado uma relação constando os nomes, a

³⁷⁵ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura letrada e cultura oral no Rio de Janeiro dos vice-reis**. 1º ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013. p. 142.

naturalidade, idade e filiação de cada noviço aceito a partir de então. Em 29 do mesmo mês e ano, os regulares franciscanos solicitaram liberação para o ingresso de mais 20 noviços, alegando que o primeiro número, de 30, não seria suficiente para suprir as necessidades da Província. Sendo assim, em 22 de agosto de 1778 a rainha concedeu permissão para o ingresso de até 50 frades. No entanto, desses 50 frades liberados apenas 26 foram de fato aceitos, pois, em virtude de uma suspensão da liberação³⁷⁶ concedida pela rainha, os frades menores não conseguiram completar o quantitativo solicitado. Sendo assim, dos 26 aceitos para a Ordem, 24 eram de origem europeia, apenas 1 era natural da Bahia, e 1 da Capitania de Pernambuco³⁷⁷.

No dia 13 de agosto de 1792, após mais um apelo da Província franciscana, a Secretaria de Estado emitiu um novo aviso, dirigido ao Arcebispo da Bahia, para que a Província de Santo Antônio aceitasse mais 30 noviços, dois quais 15 deveriam ser naturais do Estado (Bahia/Pernambuco) e 15 deveriam ser filhos de Portugal³⁷⁸. No entanto, conforme documento da Província de Santo Antônio, foram aceitos 50 noviços com autorização da coroa³⁷⁹.

Por outro lado, em 15 de fevereiro de 1794, Frei Mathias da Conceição solicitou à coroa autorização para que se aceitassem mais 60 noviços. O religioso argumentava que o número de frades determinado anteriormente por D. João V, que era de 400 frades para toda a Província, estava reduzido a 200, em virtude da proibição de ingresso, alegava-se que o número era muito inferior para realização das ações religiosas. Em resposta ao pedido, no dia 29 de março de 1803, a Coroa Portuguesa autorizava apenas o ingresso de 50 professos, no entanto o que de fato foi contabilizado no documentário franciscano foi a admissão de 39 noviços, dos quais 21 eram europeus, 6 eram baianos e 12 eram filhos de Pernambuco³⁸⁰. Conforme a tabela a baixo, outros pedidos particulares para o ingresso de noviços foram

³⁷⁶ No documento analisado não nos fica claro os motivos que levaram a coroa lusa a suspender tal licença.

³⁷⁷ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 55. p. 94-97.

³⁷⁸ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 55. p. 95.

³⁷⁹ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 55l. p. 97.

³⁸⁰ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 55i. p. 96.

concedidos à Província, no entanto não consta no documento o ano dessas concessões.

QUADRO 6 - ESTATÍSTICA DOS RELIGIOSOS ACEITOS E FALECIDOS DESDE A PROIBIÇÃO DE 1764 ATÉ 1806

ANO	SOLICITAÇÃO DE NOVIÇOS	ORIGEM	NOVIÇOS QUE INGRESSARAM	TRANSITARAM PARA OUTRAS ORDENS	FRADES FALECIDOS	IRMÃOS LEIGOS
1778	1º AVISO DE 30 E 2º AVISO DE 20	EUROPEUS	24	3	4	5
		BAIANOS	1			
		PERNAMBUCANOS	1			
		TOTAL	26			
1792	LICENSA DOS 30	EUROPEUS	20	3	4	1
		BAIANOS	20			
		PERNAMBUCANOS	10			
		TOTAL	50			
1803	LICENSA DOS 50	EUROPEUS	21			1
		BAIANOS	6			
		PERNAMBUCANOS	12			
		TOTAL	39			
?	AVISOS PARTICULARES	EUROPEUS	3			
		BAIANOS	1			
		PERNAMBUCANOS	4			
		TOTAL	8			
1764-1806	FALECIDOS	SACERDOTES	332			
		LEIGOS	39			
		TOTAL	371			

Fonte: Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 55l. p. 97.

Por outro lado, uma análise documental nos aponta que antes do período correspondente às reformas Pombalinas, já havia por parte da Coroa uma preocupação, ou ainda, uma tentativa de controle no que diz respeito ao número de frades da Província de Santo Antônio do Brasil. Em 24 de setembro de 1738, o rei D. João V teria proibido o ingresso de novos professos na Província até que a mesma mantivesse o número fixo de 200 frades³⁸¹. Tal medida objetivava impor um controle ao quantitativo de religiosos capuchos no Brasil. Outra questão relevante e que, ao que tudo indica, evidencia uma querela entre o Governador da Capitania de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire e o Ministro Provincial Frei Manoel da Ressurreição, no ano de 1739, foi o fato de o Governador escrever uma carta ao rei denunciando que a Província de Santo Antônio retinha cerca de 700 religiosos, e que

³⁸¹ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 3. p. 8.

sendo assim o monarca deveria manter a ordem que restringia esse número em 200³⁸².

Em resposta, o Ministro Provincial Manoel da Ressurreição envia um relatório ao monarca português esclarecendo que havia visitado toda a província e que, com isso, tinha constatado que conforme o Prelado seria o “real número de frades”, afirmando que as denúncias anteriores se tratavam de “falsas informação”. Contudo, antes de citar seu levantamento, o Ministro faz um apelo justificando a necessidade do aumento de religiosos na província. Segundo Frei Manoel, na ocasião da fundação da Custódia de Santo Antônio não havia sido estipulado por parte da coroa lusa um número determinado de frades e que mesmo após a transição para à qualidade de Província, por breve papal autorizado pelo Sumo Pontífice Alexandre VII em 24 de agosto de 1657, não se fixou esse quantitativo. Sendo assim, a única determinação para o número de frades foi realizada por intermédio dos Estatutos, onde estabelecia-se o quantitativo de 236 frades, recomendando que não aceitassem mais que esse número, salvo para atender a demanda dos aldeamentos. Essa limitação foi imposta tendo por base a escassez dos recursos para o sustento dos frades e por não haver uma população tão expressiva que necessitasse dos sacramentos³⁸³.

Por outro lado, conforme Frei Manoel, em virtude do crescimento das vilas e, conseqüentemente das povoações, aumentara a necessidade de ampliação desse número de frades para atender, na mesma proporção, à crescente demanda. Desse modo, esclarece o frei que, ao contrário do que tinham informado ao monarca, a Província de Santo Antônio contava com 419 frades, dos quais nenhum deles era estrangeiro, pois todos eram nascidos nos domínios do reino Português, fosse no Brasil ou em Portugal.

³⁸² Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa 54, D. 4707.

³⁸³ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 2. p. 5-6.

QUADRO 7 - QUANTITATIVO DE FRADES DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL EM 1739

	NÚMERO DE RELIGIOSOS	ORIGEM	PROVINCIAIS	DEFINIDORES
	249	FILHOS DO BRASIL	2	15
	170	FILHOS DO REINO	3	11
TOTAL	419		5	26

Fonte: Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 2, p. 5-6.

Ainda segundo o Ministro, desse número de 419 frades, 32 estavam realocados nas missões distribuídas pela Província, e 56 eram irmãos leigos que já se encontravam em idade avançada e doentes, todos com mais de setenta anos, e que sendo assim, impossibilitados de desempenharem as atividades pertinentes à vida religiosa. Desse modo, justificava o religioso a necessidade do aumento de frades na Província, sobretudo nos conventos menores e mais afastados das vilas para desempenharem as atividades religiosas e recolherem provimentos (esmolas) para o sustento da Província³⁸⁴.

Não obstante, por intermédio de uma provisão régia, publicada em 25 de maio de 1740, o monarca português, D. João V, permitia à Província de Santo Antônio do Brasil aumentar para 400 o número de professos. O Escrivão dos feitos da Coroa, Fazenda e Fisco Real da cidade da Bahia, Guarda-mor Pedro Ferreira Lemos, foi o responsável por repassar a informação contida na provisão para a Província Franciscana.

“Dom João, por graça de Deos Rey de Portugal e dos Algarves da quem e de alem mar em Africa, Senhor de Guine etc.

Faço saber a vos, Provincial da Provincia de Santo Antonio dos Capuchos do Estado do Brasil que vendo-se a representação que me fizeste e o vosso Procurador Geral assistente nesta corte, acerca da ordem que vos mandey expedir por resolução minha de vinte e quatro de setembro de mil sette centos e trinta e oito, para que nem vos nem vossos sucessores podesseis tomar mais noviço algum sem que essa Provincia se achasse reduzida ao numero de duzentos religiosos, que foi concedido na sua instituição, expondo-me a grande consternação, em que viria a por-se essa mesma Provincia, se deixasse de receber noviços, pois o número de duzentos religiosos não bastava para o governo economico della, e atendendo a estas e outras razões que me representastes e as informações que sobre esta materia me deram o Arcebispo da Bahia e o conde de Galveas, Vice-Rey desse Estado, em que foy tambem ouvidor o Procurador da minha Coroa. Fui servido por resolução

³⁸⁴ Idem.

de vinte deste presente mez e ano em consulta do meu Conselho Ultramarino reformar a proibição que vos tinha posto para não receber noviços the se reduzir essa Província ao numero de duzentos religiosos, e hey por bem que se extenda esse numero ao de quatrocentos, recomendandovos que logo vades regulando para que em breve tempo se reduza a Província ao nemero taxado de quatrocentos religioso.”³⁸⁵

Conforme os apelos do Ministro da Província e os argumentos para justificar a falta de religiosos suficientes para desempenhar as atividades que a religião exigia, o monarca português acabou por atender àquela demanda. Por outro lado, ao que parece, a Província franciscana contou com o reforço e influência, nessa questão, do Arcebispo da Bahia na decisão do monarca em aumentar o número de frades. O que não significa que a coroa lusa não tenha deixado de impor e fiscalizar esse número, conforme nos fica claro no documento citado a cima.

Outra importante questão diz respeito à imposição referente ao equilíbrio entre o número de professos oriundos de Portugal e os filhos do Brasil. Conforme Maria Beatriz Nizza, “em 27 de agosto de 1779, D. Maria I repriminou o provincial dos religiosos da Conceição por não ter obedecido à bula da alternativa do papa Inocêncio XIII”³⁸⁶ que estabelecia que as Ordens aceitassem de forma igual o número de noviços reinóis e filhos do Brasil. Sendo assim, a rainha passa a fiscalizar de forma mais acirrada esse contingente populacional de religiosos na colônia brasileira.

Segundo consta em carta enviada ao Conselho Ultramarino, em 30 de outubro de 1779, o visitador geral da Província de Santo Antônio, Frei Luci de Santo Antônio, recebeu no Convento de Nossa Senhora das Neves, localizado na cidade de Olinda, uma carta de Ofício do Governador e Capitão General da Província da Bahia, Manoel da Cunha Menezes, na qual D. Maria I ordenava que lhe fosse enviado uma listagem contendo a exata relação dos noviços da província, assim como de todos os conventos e seus respectivos moradores, e, por fim, ordenava que lhe enviassem um exemplar dos Estatutos da Província impressos no ano de 1709. Não obstante, também foi encaminhado pelo visitador geral ao Governador da Bahia uma relação dos frades que já haviam ingressado no noviciado antes do Frei Luci de Santo Antônio receber a intimação por parte da rainha. Segundo o Visitador Geral, constava na relação 29

³⁸⁵ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano - APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 3. p. 8.

