

FRANCISCANOS NA AMAZÔNIA COLONIAL: notas de história e historiografia

Roberto Zahluth de Carvalho Júnior*

Discutir a presença portuguesa na colônia americana significa discutir os agentes que fizeram parte desse contexto, e principalmente, aqueles de fundamental importância para o projeto colonial português de conquista e ocupação da região. A historiografia aceita que, nesse processo, havia dois braços que serviam à coroa portuguesa na colônia. Esses braços portavam a espada e a cruz. Por um lado, o controle e ocupação da extensa faixa de terra que representava os domínios portugueses na América precisavam ser conduzidos através do uso do poder bélico contra os nativos inimigos e outras nações européias que ameaçavam as bordas da colônia. De outro, o caminho para a ocupação se tornaria muito mais penoso e árduo se não fosse o trabalho dos missionários católicos portugueses, convertendo (ou tentando converter) nações inteiras de índios para o cristianismo e para o lado dos portugueses, gerando assim a força de trabalho necessária tanto à manutenção da conquista, quanto à sua defesa, tornando-se com isso elementos centrais tanto na expansão, quanto no controle das fronteiras do império na América portuguesa.

Esse quadro é ainda mais visível na Amazônia colonial portuguesa, onde durante todo o período colonial, que se estende do início do século XVII até às primeiras décadas do século XIX, a principal força de trabalho, e por consequência o motivo central de conflitos, fora a mão-de-obra nativa. É certo então que nessa área dos domínios portugueses, o papel do missionário foi fundamental no trato com as nações nativas e na empresa colonial.

Dentre esses religiosos, os que mais se destacam na historiografia são os padres da Companhia de Jesus. Fruto de profundas transformações na Igreja Católica para confrontar a perda de fiéis e a ameaça da Reforma Protestante, a Companhia de Jesus teve papel de destaque na expansão portuguesa, e na Amazônia colonial isso não seria diferente, dada sua eficácia na conversão dos índios e sua influência na corte dos reis católicos portugueses. Porém, apesar de sua importância, eles não eram os únicos missionários a

serviço da coroa portuguesa; pelo contrário, a diversidade de ordens religiosas atuantes nas conquistas era grande, e isso implica em vislumbrar formas diversas de interação entre as ordens missionárias, os moradores das comunidades portuguesas, índios, africanos, a população mestiça, enfim os vários grupos sociais que compunham a sociedade colonial.

Especificamente no caso das capitanias do norte da América portuguesa, o Estado do Maranhão e Pará, uma dessas ordens – a dos Frades Menores –, dividida em três províncias, teria um papel de destaque naquele contexto histórico.

A história da presença dos franciscanos capuchos na Amazônia sempre foi marcada por certo “desinteresse” por parte da historiografia que analisa o período colonial. Mesmo quando abordada a missão franciscana, as análises caracterizam-se por várias lacunas. De fato, isso se verifica a partir do momento em que os autores que tinham o devido interesse em observar e tratar os conflitos entre as diversas ordens religiosas, e principalmente os conflitos envolvendo os frades franciscanos, guiam suas idéias em sentidos radicalmente distintos, guardando em suas análises posicionamentos em sua maioria divergentes, por vezes mesmo, opostos. Essas análises seguiam várias abordagens, indo de visões mais abrangentes a temáticas mais pontuais, quando não silenciavam sobre a atuação daqueles religiosos

Neste sentido, analisar a historiografia sobre os franciscanos é andar em um terreno perigoso, onde é grande o risco de ser absorvido por uma posição restritiva – seja ela de idealização ou detração – em relação ao papel dos mendicantes, o que não permitiria um estudo mais aprofundado de sua atuação. Assim, não é a pretensão desta pesquisa fazer uma defesa do trabalho dos frades, nem uma detração de sua obra na Amazônia colonial, pois quaisquer destes discursos não conseguiria abranger a complexidade de sua presença e de seu apostolado.

