

Os pobres de Cristo – A construção da identidade franciscana na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* de Fr. Manuel da Ilha (1621)¹

The poor of Christ – The building of the franciscan identity in the *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* by Fr. Manuel da Ilha (1621)

Rafaela Almeida L. Franca

Universidade Federal da Bahia

r.almeida.ag96@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-5581-0512>

Texto recebido em / Text submitted on: 21/11/2025

Texto aprovado em / Text approved on: 20/05/2026

Resumo

Este artigo toma como principal objeto de análise a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, escrita em 1621 pelo franciscano português Fr. Manuel da Ilha. A obra registra o processo de instalação da Ordem dos Frades Menores na América portuguesa, retratando a vinda dos primeiros missionários para a colônia, bem como a construção de seus conventos, o cotidiano dos religiosos e os supostos êxitos alcançados na conversão dos indígenas. Nestas páginas, examina-se, mais especificamente, a forma como Fr. Manuel da Ilha descreveu a aparência e as práticas espirituais de seus confrades, identificando o modelo de religioso franciscano que emerge da *Narrativa*. Esta investigação leva em consideração, sobretudo, o fato de que esta crônica foi escrita em um período em que os contornos da espiritualidade franciscana não estavam plenamente estabelecidos. Na altura do século XVII, os Frades Menores encontravam-se divididos em diferentes vertentes, cada uma delas propondo como verdadeira sua própria

Abstract

This article takes as its object of analysis the *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, written in 1621 by the portuguese franciscan Fr. Manuel da Ilha. This chronicle portrays the process of installing of the Order of Friars Minor in portuguese America, depicting the arrival of the first missionaries to the colony, as well as the construction of their convents, the daily life of the religious and the supposed successes achieved by the franciscans in the conversion of the indigenous. In these pages, the research examines, more specifically, how Fr. Manuel da Ilha described the appearance and spiritual practices of his confreres, identifying the model of franciscan religious that emerges from the *Narrativa*. This investigation takes into account, above all, the fact that this chronicle was written when the contours of franciscan spirituality were not fully established. At the time of the 17th century, the Friars Minor were divided into different groups, each one of them proposing as true its own interpretation of the

¹ A pesquisa apresentada neste artigo é fruto das investigações desenvolvidas ao longo do mestrado financiado pelo CNPq.

interpretação da regra deixada por Francisco de Assis. Diante disso, o artigo procura examinar os interesses por trás da autoimagem fabricada por Fr. Manuel da Ilha, buscando compreender como o cronista se posicionou em meio aos embates e discórdias que permeavam a construção da identidade franciscana no período.

Palavras-chave: Literatura religiosa; Missões; Ordem dos Frades Menores; Custódia de Santo Antônio do Brasil.

rule created by Francis of Assisi. Therefore, the article intends to examine the interests behind the self-image written by Fr. Manuel da Ilha, trying to understand how the chronicler positioned himself in the debates and discords that marked the construction of the franciscan identity in this period.

Keywords: Religious literature; Missions; Order of Friars Minor; Custody of Saint Anthony of Brazil.

Em 1584, a Ordem dos Frades Menores fundou sua primeira Custódia² no Brasil. Os franciscanos, que visitavam a colônia em missões esporádicas desde o início da conquista portuguesa, erigiram, no ano seguinte, o primeiro convento da Ordem no Brasil, na Capitania de Pernambuco. Com isto, a Província de Santo Antônio de Portugal, então responsável pelo envio e supervisão dos missionários no além-mar, estabelecia o assentamento definitivo dos frades menores em terras brasileiras.

A história da fundação desta Custódia, e dos franciscanos que participaram desta empreitada, foi registrada por Fr. Manuel da Ilha, um religioso da Província mãe, em 1621 na crônica intitulada *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Escrevendo de Portugal, o cronista afirmou ter registrado “todas as coisas dignas de memória” a respeito da atuação de seus confrades na colônia brasileira, retratando a vinda dos franciscanos para o Brasil, a fundação dos conventos, o cotidiano dos religiosos e os supostos sucessos alcançados pelos frades menores na conversão das almas³. O registro de Manuel da Ilha é um dos primeiros relatos conhecidos a respeito da presença franciscana no Brasil. Até onde se sabe, existiu apenas uma cópia manuscrita da *Narrativa*, que se encontra atualmente no arquivo da Província Franciscana de S. Gregório na Espanha. A edição consultada ao longo desta investigação é uma versão impressa produzida em conjunto pela editora Vozes e o Instituto Filosófico-Teológico

² “Custódias” eram conjuntos de conventos reunidos sob um governo central. Eram grupos menores do que as “Províncias” e estavam, geralmente, submetidos a estas. A Custódia de Santo Antônio do Brasil subordinava-se à Província de Santo Antônio de Portugal, ficando independente apenas em 1657, quando será elevada a Província. Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil: 1584-1621*, RJ, Vozes, 1975, p. 143, nota 8.

³ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 141-142.

Franciscano de Petrópolis, que traduziram o texto original em latim e publicaram em edição bilingue em 1975⁴.

Diferente de outros relatos sobre as missões, a *Narrativa* não é resultado das experiências e do testemunho do próprio cronista. Em verdade, Fr. Manuel da Ilha não foi missionário e nunca esteve no Brasil. No entanto, ele foi designado pelas instâncias superiores da Ordem dos Frades Menores para redigir uma crônica a respeito da Custódia brasileira, a qual seria incluída nos registros oficiais do instituto⁵. Cumprindo esta designação, o cronista construiu sua obra baseando-se em relatos de terceiros e em uma documentação de natureza administrativa, produzida pelo governo colonial e pela Coroa portuguesa. Trechos dessas referências foram, muitas vezes, transcritos na *Narrativa*, com o intuito de atestar a veracidade das informações ali descritas.

De partida, o primeiro aspecto que chama atenção na leitura da *Narrativa* é sua relevância para os conhecimentos sobre a atuação da Ordem de São Francisco na catequização empreendida no Brasil. A despeito do que se pensou durante bastante tempo, os Frades Menores não desempenharam um papel insignificante no projeto de expansão da fé levado a cabo pela Igreja moderna. Nesse sentido, a crônica de Manuel da Ilha é mais uma fonte a atestar a participação dos frades na missionação. Venâncio Willeke, por exemplo, que escreveu interessado em realçar os feitos dos frades menores, fez larga utilização da *Narrativa* para consulta de dados sobre a presença franciscana no Brasil (data da chegada dos primeiros frades, número de conventos e onde foram erigidos etc.)⁶.

Contudo, a relevância desta crônica vai muito além da evidência de que os Frades Menores de fato participaram da empreitada missionária. A fabricação desta obra é também reveladora de um projeto por parte dos franciscanos para fixar a memória de seu trabalho apostólico em uma área onde outros missionários também atuavam. De modo geral, os vários institutos religiosos que participaram da evangelização no além-mar, durante a primeira modernidade, fabricaram um notável volume de escritos nos quais davam notícias sobre as terras e populações encontradas, e anunciavam aos seus confrades as dificuldades e supostos êxitos alcançados na conversão⁷. Nesses registros se detecta, como destacou

⁴ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 11.

⁵ Moreno Pacheco, “Cronista de uma Custódia distante: Fr. Manuel da Ilha e sua *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil (1621)*”, *Revista de História (USP)*, 177 (2018), p. 28.

⁶ Fr. Venâncio Willeke, *Missões Franciscanas no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1978.

⁷ Isabel dos Guimarães Sá, “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa” in Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto (dir.), *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*, Lisboa, Edições 70, 2010, p. 288.

Palomo, “uma função essencial de promoção e publicitação desenvolvidas por determinados institutos regulares”⁸. Cada ordem religiosa procurava, por meio da palavra escrita, registrar e divulgar seus próprios sucessos e reivindicar alegados direitos de hegemonia na missão de um determinado território, fazendo frente, assim, às demais congregações concorrentes⁹. Nesse sentido, a crônica de Manuel da Ilha deve ser compreendida como parte das estratégias dos franciscanos para “defender sua honra corporativa moldando a memória através da escrita da história”¹⁰. A redação da *Narrativa* fazia parte de um conjunto de relatos cujo interesse não se restringia à informação sobre o andamento das missões, servindo igualmente, como observou Liam Brockey, para “associar o nome Franciscano a determinados territórios”¹¹.