³⁸⁶ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura letrada e cultura oral no Rio de Janeiro dos vice-reis**. 1º ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013. p. 142-143.

noviços, entre estes eram mencionados frades de origem europeia e nacionais³⁸⁷, desse número 22 foram conduzidos às atividades no coro e ministério sacerdotal, e 7 se tornaram irmãos leigos, sendo encaminhados para o ministério da vida ativa. Desse modo, 14 foram conduzidos para o noviciado na Bahia, no Convento de Paraguaçu, e 15 para o noviciado em Pernambuco, no Convento de Igarassu. No entanto dos 15 noviços enviados para Pernambuco, 3 foram expulsos, conforme o relato do Frei Luci, essa decisão foi tomada em conformidade com a ordem da Rainha D. Maria I a respeito da restrição do quantitativo de noviços.³⁸⁸

³⁸⁷ Dos nacionais citados, não nos fica claro o quantitativo de frades portugueses e brasileiros.

³⁸⁸ Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107.

QUADRO 8 - RELAÇÃO DOS CONVENTOS, HOSPÍCIOS E MISSÕES DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL - ARCEBISPADO DA BAHIA - 1779

CONVENTO	NÚMERO DE FRADES
CONVENTO DA CIDADE DA BAHIA	62
CONVENTO DA CIDADE DO CAIRU	13
CONVENTO DA CIDADE DE SERGIPE DO CONDE	23
CONVENTO DE PARAGUASSU	14
CONVENTO DA CIDADE DE SERGIPE DEL REY	15
HOSPÍCIO DA BOA VIAGEM	02
MISSÃO DA JACOBINA	02
MISSÃO DO ITAJUCURU	01
MISSÃO DO MARACANÃ	01
MISSÃO DO CURIAL DOS BOIS	01
MISSÃO DO JUAZEIRO	01
MISSÃO DO SAY	01
MISSÃO DO ARICOBÉ	02
	TOTAL: 138

QUADRO 9 - RELAÇÃO DOS CONVENTOS, HOSPÍCIOS E MISSÕES DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL – BISPADO DE PERNAMBUCO - 1779

CONVENTO	NÚMERO DE FRADES
CONVENTO DA CIDADE DO PENEDO	18
CONVENTO DA CIDADE DA ALAGOA	17
CONVENTO DA CIDADE DA ALAGOA	17
CONVENTO DE SANTO ANTÔNIO DE IPOJUCA	15
CONVENTO DE SANTO ANTÔNIO DO RECIFE	37
CONVENTO DA CIDADE DE OLINDA	23
CONVENTO DA CIDADE DE IGARASSU	12
CONVENTO DA CIDADE DA PARAÍBA	21
	TOTAL: 160

Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 520.

Na relação enviada para à rainha, constavam na Província um total de 13 conventos, 1 hospício, capaz de acomodar até 12 religiosos, e 7 missões. Nesse quantitativo apresentado totalizavam-se 298 frades, Frei Luiz de Santo Antônio definidor, secretário da Província no ano de 1779, e responsável pelo levantamento dos dados apresentados ressaltava que 3 religiosos se encontravam fora da Província, sendo dois localizados em Lisboa e um na Cidade do Porto, o que totalizava 301 regulares que compunham a Província de Santo Antônio do Brasil nesse

período³⁸⁹. Entretanto, como demonstrado anteriormente, as missões as quais os franciscanos de Santo Antônio eram os administradores, sobretudo em Pernambuco, já se encontravam em fase decadência. Nesse sentido, o baixo número de frades regulares na Província pode ter sido um dos fatores que levaram os franciscanos a desistirem das atividades de missionação voltada para o público indígena, além das outras questões abordadas no primeiro capítulo deste trabalho.

Como podemos observar no quadro acima, dos 8 conventos e 1 Hospício localizados no Arcebispado da Bahia tinha-se um total de 138 frades, em contrapartida nos conventos situados em Pernambuco e regiões anexas somavam-se 160 regulares. Por outro lado, conforme os indícios analisados, apesar do número de frades de Pernambuco ser superior ao da Bahia, ao que parece esta concentrava maior “poder político” uma vez que a realização dos capítulos gerais sempre ocorria em conventos na cidade da Bahia.

Em 30 de outubro de 1779, o Provincial Frei Domingos da Purificação recebeu um Ofício do Governador e Capitão General da Província da Bahia, Manoel da Cunha Menezes, no qual a coroa lusa exigia uma relação exata dos noviços da Província de Santo Antônio do Brasil, juntamente com um relatório contendo a listagem dos frades de cada convento. No que diz respeito ao quantitativo dos noviços, Frei Domingos relatava que eram 29³⁹⁰, entre nacionais e vindos da Europa. Desse total 14 foram destinados para o noviciado da Bahia, no Convento de Paraguaçu, e 15 para Pernambuco no Convento de Igarassu³⁹¹. É significativo assinalar que na segunda metade do século XVIII, conforme o documento analisado, marca um forte controle da coroa lusa no que diz respeito ao quantitativo de religiosos na colônia.

Em apelo a rainha, D. Maria I, o provincial de Santo Antônio, Frei Domingos da Purificação justificava a falta de religiosos na província como argumento para que fosse autorizado receberem um número maior de noviços, pois o número reduzido refletia-se tanto no noviciado de Paraguassu quanto no Iguarassu, uma vez que esse

³⁸⁹ Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 520-521.

³⁹⁰ Conforme frei Domingos, o número de noviços estava reduzido devido as dificuldades de encontrarem candidatos aptos para o noviciado. Segundo o frei fatores como: falta de estudantes instruídos ou pelo fato do candidato apresentar “mácula na consanguinidade” reduzia de forma significativa o número de candidatos hábeis. In: Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 510.

³⁹¹ Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 510.

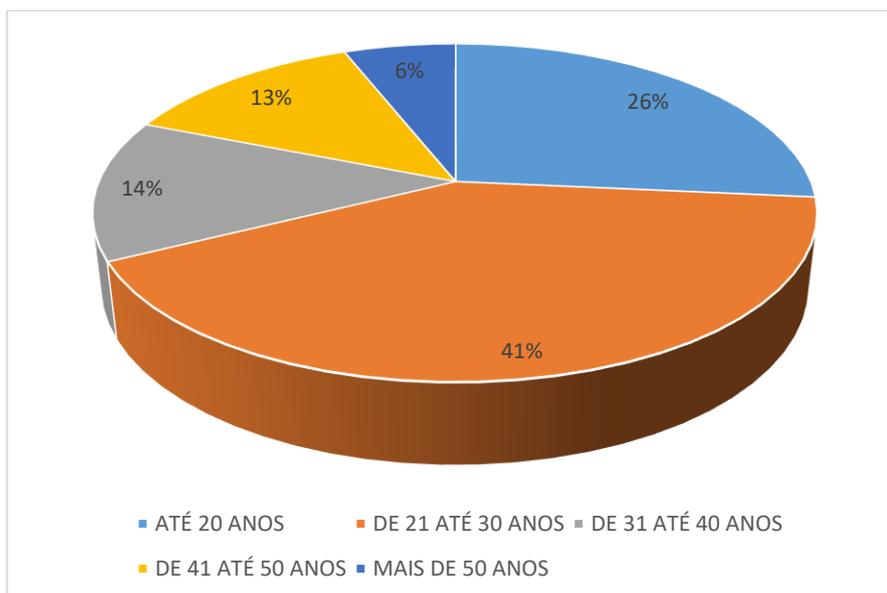
quadro de noviços era considerado insuficiente para as atividades da Província. Alegava ainda que, sobretudo, os conventos localizados fora da cidade da Bahia necessitavam de irmãos para as atividades conventuais e leigas, pois continham um número bem mais reduzido, ao ponto de ficarem inviabilizadas as atividades voltadas para assistência aos enfermos, confessionários em dias solenes, devido ao aumento de indivíduos interessados no “perdão dos pecados” nessas datas, e principalmente à falta de regulares para a prática da mendicância, recurso fundamental para a subsistência dos religiosos³⁹².

Na mesma correspondência de 1779, foi encaminhado pela Província à Dona Maria, segundo os freis Domingos da Purificação e Luci de Santo Antônio, uma relação completa com os nomes de todos os religiosos, naturais do Brasil e da Europa que integravam a Província de Santo Antônio do Brasil até o presente ano. Assim como também constava o respectivo tempo de hábito de cada religioso.³⁹³

³⁹² Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 511.

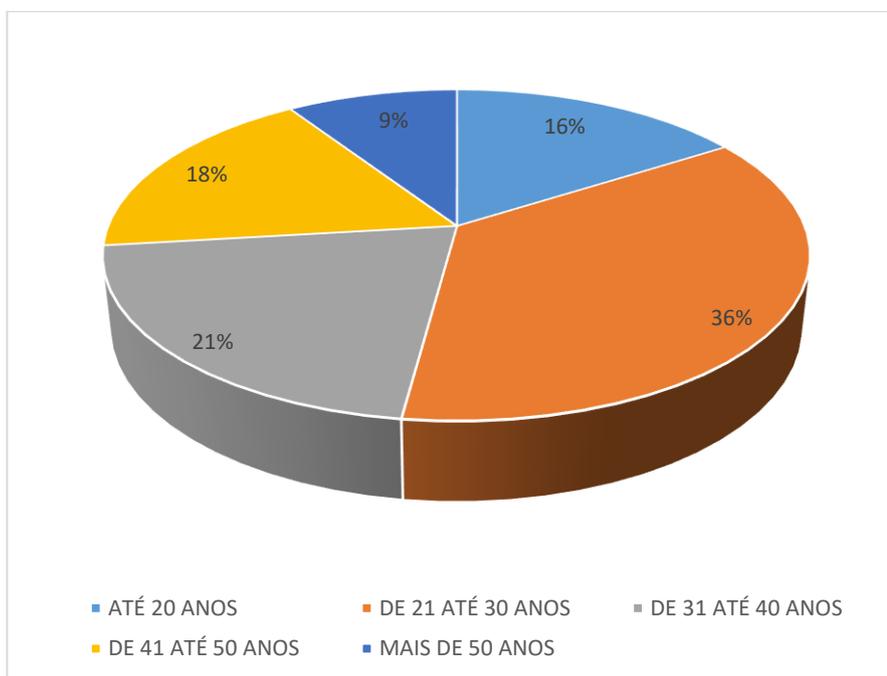
³⁹³ Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 514-518.

GRÁFICO 3 - RELAÇÃO DOS RELIGIOSOS NATURAIS DO BRASIL, DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL NO ANO DE 1779 E SEU RESPECTIVO TEMPO DE HÁBITO



Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 517-519.

GRÁFICO 4 - RELAÇÃO DOS RELIGIOSOS NATURAIS DA EUROPA, DA PROVÍNCIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL NO ANO DE 1779 E SEU RESPECTIVO TEMPO DE HÁBITO



Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 514-515.