A atuação das ordens religiosas dentro do universo da Amazônia colonial sempre esteve atrelada a duas questões de grande importância para a compreensão daquele mundo: a administração do indígena e o confronto entre missionários e moradores gerado a partir da disputa pelo poder sobre essa administração. A historiografia, ao se voltar para essa atuação, quase sempre toma como principais pontos de partida estas duas questões, mas seu foco sobre a participação dos missionários é fundamentalmente restrito à Companhia de Jesus. Isso fez com que outras ordens de importante papel na colonização da região fossem relativamente postas de lado pela historiografia sobre a Amazônia colonial (e mesmo sobre o Brasil). Essa lacuna inclui os capuchos, frades franciscanos portugueses, presentes no Maranhão e Grão-Pará desde o início do século XVII. Durante o século XVIII, apesar de todas as contrariedades e dificuldades – representadas por fatores como a divisão de uma das províncias capuchas em duas (Santo Antônio e Conceição), e a

conseqüente divisão de jurisdições graças a essa repartição, os constantes entreveros com as autoridades locais, a inclinação do rei em quase sempre manter uma postura ambígua para com os frades nestas contendas – essa congregação já havia conseguido se instalar e constituir uma considerável base missionária.

Essa situação tensa, se comparada ao século XVII, principalmente com a chegada de Frei Cristóvão de Lisboa, fazia com que a força dos frades, no Maranhão, parecesse bem maior naquele momento inicial, isso sem falar do prestígio que estes religiosos possuíam no mundo secular. Nesse sentido, a maior parte da historiografia usa como principal referência para os frades o período do início da conquista. Isso sem contar as freqüentes considerações por parte da historiografia sobre a presença franciscana na Amazônia portuguesa ao longo de toda a extensão dos séculos XVII e XVIII, assumindo que, após seu fracasso inicial ao tentar estruturar sua atuação missionária na primeira metade do século XVII, tal presença teria se tornado inexpressiva, frente ao missionamento jesuíta. Essa idéia, porém, é contrariada por muitas fontes e informações que indicam a permanência dos padres ao longo do século XVII na região, e seu florescimento e fortalecimento durante a primeira metade do XVIII, junto a outras ordens.

Durante a primeira metade dos setecentos, esses missionários (assim como mercedários, carmelitas e jesuítas) encontravam-se num período de grande crescimento e fortalecimento na região. Domingos Antônio Raiol chega a afirmar que, em 1720, havia só na capitania do Pará e no Amazonas, em torno de 63 missões, com 54.264 índios nas aldeias (Raiol, D. A. “Catechese de Índios no Pará (documentos)”. *Annaes da biblioteca e arquivo público do Pará*, Tomo II, 1900, pp. 117-182). No caso dos franciscanos, possuíam 26 missões, sendo 10 dos padres da Piedade, 7 da Imaculada Conceição e 9 dos de Santo Antônio, informação essa confirmada por Mendonça Furtado, contemporâneo daqueles missionários, governador do Estado em 1751 (Azevedo, João Lúcio de *Os Jesuítas no Grão-Pará*. Belém: SECULT, 1999, p. 190). Dessa forma, entendemos que a presença dos frades mendicantes de São Francisco na região era expressiva e por conseqüência importante para a análise da atuação missionária na conquista portuguesa do norte.

Como já foi dito antes, a historiografia direcionou mais seus estudos para a atuação dos jesuítas, ignorando a atuação das outras ordens. Essa supremacia explicativa dos padres da Companhia se deve à percepção que existe sobre a capacidade de produção em grande escala de registros de suas obras e trabalhos, ao longo de sua presença na Amazônia, que somada à rede de influências estabelecidas por esses religiosos e a seu trabalho agressivo na catequese e disseminação da fé católica, acabaram por criar essa imagem icônica de si mesmos.