Contudo, a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* se conecta ainda com outra camada de disputa, e é sobre este aspecto em específico que se debruça o presente artigo. A análise desta crônica enquanto discurso se torna ainda mais relevante quando se leva em consideração o contexto de expansão da escrita dentro da própria Ordem franciscana, no momento de fabricação da obra. Segundo Federico Palomo, o século XVII assistiu ao florescimento das letras, sobretudo do gênero cronístico, entre os religiosos de São Francisco. Para este momento, ele destaca, “não faltam os memoriais, as histórias, as crônicas das distintas províncias e conventos portugueses da Ordem [dos Frades Menores] que se elaboraram durante o século XVII”¹². Textos de cunho memorialístico que, em seu conjunto, se conformavam com uma tentativa “de fixar a memória da Ordem em Portugal”¹³. Luís de Sá Fardilha, analisando a estrutura dessas obras, percebeu um estilo de escrita e uma tendência de temas que, de fato, apontavam para as intenções historiográficas dos autores. As crônicas, de modo geral, costumavam retratar a fundação de províncias e conventos, descrevendo sua localização e a aparência dos edifícios, e também os acontecimentos considerados mais relevantes, bem como as “memórias biográficas de frades ou freiras veneráveis que se encontram de alguma forma ligados ao convento”¹⁴.

⁸ Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 60.

⁹ Fr. Venâncio Willeke, *Missões Franciscanas no Brasil...*, cit., p. 14.

¹⁰ Liam Matthew Brockey, “Conquests of Memory: Franciscan Chronicles of the East Asian Church in the Early Modern Period”, *Culture and History Digital Journal*, 5 (2016), p. 2-3.

¹¹ Liam Matthew Brockey, “Conquests of Memory...”, cit., p. 8.

¹² Federico Palomo, “Memoria, cultura manuscrita y oralidad en la cronística franciscana portuguesa de la Edad Moderna”, *Tempo*, 22, 41 (2016), p. 515.

¹³ Federico Palomo, “Memoria, cultura manuscrita y oralidad...”, cit., p. 521.

¹⁴ Luís de Sá Fardilha, “Uma introdução à História Seraphica... na Província de Portugal” in José Adriano de Freitas Carvalho (dir.), *Quando os frades faziam história: de Marcos de*

Esse esforço para registrar a memória da Ordem se manifestou, como aponta Moreno Pacheco, na determinação de Fr. Benigno de Gênova, ministro geral dos franciscanos, que, em 1619, estabeleceu uma recolha documental organizada para a fabricação da história franciscana. Ele designou, “por carta circular dirigida a toda a ordem, que cada província franciscana revolvesse seus arquivos em busca de material relevante e o enviasse a Roma”, onde um cronista de sua escolha redigiria a crônica geral dos Frades Menores¹⁵. Segundo Pacheco, a escrita da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* foi justamente uma resposta a este chamado do ministro geral. As informações de Fr. Manuel da Ilha sobre a Custódia brasileira pretendiam, certamente, notificar a Província mãe sobre o andamento da evangelização na colônia, e constituíam também “um texto destinado a alimentar as crônicas gerais de sua ordem”¹⁶.

Diante disso, é importante analisar o discurso de Manuel da Ilha levando-se em consideração este esforço, amplo e coordenado, de elaboração da memória da Ordem dos Frades Menores. Antes de analisar o relato do cronista a respeito dos sucessos da catequização no Brasil, interessa, para este artigo, investigar o discurso de Fr. Manuel da Ilha a respeito dos próprios franciscanos. Qual é o perfil de frade que emerge desta crônica? Quais características e comportamentos são valorizados e defendidos pelo cronista? Em que medida essa imagem se aproxima, ou destoa, de outros registros produzidos nesse momento de efervescência da cronística franciscana? Essas são algumas das questões que se pretende responder neste texto.

“Para ver, imitar e seguir”: as vidas exemplares na *Narrativa* de Manuel da Ilha

A obra de Fr. Manuel da Ilha apresenta uma estrutura bastante próxima do modelo que Fardilha identificou como característico das crônicas religiosas produzidas entre os séculos XVI-XVII. A *Narrativa* configura-se como um relato cronológico sobre o processo de instalação dos frades menores no Brasil e a evangelização dos nativos, sustentado por uma série de “relações e memórias” que confirmariam a veracidade dos eventos ali registrados¹⁷. O cronista conferiu também espaço importante de sua obra para a descrição

Lisboa a Simão de Vasconcelos, Porto, Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade, 2001, p. 110.

¹⁵ Moreno Pacheco, “Cronista de uma Custódia distante...”, cit., p. 7.

¹⁶ Moreno Pacheco, “Cronista de uma Custódia distante...”, cit., p. 28.

¹⁷ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 141.

das biografias dos franciscanos “de vida provada e de costumes exemplares” que teriam sido enviados pela Província mãe “para lançar em terra brasileira esta nova planta”¹⁸.