Dos dados informados, conforme demonstra o gráfico acima, do quantitativo de frades brasileiros, 49 religiosos - o correspondente a 26,49%, tinham até 20 anos de hábito; 76 religiosos - equivalente a 41,08%, tinham de 21 até 30 anos de hábito; 25 frades - que representavam 13,51%, tinham entre 31 a 40 anos de hábito; 24 religiosos - cerca de 12,97%, tinham de 41 a 50 anos de hábito; e 11 regulares - representando 5,95%, tinham mais de 50 anos de hábito. O que totalizava um quantitativo geral de frades, até o ano de 1779, de 185 religiosos brasileiros em toda a província de Santo Antônio do Brasil.

No que concerne a relação dos frades europeus, 19 frades - o equivalente a 15,97%, tinham até 20 anos de hábito; 43 religiosos - cerca de 36,13%, tinham de 21 a 30 anos de hábito; 25 regulares - representando 21,01%, tinham entre 31 a 40 anos de hábito; 21 regulares - cerca de 17,65%, com 41 até 50 anos de hábito; e, por fim, 11 religiosos - representando 9,24%, com mais de 50 anos de hábito. Totalizando 119 religiosos franciscanos situados na província de Santo Antônio de origem europeia. Desse modo a província contava no ano de 1779, segundo senso enviado a rainha D. Maria I, com um contingente de 304 frades regulares. Com relação aos frades acima de 30 anos de hábito nascidos no Brasil em comparação ao percentual do número de frades com mesmo tempo de hábito nascidos na Europa, percebemos que os nascidos do Brasil estão em percentual menor, o que corrobora a hipótese de que se de fato houve alguma renovação do corpo de regulares na Província provavelmente foi devido a entrada de nascidos no Brasil.

De um modo geral o número de frades brasileiros superava o de europeus, o que embasava os questionamentos e a fiscalização acirrada da rainha em relação ao número igualitário do ingresso de noviços lusos e brasileiros. Entretanto, no que tange o número de frades com um certo tempo de hábito, nesse caso entre 20 a 50 anos de hábito, a análise documental nos indica que havia um grande número de religiosos com idade avançada, o que conseqüentemente revelava um corpo de regulares que ao passar dos anos envelhecia, mas que, contudo, não era substituído na mesma proporção.

Assim como constatado por Bruno Kawai³⁹⁴, percebemos que houve uma elevação do quadro de regulares franciscanos, sobretudo após 1740 quando por intermédio da provisão régia D. João V autorizou-se a elevação do contingente de professos da Província franciscana, que antes era de 200 passando a ser de 400 frades para toda a Província de Santo Antônio do Brasil. Por outro lado, apesar do número de frades no Bispado de Pernambuco ser superior ao da Bahia, uma parcela significativa desse quantitativo de regulares estavam com idade avançada o que de certa forma os impossibilitava de exercerem grande parte das atividades relativas à manutenção da Província. Conforme esses indícios, acreditamos que a província apresentava sinais de decadência, pois na medida em que os frades iam envelhecendo, ficando impossibilitados de exercerem certas funções essenciais para a Ordem, e, paralelamente, com um noviciado cada vez mais restrito e limitado, o contingente de frades ia sendo reduzido. Desse modo, a província ficava cada vez mais desfalcada, sobretudo na área correspondente ao território de Pernambuco e suas capitânicas anexas.

3.3 O impacto das Reformas Pombalinas na atuação educativa do regulares de Santo Antônio do Brasil

No que tange às práticas educativas realizadas pelos frades menores, desde princípios do século XVIII, os conventos interioranos realizavam aulas gratuitas de gramática para os meninos pobres³⁹⁵ que não tinham condições de se deslocarem para os núcleos urbanos, como a cidade do Recife, ou ainda aqueles que os pais não podiam pagar aulas particulares em casa. Conforme Frei Venâncio Willeke, em paralelo a construção de um convento ou hospício erguido destinado a Ordem Franciscana, em Pernambuco e suas anexas, era prenunciado atividades nas quais

³⁹⁴ MELO, Bruno Kawai Souto M. de. **Desagravos e Glórias: trânsito, transitados e relações jurídico – religiosas no Império Português (1696-1762)**. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco, 2014. p. 86.

³⁹⁵ WILLEKE, Frei Venâncio. Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O.F.M. In: Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 93.

os frades assumiam funções pedagógicas em escolas direcionadas para a educação da sociedade local.

Não obstante, os franciscanos regiam suas práticas educacionais embasadas em normas de conduta pautadas na transmissão da fé católica com o princípio de que os colonos seguissem um modelo de comportamento fundamentado em tal preceito, de modo que “ensinar, doutrinar e disciplinar eram expressões dotadas de uma semântica muito próxima, conforme a perspectiva dos franciscanos”³⁹⁶. Se por um lado, a educação era utilizada como recurso para manter a ordem, sobretudo, para a fixação de uma disciplina social, mantendo assim os súditos submissos ao monarca, por outro lado, era utilizada como disciplina religiosa, pois inclinava os fiéis a seguirem e viverem conforme as normas de conduta moldada nos parâmetros da Igreja.

“Em geral, o ensino era ministrado nas escolas estabelecidas nas adjacências dos conventos edificadas. As lições também eram fornecidas nos espaços missionários. Frei Vicente do Salvador menciona um pequeno detalhe da estrutura de uma escola existente em uma aldeia na Paraíba, no século XVII, ao descrever a “[...] escola onde se ensinam os meninos, em que os assentos eram uns rolos e pedaços de pau em que se assentavam”³⁹⁷

Nesse sentido, Frei Venâncio Willeke articulava em sua análise o ideal de boa conduta dos alunos, nesse caso os filhos dos colonos que recebiam aulas ministradas pelos franciscanos, como uma forma de possível atração de noviços para os conventos. De modo geral, Frei Willeke cita o trabalho da ordem como fundamental, não só no que tange à evangelização, mas no que diz respeito também à questão educacional, pois conforme o autor, os frades regulares estavam atuando diretamente no estabelecimento de padrões culturais para a sociedade local³⁹⁸. Por via de regra, haviam as escolas elementares, onde eram ministradas as aulas direcionadas aos indígenas, ou escolas edificadas próximas aos conventos que em suma visavam beneficiar a sociedade local, principalmente atendendo como público alvo os filhos dos colonos, e os seminários voltados para educação dos religiosos.

³⁹⁶ FARIA, Patrícia Souza de. **Ensinar, Doutrinar e disciplinar:** os franciscanos no Brasil e na Índia portuguesa (século XVII). In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; JUNIOR, Oriomar Skalinsk. (Orgs). *Origens da educação escolar no Brasil Colonial*. vol. II. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2015. p. 106.

³⁹⁷ *Ibidem*, p. 117.

³⁹⁸ Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1956. Capítulo I – Arquivo Franciscano de Ipojuca. p. 256 a 353.

Neste último os “futuros frades contemplavam estudos de filosofia, artes e teologia”³⁹⁹.

Atuantes seja no desempenho das atividades missionárias, seja em trabalhos voltados para cristianização dos gentios ou ainda na educação de filhos de colonos, os franciscanos exerceram trabalho doutrinário na sociedade local em Pernambuco e suas anexas. Além de delimitar territórios e proteger as fronteiras, os frades implementaram normas de conduta responsáveis na promoção de influências culturais. Nesse sentido, conforme Frei Jaboatão, foram responsáveis por exercer um papel determinante na formação da sociedade colonial brasileira.⁴⁰⁰

Ainda no que diz respeito à questão educacional, havia “quase um monopólio” dos jesuítas nessa atividade, uma vez que estes religiosos coordenavam as principais instituições pedagógicas, apesar de haver uma participação de outras ordens nessas atividades, a exemplo dos franciscanos que atuavam como mestres escolares na Província de Santo Antônio do Brasil. Por outro lado, essas instituições religiosas que coordenavam o setor educacional tinham em suas bases princípios doutrinários pautados na teologia, sobretudo, em seu conteúdo jurídico e filosófico, o que no século XVIII, em meio às reformas regalistas, tornou-se discrepante “face às novas necessidades laicas emergentes no nível do governo e da administração”⁴⁰¹.

Apesar da Companhia de Jesus desenvolver um trabalho mais intenso nas atividades voltadas para questões educacionais da colônia, os religiosos regulares de Santo Antônio conseguiram conquistar seu espaço de atuação. Em carta endereçada ao monarca luso, datada em 5 de setembro de 1726, os vereadores de Goiana, Pernambuco, solicitavam um religioso carmelita para ministrar aulas de gramática no convento da vila. Ressaltavam, para tanto, o exemplo dos franciscanos que lecionavam na vila de Igarauçu⁴⁰². Em outro momento, em 5 de junho de 1731,

³⁹⁹ FARIA, Patrícia Souza de. **Ensinar, Doutrinar e disciplinar:** os franciscanos no Brasil e na Índia portuguesa (século XVII). In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; JUNIOR, Oriomar Skalinsk. (Orgs). *Origens da educação escolar no Brasil Colonial*. vol. II. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2015. p. 121.

⁴⁰⁰ JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria. Op. Cit. Primeira Parte. Vol. I. Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858; Vol. II, Segunda Parte, 1859-1862.

⁴⁰¹ FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina**. Op. Cit. p. 134-135.

⁴⁰² Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento nº 20, p. 59.

representantes da Câmara de Natal solicitavam ao rei D. João V permissão para erguerem um hospício de religiosos da Companhia de Jesus ou de São Francisco para ensinarem aulas de gramática aos filhos dos moradores. Nesse caso, os moradores de Natal se prontificavam em custear as despesas para construção do hospício, assim como também se responsabilizavam em fornecerem doações para o sustento dos religiosos que fossem atuar como mestres escolares.⁴⁰³

Por seu turno, as reformas pombalinas alcançaram diversas áreas, sobretudo o setor educacional. Sendo assim, após a expulsão dos jesuítas em 1759, as medidas iniciais adotadas nessa esfera, objetivaram impor um “novo sistema de ensino”, pautado na superação do método escolástico, defendido pela Companhia, de modo que retirava o peso do ensino teológico e abria espaços para disciplinas modernas, assim como a incorporação dos filósofos e autores da modernidade.

“A implantação do novo sistema de ensino, depois da expulsão dos jesuítas, foi lenta e, sobretudo, prejudicada pelo atraso no envio de livros didáticos e pela inicial falta de verbas destinadas ao pagamento dos professores régios. Até a criação do subsídio literário, em 1772, as Aulas Régias pouco progrediram na capitania do Rio de Janeiro, principalmente as aulas de primeiras letras, as mais necessárias. A cidade ficou mais bem aquinhoadada e conseguiu ter mestres de gramática latina, de retórica, de filosofia e mesmo de grego, o que só ocorria nos grandes centros urbanos do litoral.”⁴⁰⁴

Com relação à educação primária e secundária, pode-se dizer que as reformas dos estudos menores entre os anos de 1759 e 1772 encontraram obstáculos para se estabelecerem. No que diz respeito aos livros didáticos, em 1759 foi instituído a Direção-Geral dos Estudos, responsável pelo cumprimento da legislação referente ao ensino. Sendo assim, para que houvesse uma padronização dos conteúdos ensinados pelos mestres, a Direção-Geral estabeleceu a proibição a qualquer literatura referente à tradição jesuítica. Por outro lado, nas possessões ultramarinas haviam várias queixas relativas a falta de livros didáticos, sobretudo nas capitanias de Pernambuco, Alagoas, Paraíba e Ceará⁴⁰⁵. De todo modo, outro agravante para a concretização das reformas educacionais diz respeito ao provimento das aulas régias, uma vez que

⁴⁰³ Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. Rio Grande do Norte. Caixa. 2, D. 153.