Sobre essa tendência historiográfica, é importante afirmar que ela se torna perigosa a partir do momento em que, ao fortalecer o ideal de jesuítas como únicos ou mais importantes protagonistas da expansão missionária, se esquece a ação de outros missionários, que muitas vezes foi tão importante quanto a dos próprios jesuítas. Faz-se necessário então estabelecer o equilíbrio devido à atuação de outros missionários a partir das próprias fontes, que, não raro, mostram uma diversidade muito grande do papel da Igreja no projeto de expansão colonial português, contrariando a idéia de um cristianismo trabalhando em uníssono graças ao padroado régio, mas ao contrário, possuindo contrastes não só como a clássica tensão entre clero secular e regular, mas conflitos mesmo dentro dessas categorias.

No caso dos franciscanos capuchos, apesar de haver alguns estudos sobre sua influência na Amazônia, muito pouco foi debatido sobre esses padres e, ainda assim, os estudos se restringem quase que praticamente à província de Santo António de Lisboa, fazendo meras citações às províncias da Conceição e da Piedade, mantendo-as em um “limbo” historiográfico. Um dos motivos alegados é uma suposta ausência de fontes que tratem sobre eles, o que Maria Adelina Amorim considera, na verdade, um desconhecimento de grande parte das fontes produzidas pelo apostolado franciscano no Maranhão, gerando, por consequência, “a idéia, sempre repetida, de que esses religiosos escreveram a sua História na areia”, diferentemente da Companhia de Jesus considerada a “ordem escritora” por excelência (Amorim, Maria Adelina. *Os franciscanos no Maranhão e Grão Pará*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2005).

Esta ausência, ou talvez seja melhor dizer, esse desconhecimento da documentação produzida pelos frades capuchos talvez possa ser relacionado aos diferenciados tipos de organização exercidos pelas várias ordens não só em suas missões, mas no próprio mundo colonial, principalmente no contexto da Amazônia colonial, onde nitidamente a significativa articulação e ingerência dos jesuítas nesse contexto lhes permitiram uma predominância de longa duração naquele momento.

Além da suposta falta de registros sobre o trabalho dos padres, outro mito criado pelas fontes em torno desse fracasso e da inexpressividade da atuação dos mendicantes é a influência que seu voto de pobreza exerceria sobre seu trabalho. Criou-se a idéia de que graças à pobreza proclamada pelos frades, eles não poderiam exercer atividades em suas missões que permitissem a própria sobrevivência das mesmas. Atividades como o usufruto do trabalho indígena e o comércio de parte da produção não poderiam ser exercidas graças à pobreza dos mendicantes, o que os tornaria dependentes do auxílio da coroa e das doações de moradores dos povoados brancos. Essa dependência seria um dos motivos centrais do fracasso dos frades, que não possuíam meios para sua subsistência.

Apesar do voto de pobreza ser uma das principais características da composição do elemento e da doutrina franciscana, é possível entender que essa pobreza era relativizada de acordo com as necessidades da ordem. Já no momento de sua fundação, isso fora feito não só para a manutenção da mesma, mas para sustentar seu rápido crescimento.

Dessa forma, é possível aceitar que transformações similares aconteceram ao longo da história da ordem mendicante, e que o voto de pobreza não implicava num impedimento real para o estabelecimento dos frades na colônia. Exemplos não faltam no conjunto das fontes, onde os padres franciscanos são acusados por diversas vezes de abusar do trabalho dos nativos na pesca, na caça, na plantação de cravo e de cacau, no feitiço de cal e também em transformar suas missões em centros comerciais, lucrando com o produto daquelas atividades.

Certamente que muitas dessas acusações são carregadas de interesses dos moradores, interesses estes voltados para o controle da administração das missões. Mas também há indícios de que estes frades utilizavam-se da mão-de-obra indígena para sua subsistência e o crescimento de suas missões. Até mesmo porque as atividades em que se configurava o “abuso”, segundo os moradores, eram aquelas necessárias à manutenção missionária. Porém, através dessas acusações e da admissão de vários franciscanos do uso da mão-de-obra indígena, podemos perceber que a pobreza não era um empecilho ao trabalho dos missionários.