A *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* abunda em referências a missionários caracterizados como religiosos “insignes pela piedade, distinguidos nos costumes e conspícuos na santidade”, os quais “carrearam para o celeiro de Nosso Senhor abundantíssimos frutos e foram causa da conversão de muitos gentios”¹⁹. Entre os frades mencionados mais detidamente pelo cronista, destaca-se, por exemplo, Fr. Melchior de Santa Catarina, eleito pelo ministro geral da Ordem como o primeiro Custódio do Brasil. Segundo a *Narrativa*, Fr. Melchior teria fundado a Custódia brasileira com “todo rigor e austeridade de vida, clausura, pobreza, humildade e observância da Regra”, uma vez que ele mesmo seria “dotado dessas e outras virtudes”, servindo de inspiração aos demais missionários que o acompanhavam²⁰. Outro exemplo faz-se notar no relato sobre Frei Francisco de São Boaventura, descrito como “varão de exímia austeridade e penitência, muito observante da Regra, apaixonadíssimo pela salvação das almas e engrandecimento da religião”. Este frade teria vivido “como um anjo”, prestando “ótimos serviços e obséquios a Deus”, sempre com “discrição, prudência, virtude e santidade”. Fr. Manuel da Ilha destaca ainda que Fr. Francisco teria sido tão afeito à humildade que, sendo escolhido pelos seus confrades como futuro Custódio, “recusou terminantemente” o cargo, afirmando que “desejava mais servi-los do que ser servido”²¹.

A *Narrativa* ainda exalta outros casos de franciscanos de “vida santíssima e digna de louvor”, mesmo que de modo mais sucinto – a exemplo de Fr. Antônio de Campo Maior, Frei Antônio dos Mártires, Frei Bernardino das Neves, Fr. Antônio da Estrela²². Todas essas biografias repetem um perfil do missionário franciscano como frade “pacientíssimo nas fadigas, profundamente humilde, inflamado de ardente caridade com Deus e com o próximo, generoso, afável, amantíssimo da pobreza e penitência”²³. O cronista caracteriza os franciscanos que evangelizaram o Brasil como perfeitos seguidores de Cristo e de seus primeiros apóstolos, com os quais os frades teriam aprendido “a buscar só o bem das almas e não o interesse próprio”²⁴.

¹⁸ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 14.

¹⁹ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 88.

²⁰ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 14-15.

²¹ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 23-26.

²² Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 23.

²³ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 86.

²⁴ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 138.

Um destes religiosos exemplares recebeu atenção particular do autor da *Narrativa*, que lhe dedicou um registro mais extenso. Fr. Pedro Palacios parece reunir, em suas “virtudes e grande santidade”, todas as características que deveriam compor o perfeito seguidor do pobre de Assis²⁵. Segundo a descrição de Fr. Manuel da Ilha, Fr. Pedro, frade leigo de origem espanhola, teria partido para o Brasil aproximadamente vinte anos antes da fundação da Custódia, e lá se recolhido e vivido “pelo espaço de cerca de 8 ou 9 anos em grande e constante penitência”. Durante este tempo, o religioso teria habitado a ermida de Nossa Senhora da Penha, na capitania do Espírito Santo, situada em “uma alta colina, que se debruça sobre o porto marítimo, coberta de árvores altas, grossas e espessas”, onde “ordinariamente jejuava a pão e água, usava continuamente um cilício e levava vida de exemplo e edificação para todos”²⁶. Além das mortificações, o relato sobre Fr. Pedro Palacios ressalta a recusa do frade a qualquer tipo de conforto material:

[...] dormia sobre uma tábua, servindo-se de uma pedra como travesseiro. Andava sempre descalço e trajava uma veste miserável e remendada. Repreendia duramente os perjuros e os que viviam fora dos deveres cristãos; recebia somente pequenas esmolas, com as quais ainda ajudava os pobres²⁷.

Fr. Manuel da Ilha afirma que, por estas “virtudes e admiráveis feitos”, Palacios foi venerado como santo²⁸ pelos moradores da capitania. Após a sua morte, que ele mesmo teria previsto, foram atribuídas às suas relíquias, “alguns restos principalmente do hábito e do rosário”, a capacidade de operar milagres. O cronista menciona casos de indivíduos que ao “tocar e beijar as santas relíquias” teriam sido “curados de suas enfermidades”. A fama do exemplo e perfeição de Fr. Pedro Palacios, e a fé nos supostos milagres realizados por sua interferência, transformaram a ermida de Nossa Senhora da Penha em lugar de devoção, onde manifestava-se a “piedade do povo que até lá sobe em peregrinação”²⁹.

Como se depreende do estudo de Fardilha, o registro de vidas exemplares não foi uma particularidade da *Narrativa* de Manuel da Ilha, sendo traço recorrente na produção das crônicas religiosas de modo geral. Entre os séculos XVI-XVII,

²⁵ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 58.