⁴⁰⁴ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Op. Cid. p. 169.

⁴⁰⁵ VILLATA, Luiz Calos; MORAIS, Christianni Cardoso; Matins, João Paulo. As reformas Pombalinas e a instrução. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Cláudia. **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 481.

não se tinha uma estabilidade quanto a realização do pagamento aos mestres, nem tão pouco ao valor definido, o que viria a ser um obstáculo no que se refere a propagação das aulas. Em suma, apesar das Câmaras Municipais serem responsáveis pelo pagamento dos ordenados aos professores, os valores dos salários pagos variavam de uma localidade para outra, havendo também o agravante referente à lentidão para se efetivar o pagamento, dessa forma os mestres régios tinham autorização para cobrarem dos pais dos alunos seus honorários⁴⁰⁶.

“[...] as medidas coordenadas postas em prática pela Diretoria-Geral dos Estudos evidenciam a intensão de organizar, de forma centralizada, as aulas públicas que se instauravam em todas as possessões de Portugal, contando com vários agentes a serviço de EL-Rei. Mesmo após a expulsão dos jesuítas, havia circulação e venda de livros proibidos pelo Alvará de 1759. [...] Foi, portanto, em um contexto de escassez de impressos específicos para o ensino que os primeiros professores públicos executaram suas atividades. Não obstante, na medida em que o financiamento das aulas era precário, as capitanias com uma economia mais estável e localidades mais populosas contavam com número mais expressivo de professores régios”.⁴⁰⁷

Nessa conjuntura, a autora Thais Nivia de Lima Fonseca nos aponta que a tentativa de uma efetivação das reformas pombalinas, no que diz respeito ao processo de laicização da educação na colônia, principalmente entre 1759 e 1772, se deparou com obstáculos em virtude de falhas contidas na legislação, nesse sentido, o “estabelecimento da necessidade da realização de concursos para o provimento das cadeiras sem, contudo, haverem sido estipulados com previsão os valores dos ordenados dos professores ou os detalhes atinentes ao exercício do magistério.”⁴⁰⁸ No entanto, a falta de uma estrutura para orquestrar tal medida acabou por instituir esse processo de forma lenta e gradativa. Devido à escassez de mestres escolares para suprimir a demanda deixada pelos jesuítas na colônia, os colonos enviavam pedidos constantes para o ultramar, sugerindo alternativas para tal questão. Ao que parece, conforme a ótica dos colonos, os frades de São Francisco poderiam ser uma possibilidade viável. Sendo assim, em 6 de novembro de 1776 o Governador da Paraíba, Brigadeiro Jerônimo José de Melo e Castro, enviou um ofício ao Secretário da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, argumentando que a capitania

⁴⁰⁶ Ibidem. p. 482.

⁴⁰⁷ Ibidem. p. 489.

⁴⁰⁸ FONSECA, Thais Nivia de Lima e. **Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 63.

havia ficado sem mestres de gramática, devido a expulsão dos jesuítas, e que devido à falta de mestres para substituí-los, propõe que os regulares franciscanos exerçam a função até então vacante.⁴⁰⁹

Entretanto, o regalismo e a secularização no pombalismo, apesar de não exprimirem um combate à Igreja enquanto instituição religiosa, se empenhavam em “definir quais eram os espaços de atuação dos poderes temporal e religioso e, sobretudo, em firmar a supremacia do poder real na esfera temporal”⁴¹⁰. Desse modo, o reino português, por intermédio das reformas pombalinas, visava implementar uma política educacional sem a participação eclesiástica.

Constantemente observamos que em todo decorrer do século XVIII vão estar presentes pedidos ao Estado para que os regulares exercessem atividades voltadas para a ministração de aulas para os colonos, mesmo diante do processo de laicização implementado por Pombal. Por outro lado, segundo Maria Beatriz Nizza, os religiosos, seculares e regulares, empenhavam-se em “afastar os jovens das Humanidades (língua grega, retórica e filosofia), desacreditando-as como inúteis de nada servindo para quem pretendia ordenar-se sacerdote”⁴¹¹.

Em suma, no que tange a ação do Estado monárquico português direcionada para a Igreja Católica, conforme o autor Evergton Souza, Pombal não agiu diretamente contra a igreja, mas sim contra grupos do corpo eclesiástico que ameaçavam seu projeto político. Nesse sentido, Souza analisa as reformas Pombalinas não pelo viés de condenação, mas como ações que viabilizavam afastar práticas supersticiosas da teologia, assim como uma melhor formação do clero e de um catolicismo esclarecido. Conclui o autor quando diz que o projeto reformador foi em boa medida vitorioso a que se propôs: a expulsão dos jesuítas; difusão das teorias regalistas e a aceitação das leis promulgadas, compreendido nesse contexto aquelas que diziam respeito ao patrimônio eclesiástico⁴¹². No entanto os jesuítas não foram os únicos a serem atingidos pelas reformas Pombalinas. Grande

⁴⁰⁹ Arquivo Histórico Ultramarino. – A.H.U. Avulsos Paraíba. Cx. 25, D. 1977.

⁴¹⁰ VILLATA, Luiz Calos; MORAIS, Christianni Cardoso; Matins, João Paulo. As reformas Pombalinas e a instrução. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 454.

⁴¹¹ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Op. Cid. p. 174.

⁴¹² SOUZA, Evergton Sales. **Igreja e Estado no Período Pombalino**. Lusitânia Sacra, n. 23, 2011, p. 225.

parte das Ordens religiosas no Brasil colonial vão sentir os reflexos das mudanças e a substancial diminuição da sua atuação.

Não se pode deixar de ressaltar que em alguns aspectos, mesmo visando a diminuição do poder das Ordens, o Estado encontrou limites em suas ações, já que não atendeu às demandas de formação da sociedade, implicando inclusive em solicitações como a da Paraíba, ressaltada anteriormente, onde os franciscanos se tornaram uma opção viável na falta de mestres escolares, sendo assim chamados para atuar. A partir da argumentação até aqui desenvolvida, no que se refere aos limites do projeto pombalino para a religião, podemos considerar que as medidas aplicadas por Pombal buscaram “adequar as diversas vivências da religião a uma “razão de Estado”⁴¹³. Em suma, “não se trata de diminuir o impacto das reformas empreendidas pelo marquês de Pombal, mas sim de colocá-las em perspectiva, reconhecendo as descontinuidades e continuidades que caracterizava o período”⁴¹⁴.

3.4 Dos conflitos relacionados aos frades regulares franciscanos.

É importante ressaltar que mesmo as Ordens religiosas na América Portuguesa não se constituíram em um corpo homogêneo e harmônico, na medida que eram compostas por indivíduos com interesses, em sua maioria, muitas vezes conflitantes entre si, mesmo aqueles que pertenciam ao mesmo grupo ou segmento religioso. Nesse sentido, os conflitos internos ocorridos entre os frades regulares da Província de Santo Antônio do Brasil não representam uma particularidade da Ordem Franciscana⁴¹⁵.

⁴¹³ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época Pombalina: algumas considerações. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 373.

⁴¹⁴ Idem.

⁴¹⁵ Para um maior aprofundamento no tema que envolve conflitos internos envolvendo outras ordens religiosas no período correspondente ao Brasil Colonial, ver: MARTINS, Willian de Souza. **Membros do Corpo Místico: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009; SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América Portuguesa, c. 1580/c.1690**. Tese de Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói- RJ, 2011; ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Mudança de hábito: papel e atuação do Convento de São Francisco de Salvador (1779-1825)**. Dissertação apresentada na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 1994; SILVA, Leandro

Com efeito, tais conflitos muitas vezes eram originados por denúncias de desvios de conduta praticados pelos religiosos. Grayce Mayre, através da documentação inquisitorial do tribunal do santo ofício de Lisboa, analisou, neste sentido, algumas denúncias contra clérigos que enfatizavam a conduta escandalizadora de certos religiosos na capitania da Bahia⁴¹⁶. Entretanto, a autora destaca que as causas que levavam às denúncias poderiam não ser condizentes com o procedimento de fato do denunciado, pois “considerando que também as motivações podiam ser por vingança e até mesmo por questões políticas, assim como havia a possibilidade de acontecer em qualquer tipo de deleção”⁴¹⁷.

No que tange as causas que levaram aos conflitos internos ocorridos na província de Santo Antônio envolvendo os frades regulares, podemos afirmar que os motivos eram os mais variados possíveis. Sendo assim, em carta enviada ao conselho ultramarino, em 30 de maio de 1764, o Comissário delegado dos conventos franciscanos de Pernambuco, Frei Manoel da Epifania, relatava ao rei D. José I o episódio que envolveu dois frades “moços” da província, Frei Custodio e Frei Pedro, os quais foram acusados de insultarem o Comissário, a princípio sem motivo aparente, dentro das dependências do convento, em consequência os dois frades teriam fugido posteriormente para a província do Rio de Janeiro. O denunciante em questão solicitou a punição para ambos os frades por cometerem tal ato de desrespeito para com um Professo⁴¹⁸.

Em 1 de junho de 1764, o Comissário Frei Manoel da Epifania escreveu novamente ao rei relatando outro caso envolvendo frades franciscanos. No episódio em questão, Frei Manoel narrava um novo evento envolvendo três franciscanos acusados de espancarem o clérigo menor Frei Simão Ribeiro Ribas. Os motivos que levaram à prática de tal agressão não nos ficam claro, por outro lado o fato é que os

Ferreira Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial**: a coroa portuguesa e a província de nossa senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013.

⁴¹⁶ BONFIM, Grayce Mayre. **Para remédio das almas**: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia Colonial. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014. p. 226-260.

⁴¹⁷ Ibidem. p. 226.

⁴¹⁸ Arquivo Histórico Ultramarino. – A.H.U. Avulsos Pernambuco. Caixa. 101, D. 7855.

agressores foram excomungados da ordem, pois segundo Frei Manoel da Epifania, tal procedimento e indisciplina iriam contra os dogmas da ordem de São Francisco⁴¹⁹.

Casos citados de desvios de conduta eram comuns na colônia brasileira, apesar de serem constantemente repreendidos, tanto pela Ordem quanto pela coroa. Nesse sentido, um alvará datado em 16 de dezembro de 1748, redigido em Lisboa e enviado para a província de Santo Antônio do Brasil, proibia que os frades regulares transitassem⁴²⁰ de sua província de origem para a de São Bento e Santo Espírito de França. Segundo consta no documento citado, o objetivo desse alvará seria de evitar escândalos e maus exemplos por parte dos religiosos para a população local.