Da mesma forma que essa prática franciscana não impedia o trabalho missionário, também não os tornava dependentes da Coroa. Parte da historiografia, principalmente alguns historiadores pertencentes à CEHILA (*Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e no Caribe*), assumem que, diferentemente dos jesuítas, que podiam manter suas missões e por conseqüência ser uma força muitas vezes independente do padroado régio, os frades de São Francisco, obrigados a serem sustentados somente pela ajuda do padroado, graças a seu voto de pobreza eram, por conseqüência, funcionários régios, agentes submissos ao controle que o trono exercia através do padroado.

Entendemos que essa relação entre os frades e a coroa vai além do papel estipulado a eles como “funcionários” da máquina administrativa do Estado português. Ela se estabelece no papel do Rei como o representante do poder divino na terra. Dessa forma, os frades se vêem como agentes de um representante divino e não como funcionários régios. E nem se portam como tais, dados seus constantes choques com as autoridades coloniais, autoridades terrenas a quem os mendicantes não viam motivos para se submeter. E mesmo sua dependência econômica da coroa era bem pequena, dado o fato de suas missões conseguirem se manter no sertão da colônia, tanto que, por diversas vezes, mesmo ordens régias eram desobedecidas, apesar da insistente defesa dos frades de que se o rei desse uma ordem a eles contrária, era porque estava mal informado.

Isso desconstrói a imagem dos franciscanos como simples agentes do projeto colonial, com um papel secundário nas tensões daquela sociedade. E se houve uma falha inicial dos frades, a ponto de eles perderem sua influência predominante na região, isso se deveu ao fracasso em estabelecer articulações eficazes com os poderes locais daquela colônia, muitas vezes independentes do poder central em Lisboa e com quem os frades de Santo António, de início, entraram em choques constantes. Mas esses frades se mantiveram ao longo do século XVII, já ganhando maior expressividade e força na primeira metade dos setecentos.

Em relação às Províncias da Conceição e da Piedade, soma-se ao problema das fontes e do voto de pobreza a questão do recorte cronológico da atuação dessas províncias na Amazônia portuguesa. A província da Piedade chega em 1693, tendo seu período de apostolado na região encerrado em 1757, como consequência da política pombalina. Em semelhante situação se encontra também a ordem da Imaculada Conceição, que é criada a partir de sua separação da província de Santo António, em 1705, saindo também das missões da colônia do norte em 1755, recolhendo-se ao convento de São Luís.

Podemos então considerar que o período de trabalhos missionários dessas duas províncias se dá ao longo da primeira metade do século XVIII, principalmente durante o reinado de D. João V; período este para o qual muitas vezes a historiografia sobre a Amazônia colonial fechou os olhos, em favor de outros recortes, como o século XVII, que guarda a ofuscante presença do padre Vieira e da crescente expansão do poder jesuíta na região; ou como a segunda metade do século XVIII, momento de transformações políticas, sociais, administrativas e mesmo estruturais (com a crescente urbanização), implantadas com o direcionamento do Marquês de Pombal.

Assim, tentaremos lançar luz sobre esse período relativamente obscurecido da história amazônica, chamado por frei Hugo Fragoso de o “período empresarial” das missões (*História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992), graças ao trabalho de catequese dos índios em larga escala por parte dos missionários, e à concentração da administração dessas missões em suas mãos.

Em relação às três ordens capuchas (Santo António, Piedade e Conceição) presentes na Amazônia colonial, apesar de haver uma documentação acessível não muito considerável sobre elas, esse volume de fontes já aponta uma série de conflitos em que estes frades estavam envolvidos. Além disso, a historiografia – somada a essas fontes – pequena, mas interessante, mostra vários pontos de vista sobre o exercício da ordem na América portuguesa. Pontos de vista estes que expõem, não uma postura contraditória dos capuchos em relação tanto à administração dos índios quanto a sua convivência com os moradores, mas a complexidade dessas relações criadas no seio da sociedade colonial amazônica.