“Eu ElRey, faço aos que este meu Alvara virem, que tendo consideração a me representar o Procurador geral da Provincia de Santo Antonio do Brazil, que sendo o Sumo Pontifice Benedicto Decimo quarto sciente da relaxação, em que se achava a Observancia da disciplina Regular, por causa de muitos Religiosos transitarem para S. Bento, e Sancto Spirito de França, com fundamentos injustos, e affectados, e que desejando evitar os escândalos, e maos exemplos, que disso resultavão aos povos, e ao mesmo tempo remediaa o desprezo da Religião, e ultraje dos Prelados, mandara o mesmo Pontificie, expedir em quantro de Mayo de mile sete centos e quarenta e sinco, hum Breve nelle insuto do Sumo Pontifice Julio segundo, passando a instancia dos Prelados das Provincias de Hespanha, Cicilia, e Sardenha, mas que ainda concede aos Superiores das ditas Provincia, o poderem obrigar aos que forão seus súditos, provar em presença do Juiz Conservador, as razoens, e causas, que alegarão à Sè Apotolica, para a concessão do transito, declarando nesta parte o que se deve obrar, quando se ache serem falças ou verdadeiras as taes causas, pedindo-me o dito Procurador geral do Brazil, que para a execução do dito Breve fosse servido mandarlhe passar as ordens necessárias, e atendendo Eu à sua representação sobre que foy ouvido o Procurador da minha Coroa, e ao que neste particular me fez presente o meu Conselho Ultramarino, Hey por bem que nos meus Reaes dominios se observe o referendo Breve, e que todos os que sendo Religiosos nas Provncias dos mesmos dominios, se passarem a outras Religioens, que não tem Prelados neste Reynos, e meus Senhorios, vão viver nas suas Religioens, e não voltem mais aos taes dominios sem meu Real beneplacito, por assim convir muito a meu serviço, e ao socego, e bom governo dos ditos dominios, Pelo que mando ao meu Vice-Rey, de Capitão General de mar, e terra do Estado do Brazil, capitaes Generaes, Governadores, e Capitaesmoraes das minhas Conquistas Ultramarinas: e mais Ministros, e pessoas, a que tocar, que cada hum nos lugares da sua jurisdição, fação publicar este meu Alvara, e registrar nas partes, onde convier, para que venha à noticia de todos a resolução, que fuy servido tomar nesta materia; e este Alvara se cumprira na forma, que nelle se contem, e valera como Carta, enoa passara pela Chancellaria, sem embargo da Ordenação do livro segundo, títulos 39. e 40. em contrario.

⁴¹⁹ Arquivo Histórico Ultramarino. – A.H.U. Avulsos Pernambuco. Caixa. 101.D. 7859.

⁴²⁰ Por transição compreendemos ser o recurso utilizado pelos religiosos regulares para mudarem de Ordem ou ainda de Província da mesma congregação. No entanto os motivos que levassem a tal troca deveriam ser significativos de modo a impossibilitar a permanência do religioso na ordem a qual havia professado os votos.

Lisboa dezeseis de Dezembro de mil sete centos , e quarenta e oito.
Raynha.”⁴²¹

Apesar de em janeiro de 1740 ter sido emitido pela chancelaria papal um breve que autorizava os regulares da Província de Santo Antônio do Brasil a transitarem de sua Ordem para outra, uma vez que a alternância fosse aprovada pelo Definitório, os transitados em questão não eram bem vistos pelos membros da Ordem que deixavam. Como demonstrou Bruno Kawai, os religiosos transitados em alguns casos eram classificados como traidores “já que, ao “desprezar” o hábito ao qual haviam professado, bem como a província onde foram “educados e feitos homens”, “andam vestidos à clérica”⁴²². Essa conduta de mudança de Ordem ou mesmo de Província ao que parece era algo que abalava a “moral” da Ordem ao ponto de os transitados serem alvo de perseguição, sobretudo na década de quarenta dos setecentos na Província de Santo Antônio do Brasil⁴²³.

Em 29 de fevereiro de 1763, o Procurador-Geral da Província franciscana enviou da Capitania de Pernambuco um requerimento ao rei D. João I, no qual solicitava punição dos religiosos desobedientes do Convento do Recife⁴²⁴. É importante ressaltar aqui que mesmo a Província tendo uma hierarquia interna definida e suas regras estabelecidas pelos estatutos da ordem, era fato recorrente que os religiosos se reportassem ao monarca luso para resolver querelas, sejam elas internas ou externas, que envolviam os regulares na colônia.

Outra questão relevante diz respeito às disputas internas travadas entre reinóis e naturais da colônia na disputa por espaços de poder dentro da província, no que concerne aos cargos administrativos definidos nas eleições realizadas nos Capítulos Gerais⁴²⁵. Nesse sentido, foi implementada na província de Santo Antônio do Brasil

⁴²¹ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE, Recife – Pernambuco - Documentário Franciscano, documento n° 35, p. 71.

⁴²² MELO, Bruno Kawai Souto Maior de. “Nem clérigo, nem frade, nem sujeição a ninguém”: trânsito e transitados em Pernambuco na primeira metade dos setecentos. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (Org.). **Dimensões do catolicismo no império português (séculos XVI-XIX)**. 1°. Ed. Rio de Janeiro: Gramond, 2014. p. 110.

⁴²³ Idem.

⁴²⁴ Arquivo Histórico Ultramarino. – A.H.U. Avulsos Pernambuco. Caixa. 99, D. 7740.

⁴²⁵ ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Portugueses, Bahianos e Pernambucanos: os franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil em época de transição**. In: Clio Série do Nordeste. N° 22. p. 307-345. p. 315.

em Capítulo Geral realizado em dezembro de 1796 a Lei da Alternativa⁴²⁶, lançada com o objetivo de conter os conflitos internos da Província⁴²⁷. Sendo assim, a Lei da Alternativa tinha por objetivo beneficiar os frades portugueses e brasileiros na distribuição dos cargos dentro da província franciscana, de modo que cada cargo seria exercido por uma das nacionalidades, havendo assim um revezamento nos mandatos que duravam cerca de um triênio. Por sua vez, conforme Marcos de Almeida, essa determinação gerou um conflito mais intenso em Santo Antônio na medida em que os frades brasileiros deveriam revezar entre os pernambucanos e baianos, ocasionando uma concorrência pelos cargos de poder entre três grupos distintos dentro da Província.⁴²⁸

Não obstante, questões relacionadas à presença de conflitos internos, ou ainda às “desordens” que envolveram o clero regular, foram indicadores para que se efetivassem as reformas internas das Ordens. No Rio de Janeiro do século XVIII a Província Franciscana da Imaculada Conceição, assim como a Ordem do Carmo, passou por intervenções que objetivavam restaurar a norma estipulada pelos Estatutos.

No que concerne à Província franciscana Imaculada Conceição, em 8 de março de 1738, o Papa Clemente XII expediu um breve no qual decretava a intervenção apostólica na Província, para tanto, nomeou como Visitador Apostólico e Reformador o Bispo D. Frei Antônio de Guadalupe. Sendo assim, o breve outorgava plenos poderes ao reformador no tempo correspondente a 3 anos para que este adotasse as “medidas necessárias e decretar tudo quanto julgasse em consciência necessária ou útil para extirpar os abusos existentes devolvendo a Província ao antigo zelo”⁴²⁹. O pedido de intervenção se baseava nos conflitos internos desencadeados pelas disputas que envolviam os dois segmentos em que se dividiram os frades da Imaculada Conceição, principalmente no que se referia às questões relacionadas à

⁴²⁶ “A Lei prévia que a cada triênio, o cargo de provincial fosse exercido por uma das nacionalidades (português ou brasileiro) que se revezariam sucessivamente no comando administrativo da Província”. In: ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Portugueses, Bahianos e Pernambucanos: os franciscanos da Província de Santo Antônio do Brasil em época de transição**. In: Clio Série do Nordeste. N° 22. p. 307-345. p. 341.

⁴²⁷ Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 144.

⁴²⁸ ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Portugueses, Bahianos e Pernambucanos**. Op. Cit. p. 341.

⁴²⁹TITTON, Gentil Avelino. **A reforma da Província Franciscana da Imaculada Conceição (1738-1740)**. In: Revista de História, N° 84 – 4° Trimestre de 1970, pp. 307 - 346. p. 334.

escolha dos dirigentes provinciais. Não obstante, D. Frei Antônio de Guadalupe assumiu o cargo de Reformador e Visitador em 1738 e nele permaneceu até 1740, um ano antes do previsto, pois foi transferido pela Coroa Portuguesa para a diocese de Viseu. Apesar de não ter completado seu mandato, realizou, durante sua comissão, várias intervenções, sobretudo de regulação do Estatuto da Província nos temas referentes a conduta de pobreza, questões relativas à moral e aos benefícios direcionados aos superiores, além de anular eleições, depor religiosos e nomear outros frades para o governo da Província⁴³⁰.

Assim como na Província Franciscana da Imaculada Conceição, a Ordem do Carmo do Rio de Janeiro também passou por reformas. A coroa lusa nomeou o Bispo D. José Joaquim Justiniano Mascarenhas Castelo Branco para Visitador e Reformador da Província do Carmo do Rio de Janeiro em 20 de julho de 1784⁴³¹. Em ambos os casos demonstrados, tanto a Província Franciscana da Imaculada Conceição quanto a do Carmo do Rio de Janeiro, os motivos que aparentemente teriam levado a coroa lusa a instituir os respectivos reformadores estariam relacionados a “má conduta” do clero regular e as “desordens” nas respectivas províncias, o que teria como resultante a “degradação da vida monástica”. Entretanto, conforme Leandro Ferreira, a coroa objetivava também obter por intermédio dessas intervenções “um maior poder jurisdicional e de participação nas rendas da Igreja”⁴³².

É importante ressaltar que, ao contrário do contexto das Províncias citadas, tais reformas não ocorreram na Província de Santo Antônio do Brasil. Contudo é possível que, com o deslocamento do centro político e econômico para a província do Rio de Janeiro, no século XVIII, a coroa estivesse mais preocupada com esta região, e que, conseqüentemente, não tenha demonstrado um empenho mais sistemático em reformar as ordens localizadas no Norte.

Por outro lado, conforme Bruno Kawai, a Coroa Portuguesa, com apoio dos frades de Santo Antônio do Brasil, teria implementado medidas com a finalidade de inibir e tornar irregular a existência de frades transitados na América portuguesa,

⁴³⁰ TITTON, Gentil Avelino. **A reforma da Província Franciscana da Imaculada Conceição (1738-1740) (II)**. In: Revista de História, N° 85 – 1° Trimestre de 1971, pp. 75-107. p. 75-76.

⁴³¹ SILVA, Leandro Ferreira da. Regalismo no Brasil colonial: a coroa portuguesa e a Província de Nossa Senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808). Op. Cit. p. 329.

⁴³² Ibidem. p. 331.

gerando assim “algum tipo de reforma”. Segundo o autor, tais medidas suscitaram um conjunto de mudanças que tinham por “objetivo moralizar a província, a começar por expulsar irmãos que haviam ferido um dos primazes votos da regra seráfica [...] o voto da obediência”⁴³³.