Essa atuação capucha, por sua complexidade, possui vários elementos, que podem ou poderiam ter sido abordados pela historiografia, porém fizemos a seleção de determinados problemas presentes nessa produção, que permeiam as pesquisas relativas à história da Igreja católica como um todo, e aos frades franciscanos especificamente, além de serem fundamentais para a compreensão dos agentes sociais que os padres se tornaram no universo colonial.

A ação dos padres franciscanos na Amazônia colonial pode ser entendida sob diversos aspectos. O contexto cronológico de nossa pesquisa segue a o período do governo de D. João V (1706-1750), já que esse é o período de maior poder e controle dos missionários portugueses na Amazônia colonial.

Nesse sentido, um dos problemas centrais e mais presentes no debate sobre a ocupação colonial na Amazônia é o conflito entre missionários – principalmente jesuítas – e moradores pela administração das aldeias indígenas.

O trabalho indígena era, sem dúvida, um dos mecanismos principais de funcionamento da sociedade colonial portuguesa no Estado do Maranhão. Sua importância como “motor” daquela sociedade alcançava diversas atividades no mundo colonial, e implicava a necessidade de catequização e civilização do indígena. Como tal, seu controle, dentro do projeto colonial, era disputado, pelos dois principais grupos de colonos à época: os moradores e os missionários.

Nesse conflito, os missionários são tidos como sinônimo de jesuítas. Eram os jesuítas que entravam em confronto direto com os moradores para defender a liberdade dos índios ou controlar essa mão-de-obra. O morador branco, quase o tempo todo é visto pela historiografia pelos seus interesses escravistas. Dessa forma, a historiografia localiza os frades de São Francisco em dois extremos.

Para alguns historiadores, principalmente aqueles ligados à CEHILA, os franciscanos eram agentes do projeto colonial português, que, submissos à vontade da Coroa seguiriam suas intenções, fosse na defesa dos gentios contra a sanha escravista dos colonos, fosse na escravização daqueles nativos, o que interessasse ao projeto colonial. O que se aproxima principalmente da tese de Charles Boxer (em *A Idade de Ouro do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, sem data), de que, submissos à vontade do padroado, os frades, quando não se mantivessem omissos, defenderiam os interesses dos moradores no conflito pela mão-de-obra do índio, se opondo ao jesuíta.

Por outro lado, temos uma historiografia que defende os frades como homens bondosos, de religião, humildes, comprometidos com a defesa do indígena. Aqui, sua principal representante é Maria Adelina Amorim, que rotula os frades como humildes servos de Deus e da coroa portuguesa, e tenta construir mitos franciscanos, a partir da

imagem icônica de alguns jesuítas como o padre Antonio Vieira, em quem a autora busca referência (Amorim, Obra citada).

Ambas as tendências constroem identidades para os frades, sem perceber que, dentro da complexa rede de relações que esses religiosos construíram, tendiam tanto à aliança com grupos distintos, quanto ao conflito, não se restringindo a um ou a outro.

É certo que, ao longo do século XVII, com o enfraquecimento da influência franciscana frente à atuação jesuíta, essa postura dos mendicantes era instável, podendo pender tanto para o choque com os moradores, quanto para aliança, como no caso da chamada Revolta de Beckman, ocorrida em 1684, quando, revoltados com os profundos problemas econômicos em que a capitania se encontrava, agravados pela ausência de auxílio da Coroa e pela tensão com os jesuítas, que tornavam cada vez mais difícil o acesso à principal força produtiva da colônia – a força de trabalho indígena –, moradores, apoiados pelos frades franciscanos de Santo Antônio, assumem o poder na capitania do Maranhão.

Mas com o advento do Regimento das Missões, que regulava a administração das aldeias (em 1686), e principalmente, com a divisão das regiões de missionamento do Estado do Maranhão e Grão-Pará de cada ordem em 1693, as ordens religiosas, assumiram o controle da administração das missões indígenas, de forma a ter o poder sobre os índios aldeados, e entrando em choque diretamente com os anseios dos outros colonos portugueses.