No que corresponde aos conflitos externos, envolvendo os frades regulares da Província de Santo Antônio do Brasil e os membros de outras ordens religiosas, sobretudo na Capitania de Pernambuco e anexas, avultam questões em torno das disputas pelos espaços geográficos, no qual cada ordem tinha autonomia para a prática da mendicância. Sendo assim, podemos citar o caso que envolveu os regulares franciscanos de Santo Antônio e os Carmelitas da vila de Olinda ocorrido em 26 de abril de 1746, quando o bispo de Pernambuco, D. Frei Luís de Santa Tereza, membro da Ordem do Carmo, escreveu carta ao rei informando que os religiosos franciscanos da província de Santo Antônio do Brasil se opuseram à fundação de um hospício carmelita na vila de Natal, na capitania do Rio Grande do Norte, anexa a Pernambuco⁴³⁴. Segundo consta no documento referido, o hospício seria construído com a capacidade de abrigar três a quatro religiosos de modo que estes teriam por finalidade, além da realização dos sacramentos, ensinarem gramática aos filhos dos moradores. No entanto, ao que parece, os religiosos de São Francisco, sobretudo os localizados no Convento da Paraíba, argumentavam que tal construção não seria conveniente, em virtude das esmolas retiradas do distrito de Natal, cujo o peditório pertenceria ao convento franciscano da Paraíba. O bispo de Pernambuco, por sua vez, argumentava que, por estarem sempre esmolando pelos sertões a dentro e por possuírem conventos melhores e em “constantes reformas arquitetônicas”, os franciscanos não teriam prejuízo caso o rei autorizasse a construção do hospício.

Ao que parece essa querela entre os religiosos do Carmo e os regulares de São Francisco em torno da construção do hospício na vila de Natal perdurou até o final do século XVIII. Por outro lado, é preciso ressaltar que possivelmente o aumento dessas disputas entre as ordens religiosas na segunda metade do século XVIII se deva ao quadro de crise, sobretudo em que se encontrava a Capitania de

⁴³³ MELLO, Bruno Kawai Souto de. Reforma e reformadores na Província de Santo Antônio do Brasil em meados dos setecentos: o caso dos transitados. In: XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social. Natal – RN, de 22 a 26 de julho, 2013. p. 9.

⁴³⁴ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE, Recife – Pernambuco. Documentário Franciscano, documento n° 12, p. 23.

Pernambuco, na medida em que se agravava a escassez de religiosos e de recursos entre as Ordens.

Não obstante, no final da segunda metade dos oitocentos, em 3 de fevereiro de 1787, mais uma vez os moradores Natal escreveram em apelo para construção do hospício. Sendo assim, a Câmara de Natal enviou uma petição ao Visitador Geral do Difinitório da Província de Santo Antônio do Brasil para que se fundasse convento ou hospício franciscano às custas dos moradores, de modo que estes seriam responsáveis pelo sustento dos religiosos. Em resposta ao Provincial franciscano, Frei Manoel de São Vicente justificava que não poderia atender o pedido em virtude da falta de religiosos na província⁴³⁵.

No ano seguinte, em 23 de fevereiro de 1788, em mais uma tentativa de fundar um hospício franciscano, a Câmara de Natal remete uma petição à rainha justificando que devido à extensão da capitania e ao alto contingente populacional, aliado a falta de religiosos para suprirem as necessidades da população na realização dos sacramentos, mais uma vez solicitavam autorização do Estado para construção de um convento ou hospício franciscano na vila de Natal⁴³⁶. O fato é que desde de 1710 a Província de Santo Antônio do Brasil não tinha autorização de Portugal para fundação de novas construções, fossem elas conventos ou hospícios, mesmo que houvesse solicitações por parte dos colonos⁴³⁷. Por outro lado, a documentação analisada nos dispõe indícios de que os regulares franciscanos de Santo Antônio se empenharam em estabelecer alianças com as elites locais, nesse caso com a Câmara de Natal, para com isso se beneficiarem na medida que estes grupos incentivassem e, tudo indica apoiassem, os constantes pedidos para fundação de construções arquitetônicas que viriam a beneficiar a Província.

Entretanto, em 20 de outubro de 1790, o Ouvidor da comarca da Paraíba, Antônio Filipe Soares d'Andrade de Brederodes, escreveu ao Governador de Pernambuco, Dom Tomas José de Mello, sobre a petição da Câmara de Natal. Sendo assim, o Ouvidor indica como sugestão para tal impasse a construção de um hospital

⁴³⁵ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE, Recife – Pernambuco. Documentário Franciscano, documento nº 10, p. 21-22.

⁴³⁶ Arquivo Histórico Ultramarino. – A.H.U. Avulsos do Rio Grande do Norte. Caixa. 08. D. 475.

⁴³⁷ WILLEKE, Frei Venâncio. Introdução e notas explicativas de Frei Venâncio Willeke, O.F.M. In: Atas Capitulares da Província de Santo Antônio do Brasil 1649-1893. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Volume 286. Departamento de Imprensa Nacional – Rio, 1970. p. 92.

confiado aos regulares franciscanos, porém sob a administração do clero secular, pois sendo assim, o hospital seria, uma vez custeado pela população local, “muito mais útil para a vila”⁴³⁸. O desfecho do caso se deu quando por meio de carta régia com data de 1791, o então Governador de Pernambuco, Dom Tomas José de Mello, informou à Câmara de Natal a resposta que obteve da Coroa Portuguesa a respeito do pedido em questão. Segundo relato do Governador, a coroa lusa alegava a falta de religiosos na capitania como razão para justificar o veto ao pedido da Câmara de Natal para a edificação do hospício⁴³⁹.

Apesar do pedido da Câmara de Natal ter sido negado, o Provincial carmelita, Frei José dos Remédios redige uma carta em 18 de maio de 1791 ao então representante da Câmara de Natal em protesto contra o pedido de fundação de um hospício franciscano em Natal⁴⁴⁰. Diante disso, nos fica evidenciado que a querela entre os franciscanos de Santo Antônio e os Carmelitas do Recife, nesse caso, se estendeu pelo menos até o final do século XVIII. No que concerne às disputas entre as ordens regulares, sobretudo as mendicantes, que orbitavam em torno do mesmo espaço geográfico no território do norte da colônia, uma das pautas de destaque dizia respeito à questão do peditório e das esmolas que provinham da ação missionária, o que nos leva a crer que a construção de um hospício ou mesmo um convento representava para o período uma ampliação dos poderes locais da ordem e dos fundos angariados para o sustento os religiosos, por isso esses espaços eram disputados de maneira tão vigorosa.

⁴³⁸ Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE, Recife – Pernambuco. Documentário Franciscano, documento nº 8, p. 20.

⁴³⁹Arquivo Histórico Ultramarino. – A.H.U. Avulsos de Pernambuco. Caixa. 175, D. 12291.

⁴⁴⁰Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE, Recife – Pernambuco Documentário Franciscano, documento nº 11, p. 22.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando a argumentação exposta ao longo deste trabalho, concluímos que as instituições religiosas na América portuguesa exerceram forte influência social sobretudo na implementação dos costumes pautados nos postulados cristãos, instaurando um sistema de normatização social. Sendo assim, colaborando com a Igreja e com o Estado promoveram a expansão da fé, ao mesmo tempo que reforçavam as instâncias de ação da Coroa e dos segmentos privilegiados com base no controle sociopolítico.

Consideramos pensar a Província de Santo Antônio do Brasil integrada no processo social onde as ações institucionais realizadas pelos frades regulares, sobretudo em Pernambuco e suas anexas, influenciaram tanto a sociedade colonial como também redefiniram a própria Ordem frente ao processo colonizador. Desse modo, os Franciscanos se estabeleceram na Capitania de Pernambuco e anexas no século XVIII seguindo contornos definidos pelo processo de adaptação dos frades, pautado nas vivências cotidianas no decorrer da ação missionária.

Por outro lado, com o apoio econômico dos colonos, os frades franciscanos iniciaram um processo de expansão progressiva na colônia pautado na construção dos conventos e no trabalho missionário com os indígenas. A atuação missionária por sua vez, compreendida entre os períodos de 1585 a 1619, foi caracterizada pelo Frei Venâncio Willeke com objetivos pautados na evangelização, tendo como resultante desse processo uma ação civilizadora. Entretanto, em meio aos argumentos ressaltados por Willeke para justificar o fim das missões franciscanas, o Frei alegava a falta de instrumentos para darem continuidade àquele trabalho, sobretudo pelo fato do número de frades na Custódia franciscana ser, até então, insuficiente para suprir a demanda de novas missões, e ao mesmo tempo visitarem com regularidade as Igrejas e aldeias já estabelecidas.

No entanto, em meio às alegações para justificar o fim das missões, os frades regulares migraram para as principais vilas de Pernambuco e passaram a se dedicar ao apostolado urbano, que por sua vez lhes rendia subsídios necessários para a manutenção dos conventos, através da prática da mendicância. Contudo, vale salientar o quanto esses espaços de recolhimento de doativos eram disputados pelas Ordens mendicantes que orbitavam no mesmo espaço/tempo. Sendo assim, conflitos

relacionados à disputa de território para a prática do peditório não representavam algo incomum, haja vista que tal território subsidiava a angariação de fundos para os conventos, em paralelo com a influência exercida pelos frades sobre a sociedade local.

Não obstante, a elevação da Custódia de Santo Antônio do Brasil à categoria de Província conferiu liberdade aos provinciais para elaborarem seus Estatutos próprios, aceitos em Capítulo Geral celebrado em 1708. As normas instauradas pelos Estatutos reafirmavam uma estrutura interna hierarquicamente definida, assim como determinavam aos seus frades o cumprimento da regra. Com efeito, as normas e o acesso à Ordem desvendavam também uma faceta importante que foi o papel de elitização da sociedade, comum não só aos franciscanos, mas com destaques para eles e para os carmelitas em Pernambuco e anexas, em função do prestígio conferido às famílias locais que encaminharam seus filhos para o noviciado. Por outro lado, as vivências cotidianas e as contravenções cometidas, tanto nos conventos quanto além dos seus muros, demonstram as dificuldades para enquadrar os frades aos preceitos da regra.

Como foi exposto, a segunda metade do século XVIII marcou o período definido como “crise” na Província, sobretudo pelo impacto das medidas regalistas e das reformas imposta pelo Marquês de Pombal. Apesar de não exprimirem um combate à Igreja enquanto instituição religiosa, as ações regalistas e a secularização no pombalismo impactaram no trabalho missionário dos frades regulares da Província de Santo Antônio do Brasil o que, conseqüentemente, resultou em uma significativa diminuição de atuação dos franciscanos.

Em meio às medidas implementadas por Pombal, a resolução que mais abalou a atuação dos frades menores na Província foi o decreto de proibição para aceitação de novos noviços. Pois, com isso, o número de ingressantes se tonava cada vez mais restrito e, conseqüentemente, o montante de frades na Província ia sendo reduzido. Nesse sentido, o contingente de frades ficava cada vez mais desfalcado, comprometendo as atividades dos regulares, que ficavam cada vez mais limitadas, sobretudo na área correspondente ao território de Pernambuco e suas capitanias anexas.

De todo modo, apesar da determinação da Coroa Portuguesa proibindo o ingresso de noviços, em meio às restrições direcionadas às instituições religiosas, em

meados dos setecentos, os franciscanos em Pernambuco clamavam à Coroa por novas de concessões que lhes permitissem aceitar um número definido de noviços necessários para manter minimamente as atividades do seu apostolado.

Sendo assim, é possível constatar que o trabalho missionário na América portuguesa, seguia conforme as injunções de vários fatores que juntos contribuíram para moldar às vivências religiosas. Por seu turno, em meio a uma situação de crise e restrições os frades regulares de Santo Antônio do Brasil, assim como outras ordens religiosas, usaram o artifício das concessões para se manter enquanto instituição atuante em Pernambuco e regiões anexas.

ANEXO I**Convento de Santo Antônio do Recife.**

Fonte: <http://www.ofmsantoantonio.org/?attachment_id=1045>, acessado em 13/08/2017 às 18:49.

Convento de Santo Antônio de Olinda.



Fonte: <https://www.tripadvisor.com.br/LocationPhotos-g304559-Olinda_State_of_Pernambuco.html#2420035>, acessado em: 13/08/2017 às 18:45.

Convento de Santo Antônio de Igarassu.



Fonte: <<http://idealizadores8b.blogspot.com.br/2013/06/igarassu.html>>, acessado em 13/08/2017, às 17:41.

Convento de Santo Antônio de Ipojuca.



Fonte: <<http://www.ofmsantoantonio.org/?p=2540>>, acessado em 13/08/2017 às 18:56.

Convento de Nossa Senhora dos Anjos da Villa do Penedo.



Fonte: <<http://descansoploucura.blogspot.com.br/2013/11/convento-franciscano-igreja-st-maria.html>> acessado em 13/08/2017, às 19:10.

Convento de Santo Antônio de João Pessoa.



Fonte: <<https://www.flickr.com/photos/leandrofreitas/2092628669>> acessado às 18:26.

REFERÊNCIAS

Fontes manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino - Projeto Resgate

- A. H. U. Avulsos de Pernambuco. Caixa, 43. D. 3864.
- A. H. U. Avulsos Pernambuco. Caixa. 99, D. 7740.
- A. H. U. Avulsos Pernambuco. Caixa. 101, D. 7855.
- A. H. U. Avulsos Pernambuco. Caixa. 101, D. 7859.
- A. H. U. Avulsos de Pernambuco. Caixa. 175, D. 12291.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa, 59, D. 5093.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa 54, D. 4707.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 510.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 510.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 511.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 514.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 515.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 516.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 517.
- A. H. U. Pernambuco. Caixa. 135, D. 10107. Fólio 518.
- A. H. U. Rio Grande do Norte. Caixa. 2, D. 153.
- A. H. U. Avulsos do Rio Grande do Norte. Caixa. 08, D. 475.
- A. H. U. Avulsos Paraíba. Cx. 25, D. 1977.

Arquivo Público do Estado Jordão Emerenciano – Recife/PE.

Documentário Franciscano.

Fontes impressas

JABOATÃO, Fr. Antônio de Santa Maria, **Novo Orbe Seráfico, Brasília, ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil**, por Fr. Antônio de Santa Maria Jaboatão, impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Vol. I, Primeira Parte, Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858 ; Vol. II, Segunda Parte, 1859-1862. Primeira parte, v. II.

Estatutos da Província de Santo Antônio do Brasil, tirados de vários estatutos da ordem, acrescentando neles o mais útil e necessário a reforma desta Província, feitos, ordenados e aceitos no Capitulo, que se celebrou na casa N.P.S. Francisco da Cidade da Bahia aos 14 de Fevereiro de 1705 em que foi eleito Ministro Provincial o Irmão Pregador, e Ex Custodio Frey Cosme do Espirito Santo, filho desta Província. Lisboa: Na Officina de MANOEL & JOSEPH LOPES FERREYRA, 1709.

Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

Atas Capitulares da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil (1649-1893), In: **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**, (Prefácio e notas de Fr. Venâncio Willeke), Vol. 286, Rio de Janeiro, 1970.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. **Nobiliarchia Pernambucana**. Vol. I e II. In: *Annaes da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, volume XLVII e XLVIII. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935.

Obras de referência

ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**: TOMO I. Coimbra: Imprensa Acadêmica, 1910.

Referências bibliográficas

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres na colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil, 1750-1822. Rio de Janeiro: José Olympio: Brasília: Edunb, 1993.

ALMEIDA, Marcos Antônio de. **Mudança de habito**: papel e atuação do Convento de São Francisco de salvador (1779-1825). Dissertação apresentada na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo, 1994.

ALMEIDA, Marcos Antônio de. "**Portugueses, baianos e pernambucanos**: os franciscanos da Província de santo Antônio do Brasil em época de transição." *Clio*. Série História do Nordeste, vol. 22, Recife: UFPE, 2007.

ALMEIDA, Marcos Antônio de. Franciscanos em época de transição. In: FLEXOR, Maria Helena Ochi; FRAGOSO, Frei Hugo (Orgs.). **Igreja e convento de São Francisco da Bahia**. Rio de janeiro: Versal, 2009.

ALMEIDA, Marcos Antônio de. Os Homens da Igreja: Os franciscanismos brasileiro e português na formação do Brasil colonial. In: AMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. (Org.) **Histórias do Mundo Atlântico**: Ibéria, América e África: entre margens do XVI ao XXI. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Evangelizar e Reinar**: Poder e Relações sociais do Rio de Janeiro Colonial. *Caminhos, Goiânia*, v. 4, n. 1, p. 115-141, jan. /jun. 2006.

ALVEAL, Carmen. 2014. Capitâneas do Norte (Brasil). In: J. V. Serrão, M. Motta e S. M. Miranda, (dir.). e-Dicionário da Terra e do Território no Império Português. Lisboa: CEHC – IUL. (ISSN: 2183 – 1408). Doi: 10.15847/cehc.edittip.2014v023. Acessado em: 12/12/2016 às 21:00.

AMORIM, Maria Adelina. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará**: missão e cultura na primeira metade dos seiscentos. Lisboa: Centro de Literaturas de

- Expressão Portuguesa – Universidade de Lisboa/Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 2005.
- ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 3ª ed. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. (Coleção Reconquista Brasil).
- AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **Dicionário de história Religiosa de Portugal, vol. C-I**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- BARBOSA, Bartira Ferraz. Missionaçãõ na Capitania de Pernambuco. In: GUEDES, Roberto (Organizador). **Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: séculos XVII-XIX**. Rio de Janeiro: Editora Mauad X, 2011.
- BARROS, José D´ Assunção. **Considerações sobre a História do Franciscanismo na Idade Média**. In: Estudos de Religião, V. 25, N. 40, 110-126, jan./jun. 2011.
- BENTO, Cláudio Moreira. **As Batalhas dos Guararapes - Descrição e Análise Militar (2 vols.)**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1971.
- BONFIM, Grayce Mayre. **Para remédio das almas: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia Colonial**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2014.
- BORGES, Célia Maia. Os franciscanos e carmelitas e as Ordens Terceiras no mundo Ibero – Atlântico: entre a hierarquia e a formação espiritual (séculos XVII e XVIII). In: HERMANN, Jacqueline; MARTINS, William de Souza. (Orgs). **Poderes do Sagrado: Europa católica, América Ibérica, África e Oriente portugueses (séculos XVI – XVIII)**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2016.
- BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder (Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais)**. São Paulo: Ática, 1986.
- BOSCHI, Caio. **“Como os filhos de Israel no deserto”?** (ou: a expulsão de eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). In: Revista Vária História, nº 21, p. 119-141. 1999.
- BOSCHI, Caio. Os escritos de d. frei Manuel da Cruz e as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Org.). **A Igreja**

- no Brasil:** normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Unifesp, 2011.
- BOXER, C. R. **A igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2013.
- BOXER, C. R. **O império marítimo português 1415-1825**. Lisboa. Portugal: Edições 70, 2014 (1977).
- CASTRO, Zília Osório de. **Antecedentes do regalismo pombalino:** o padre José Clemente. In: Estudos em homenagem a João Francisco Marques: vol. VI. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do porto, 2001.
- CHAHON, Sergio. **Os convidados para a Ceia do Senhor:** As Missas e a Vivência Leiga do Catolicismo na Cidade do Rio de Janeiro e Arredores (1750-1820). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- COSTA, Elisa Maria Lopes. **A jacobéia achagas para a história de um movimento de reforma espiritual no Portugal setecentista**. In: Arquipélago História, 2ª série, XIV-XV (2010-2011), p. 31-48.
- DEL CERRO, Fernando Negredo. Evolución de las Relaciones Iglesia-Estado. In: PENÃ, Antonio Luis Cortés (Coord.). **Historia del Cristianismo III. El mundo moderno**. Granada: Editorial Trota, 2006.
- DIAS, José Sebastião da Silva. **Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI A XVIII)**. TOMO I. Coimbra: Publicações de Estudos Filosóficos, 1960.
- FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina:** política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982.
- FALCON, Francisco José Calazans. **O depotismo esclarecido**. São Paulo: Ática, 1986.
- FARIA, Patrícia Souza. **A conquista das almas do Oriente:** Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em GOA (1540-1740). Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.
- FARIA, Patrícia Souza de. **Ensinar, Doutrinar e disciplinar:** os franciscanos no Brasil e na Índia portuguesa (século XVII). In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; JUNIOR, Oriomar Skalinsk. (Orgs). **Origens da educação escolar no Brasil Colonial**. vol. II. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2015.

- FERRER, Francisco Adegildo. **O Regalismo Pombalino**. In: Educação em debate. Fortaleza, ano 21, nº 37. p. 88-95, 1999.
- FONSECA, Thais Nivia de Lima e. **Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- FREYRE, Gilberto. Em torno do esforço franciscano no Brasil. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil 1657-1957**. Recife: Provincialado Franciscano, 1957.
- FREYRE, Gilberto. **A propósito dos frades**. Bahia; Publicações da Universidade da Bahia, 1959.
- GANDELMAN, Luciana. Estatutos, visitas, memórias e atas: a “construção da norma” nos Recolhimentos de Órfãos administrados pelas Misericórdias no século XVIII. In: ALGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula (Orgs.). **O Império por escrito: formas de transmissão da cultura letrada no mundo Ibérico (séc. XVI-XIX)**. São Paulo: Alameda, 2009.
- GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem: Estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, da gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.** Tradução de Mariano Ferreira, apresentação de Roberto da Matta. 4. Ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. **Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa**. 2ª edição. Lisboa: Arcádia, 1975, pp. 78-79; LARA, Silvia Hunold. “Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas na cidade do Rio de Janeiro e Salvador (século XVIII)”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza (organização). **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- GOFF, Jacques Le. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos De Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- GOFF, Jacques Le. As ordens mendicantes. In: BERLIOZ, Jacques. **Monges e Religiosos na Idade Média**. Lisboa: TERRAMAR, 1994.
- GOMES, Francisco José Silva. Quatro séculos de Cristandade no Brasil. In: MOURA, Carlos André S. de; SILVA, Eliane Moura da; SANTOS, Mário R. dos; SILVA, Paulo Julião da. (Org.) **Religião, Cultura e Política no Brasil: Perspectivas históricas**. Campinas: São Paulo, UNICAMP/IFCH, 2011.