A partir daqui, na matéria do uso da força de trabalho do índio e da administração das missões, franciscanos e moradores são inimigos ferrenhos. Mas isso não quer dizer que devam ser vistos como defensores de liberdades, aliás, como nenhum outro missionário de nenhuma outra ordem. Ter o controle das missões significava ter poder sobre diversas atividades necessárias à manutenção da colônia na região. Seja nas defesas das fronteiras, seja na manutenção dos povoados brancos, o trabalho do indígena cristianizado era fundamental. Sem o índio, não haveria a conquista, e os missionários sabiam disso. Dessa forma, ter o controle dessas missões não significava só defender a liberdade de vassalos do rei, como muitas vezes queriam incutir na cabeça do próprio indígena que estava sendo catequizado. Significava também ter influência sobre as decisões para a colônia.

Mas o conflito sobre a mão-de-obra indígena não era o único eixo de interação entre frades e moradores. Nem mesmo o único motivo de conflitos. Na verdade, os frades mendicantes não estavam reclusos somente em suas missões no sertão amazônico, possuíam núcleos nos principais povoados brancos do Estado. Esses núcleos, no século XVIII, eram os conventos de Santo Antônio em Belém e em São Luís, pertencentes respectivamente aos padres de Santo Antônio e da Imaculada Conceição. Através desses conventos, os frades tinham participação ativa na vida cotidiana daqueles povoados brancos, criando relações que iam além daquelas ditadas pelo conflito em torno das missões.

Um exemplo dessa atuação encontra-se numa consulta ao Conselho Ultramarino de 1736, em que o religioso e Procurador Geral da Província da Imaculada Conceição no Maranhão, frei Gonçalo de Jesus Maria, em nome do comissário de sua província e guardião do Convento de Santo António em São Luís, pede a doação, pela Coroa, de um sino de cinco arrobas para o dito convento, administrado por sua Província, pois neste convento “é aonde estudam os missionários, para com o sinal dele [do sino] se agruparem aos atos de comunidade e convocar o povo aos ofícios divinos” (*Arquivo Histórico Ultramarino*, Maranhão-Avulsos, caixa 22, doc. 2270).

A citação da carta de frei Gonçalo é somente uma referência, mas que permite perceber que havia participação ativa daqueles missionários, a partir do momento em que o “povo” é chamado para o convento para participar dos “ofícios divinos”, tendo no convento então um espaço de interação entre os religiosos regulares e os moradores.

Evidente que essa vivência não era sempre harmônica. Pelo contrário, havia uma série de conflitos entre moradores e frades, pelas mais diversas matérias, como a disputa em São Luís que se estendeu de 1740 a 1744 pelo acesso a recursos naturais, como madeira, pesca e poços d’água, necessários à sobrevivência de moradores, que estavam impedidos de alcançar tais recursos graças ao ímpeto dos frades em expandir os muros do seu convento. O que parece uma questão cotidiana se estende por anos gerando conflitos também com as autoridades coloniais.

E esse não é o único exemplo de contenciosos com as autoridades locais. Contrariando a idéia de frades como funcionários régios, estes religiosos estão constantemente dispostos a desobedecer ordens régias e entrar em confronto direto com membros da administração local, principalmente os governadores do estado.

Não é nosso intento aqui dar respostas imediatas, e sim lançar problemas: a importância dos frades nas colônias portuguesas, suas forma de atuação e interação com as nações indígenas, as redes de influência e poder que criaram com os diversos grupos da sociedade amazônica colonial. Todos esses são aspectos importantes para entender o problema fundamental aqui que é a expansão do cristianismo nas colônias e entre os nativos e não nativos, como um fenômeno multifacetado, mas visto pela ótica de um determinado e peculiar grupo de religiosos.

Recebido em abril/2008; aprovado em maio/2008.

Nota

* Mestrando – PPHIST/UFPA. E-mail: roberto_zahluth@ig.com.br