- HANSEN, João Adolfo. **Teatro da memória**: monumento barroco e retórica. In: Revista do Instituto de Filosofia, Artes e Cultura Universidade Federal de Ouro Preto - IFAC, n° 2, 40-54, dez. 1995.
- HESPANHA, António Manuel. **As vésperas do Leviathan**: Instituições e poder político Portugal - séc. XVII. Coimbra: Editora Almedina, 1994.
- HOORNAERT, Eduardo. A Evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial. In: Hoornaert, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II, v. 1. Petrópolis, Vozes, 1983.
- IRIARTE, Lázaro. **História Franciscana**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.
- JORGE, Ana Maria C. M. A religião no século: vivências e devoções dos leigos. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal, vol. 1**. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2000.
- KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernard; WOLF, Hubert (Orgs). **História ecumênica da igreja 2**: da alta Idade Média até o início da Idade Moderna. Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2014.
- MAROCCI, Giuseppe. “Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650)”. *Tempo*, 15(30), Niterói, 2011.
- MARTINS, Willian de Souza. **Membros do Corpo Místico**: Ordens Terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009
- MARTINS, William de Souza. Noviciar e professar: o ingresso feminino no convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda no Rio de Janeiro (1762-1800). In AYROLO, Valentina; OLIVEIRA, Anderson Machado de. (Coord.). **Historia de Clerigos y religiosas em las Americas**: Conexiones entre Argentina y Brasil (siglos XVII y XIX). Buenos Aires: Editorial Teses, 2016.
- MATTOSO, José. O enquadramento social e econômico das primeiras fundações franciscanas. In: **Portugal Medieval novas interpretações**. Coimbra: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Gabinete Editorial da IN/CM, 1992.
- MELLO, Evaldo Cabral de. **A fronda dos mazombos: nobres contra mascates** Pernambuco 1666 – 1715. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- MELO, Bruno Kawai Souto de. **Reforma e reformadores na Província de Santo Antônio do Brasil em meados dos setecentos: o caso dos transitados**. In: XXVII Simpósio Nacional de História: conhecimento histórico e diálogo social. Natal – RN, de 22 a 26 de julho, 2013.
- MELO, Bruno Kawai Souto M. de. **Desagravos e Glórias: trânsito, transitados e relações jurídico – religiosas no Império Português (1696-1762)**. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco, 2014.
- MELO, Bruno Kawai Souto Maior de. “Nem clérigo, nem frade, nem sujeição a ninguém”: trânsito e transitados em Pernambuco na primeira metade dos setecentos. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (Org.). **Dimensões do catolicismo no império português (séculos XVI-XIX)**. 1º. Ed. Rio de Janeiro: Gramond, 2014.
- MELVIN, Karem. *Building Colonial Cities of Gold: Mendicant Orders and Urban Culture in New Spain*. California: Stanford University Press, 2012. E-book.
- MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1969.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiásticas. In: MOMIGLIANO, Arnaldo. **As raízes clássicas da historiografia moderna**. Bauru, SP: EDUSC, 2014
- MOTT, Luiz. Santo Antônio, o divino Capitão-do-mato. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MUELLER, Frei Bonifácio. Origem e Desenvolvimento da Província de Santo Antônio 1584 – 1957. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957.
- MULLER, Frei Bonifácio. **Convento de Santo Antônio do Recife 1606 – 1956**. Recife: Esbôço Histórico, 1956.
- MULLER, Frei Bonifácio. Origem e desenvolvimento da Província de Santo Antônio 1584-1957. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**. Edição comemorativa do tricentenário 1657-1957, volume I. Recife: Provincialado Franciscano, 1957.

- OHST, Martin. A Igreja no século XIII. In: KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernard; WOLF, Hubert (Org.). **História ecumênica da igreja 2: da alta Idade Média até o início da Idade Moderna**. Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2014.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Dispensa da cor e clero nativo: poder eclesiástico e sociedade católica na América Portuguesa. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de; MARTINS, William de Souza. (Orgs.) **Dimensões do catolicismo no Império Português (séculos XVI-XIX)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Gramond, 2014.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na época Pombalina: algumas considerações. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- OLIVEIRA, Anderson José M. de. Santos Pardos e Pretos na América Portuguesa: catolicismo, escravidão, mestiçagens e hierarquias de cor. **Studia Historia Moderna**. N. 38 (1), 2016.
- PAIVA, José Pedro. Os mentores. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal, vol. 2**. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2000.
- PAIVA, José Pedro. **O Estado na Igreja e a Igreja no Estado**. Contaminações, dependências e dissidências entre o Estado e a Igreja em Portugal (1495-1640). In: Revista Portuguesa de História. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Instituto de História Econômica e Social. t. XL (2008/2009).
- PAIVA, José Pedro. Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda por D. frei Luís de Santa Teresa. In: VAINFAS, Ronaldo; MONTEIRO, Rodrigo Bentes. (Orgs.). **Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna**. São Paulo: Alameda, 2009.
- PALOMO, Frederico. **A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700**. Lisboa: Livros Horizontes, 2006.
- PALOMO, Frederico. Conexiones atlânticas: Fr. Apolinário da Conceição, la erudición religiosa y el mundo del impresso em Portugal y la América portuguesa durante el siglo XVIII. In : **Cuadernos de Historia Moderna**. Anep XIII. 2014.

- POMPA, C. **A religião como tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial.** São Paulo; Edusc, 2003.
- PRODI, Paolo. **El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal em la primera Edd Moderna.** Madri: Akal, 2010.
- REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REMA, Henrique Pinto. **Implantação do Franciscanismo em Portugal.** In: INTINERARIUM (Revista Quadrimestral de Cultura). Ano LI – Nº 181 – 183 – Janeiro–Dezembro. 2005.
- RODRIGUES, Claudia. **Morte, cemitérios e hierarquias no Brasil colonial escravista (séculos XVII e XIX).** In: Habitus. Goiânia, v. 10, n. 1, p. 3-19, jul./dez. 2012.
- RODRIGUES, Claudia. **Estratégias para a eternidade num contexto de mudanças terrenas: os testadores do Rio de Janeiro e os pedidos de sufrágios no século XVIII.** In: Locus: revista de história, Juiz de Fora, v. 21, n. 2, p. 251-285, 2015.
- RODRIGUES, Claudia. Intervindo sobre a morte para melhor regular a vida: significados da legislação testamentária no governo Pombalino. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. (Orgs.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- RÖWER, Frei Basílio. **A Ordem Franciscana no Brasil.** Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1947.
- RÖWER, Frei Basílio. **História da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil através da atuação de seus provinciais de 1677 a 1901.** Petrópolis: Vozes, 1951.
- RUBERT, Arlindo. **Historia de la Iglesia en Brasil.** Madrid-España: Editorial MAPFRE, 1992.
- SÁ, Isabel dos Guimarães. Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (Orgs.) **A expansão marítima portuguesa, 1400-1800.** Lisboa, Portugal: Edições 70, 2010.
- SILVA, Gian Carlo de Melo. O arcebispo, a religião e os bons costumes: Dom Sebastião Monteiro da Vide e o matrimônio no Brasil colonial. In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **Histórias do mundo atlântico: Ibéria, América e África: entre margens do XVI ao XXI.** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

- SILVA, Leandro Ferreira Lima da. **O regalismo entre a norma e a prática: o caso dos carmelitas fluminenses. (1750-1808).** In: Anais do XXV Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho de 2011.
- SILVA, Leandro Ferreira Lima da. **Regalismo no Brasil Colonial: a coroa portuguesa e a província de nossa senhora do Carmo do Rio de Janeiro (1750-1808).** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura letrada e cultura oral no Rio de Janeiro dos vice-reis.** 1º ed. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- SOUSA, Cristiano Oliveira. **Os Membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Villa Rica: Prestígio e Poder nas Minas (Século XVIII).** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2008.
- SOUZA, George F. Cabral de. Nos sertões e no atlântico. A trajetória de um grande comerciante na América portuguesa o século XVIII. In: LISBOA, Breno Almeida Vaz; MIRANDA, Bruno Romero Ferreira; SOUZA, George F. Cabral de; SILVA, Henrique Nelson da; (Orgs). **Essa parte tão nobre do corpo da monarquia: poderes, negócios e sociabilidade em Pernambuco colonial. Séculos XVI-XVII.** Recife: Editora UFPE, 2016.
- SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Entre doações e orações: os “principais da terra” e o mosteiro beneditino do Rio de Janeiro – sécs – XVI-XVII.** In: História Unisinos 12(2): 106-115, Maio/Agosto, 2008.
- SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Para além do claustro: uma história social da inserção beneditina na América portuguesa, c. 1580/c.1690.** Tese de Doutorado em História. Universidade Federal Fluminense. Niterói- RJ, 2011.
- SOUZA, Jorge Victor de Araújo. **Especialistas no ‘bem morrer’:** causa mortis, rituais e hierarquias em um mosteiro do Rio de Janeiro colonial. In: História, Ciência, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, abr-jun. 2013.
- TEIXEIRA, Vítor Gomes. **Fr. João da Póvoa e o movimento da observância franciscana portuguesa entre 1447 e 1517.** Lusitânia Sacra, 2ª série, nº 17. pp. 227 – 254, 2005.

- TITTON, Gentil Avelino. **A reforma da Província Franciscana da Imaculada Conceição (1738-1740)**. In: Revista de História, Nº 84 – 4º Trimestre de 1970, pp. 307 - 346.
- VAINFAS, Ronaldo. **Santo Antônio na América Portuguesa: religiosidade e política**. In: REVISTA USP, São Paulo, n. 57, p. 28-37, março/maio, 2003.
- VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental Séc. VIII – XIII**. Lisboa: Editora Estampa, 1995.
- VILLATA, Luiz Calos; MORAIS, Christianni Cardoso; Matins, João Paulo. As reformas Pombalinas e a instrução. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia. **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- WILLEKE, Venâncio. **As nossas missões entre os índios (1681-1862)**. In: Santo Antônio, ano 11 (1963) nº 1 e 2; ano 13 nº 1. (1955).
- WILLIKE, Frei Venâncio. **Convento de Santo Antônio de Ipojuca**. Rio de Janeiro: Separata da Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Vol. 13, 1956.
- WILLEKE, Frei Venâncio. As missões da Custódia de Santo Antônio 1585-1619. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil: Edição comemorativa do Tricentenário 1657-1957. Volume I**. Recife: Provincialado Franciscano, 1957.
- WILLEKE, Frei Venâncio. **Missões Franciscanas no Brasil (1500/1975)**. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1974
- WILLEKE, Fr. Venâncio, OFM. **Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, OFM**. In: Revista de História. São Paulo, v. XLVI, n. 93, jan-mar. 1973, p. 47-67. Este artigo foi republicado com poucas modificações em **Franciscanos na História do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977.
- XAVIER, Ângela Barreto. **Itinerários franciscanos na Índia seiscentista, e algumas questões de história e de método**. In: Lusitania Sacra, 2ª série, 18 (2006).
- ZANON, Dalila. **A missa e a fábrica: tentativas de controle dos espaços das igrejas pelos bispos coloniais paulistas (1745-1796)**. In: HISTÓRIA, São Paulo, 28 (2): 2009.