²⁶ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 56-59.

²⁷ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 59.

²⁸ A despeito do reconhecimento popular, segundo Célia Borges, Palacios “não entrou no rol daqueles que mereceram a atenção da Santa Sé”. Nunca foi considerado oficialmente um santo. Célia Maia Borges, “Os eremitas no Brasil-Colônia: Frei Pedro Palácios e a projeção de um modelo de santidade” in *XXVII Simpósio Nacional de História*, ANPUH, Natal, 2013, p. 10.

²⁹ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 60-63.

as biografias ilustres cumpriam um papel central na fabricação da memória escrita das diferentes ordens religiosas, em seu esforço de “inscrever, favorecer e celebrar um passado que se queria exemplar e edificante”³⁰. Paula Mendes também observou que, neste período, o prestígio das Ordens sustentava-se na divulgação das biografias de seus santos fundadores e religiosos destacados em virtude, “que as crônicas monásticas, visando a valorização de cada instituto, não deixaram de realçar”³¹.

Ainda segundo Paula Mendes, a representação do comportamento, das práticas devocionais e das virtudes, que emergiam do registro das vidas, constituía “um paradigma e uma identidade próprios para cada ordem religiosa”³². Nesse sentido, para além do enaltecimento da casa, as biografias veneráveis ilustravam e defendiam o estilo de vida supostamente praticado por cada instituto. Indo mais adiante, este mesmo perfil serviria de guia para os futuros religiosos que se juntassem àquela congregação. Esta função pedagógica foi observada, por exemplo, no estudo de Lígia Bellini e Moreno Pacheco sobre a escrita de vidas exemplares na cronística de conventos femininos em Portugal. Analisando as características e condutas valorizadas com maior frequência nas crônicas das clarissas, os autores identificaram a elaboração de um modelo que estava a serviço da divulgação, e da manutenção, da espiritualidade valorizada por cada convento³³. Nesse sentido, também é possível perceber, na *Narrativa*, a construção de um perfil específico do religioso franciscano. Do relato de Manuel da Ilha emerge uma imagem dos frades sustentada, sobretudo, nas virtudes da pobreza e da humildade, expressas em seu exemplo máximo na figura de Fr. Pedro Palacios.

Em verdade, para os séculos XVI-XVII, além das crônicas havia também outros escritos que expressavam a preocupação das ordens religiosas com a construção de um modelo de conduta que servisse de orientação aos noviços e, consequentemente, permitisse a perpetuação do estilo de vida que defendiam. Para o caso da Ordem de São Francisco, esse esforço para a fabricação de uma literatura devota voltada aos futuros frades fez-se notar, por exemplo, nos trabalhos de Fr. Marcos de Lisboa (1511-1591). Este frade, que foi bispo do Porto, produziu as *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, publicadas

³⁰ Federico Palomo, “Memoria, cultura manuscrita y oralidad...”, cit., p. 516.

³¹ Paula Almeida Mendes, *Paradigmas de Papel: A escrita e a edição de “vidas” de santos e de “vidas” devotas em Portugal (séculos XVI – XVIII)*, Porto, CITCEM, 2017, p. 430.

³² Paula Almeida Mendes, *Paradigmas de Papel...*, cit., p. 34.

³³ Lígia Bellini; Moreno Laborda Pacheco, “Experiência e ideais de vida religiosa em mosteiros portugueses clarianos, nos séculos XVII e XVIII”, *Revista de História (USP)*, 160 (2009), p. 151-152.

pela primeira vez entre 1557-1570. As *Crônicas* registravam toda a história da Ordem dos Frades Menores, desde os tempos de seu fundador até as primeiras décadas do século XVI. Segundo José Adriano de Freitas Carvalho, o processo de fabricação “desse monumento” colocou o cronista em contato com uma série de outros papéis da Ordem, os quais Fr. Marcos de Lisboa ocupou-se não apenas de consultá-los, mas de traduzi-los e publicá-los, quer anexos no “corpo das *Crônicas* quer em edições autônomas”. Obras que, como aponta Carvalho, poderiam jamais ter sido publicadas em Portugal sem o trabalho deste cronista³⁴.

Entre os escritos traduzidos por Marcos de Lisboa estavam diversos livros de cunho devocional, como alguns “textos autênticos ou apócrifos de S. Boaventura”³⁵. Em uma publicação de 1562, por exemplo, Lisboa reuniu quatro tratados atribuídos a Boaventura, nos quais, como o próprio título aponta, “claramente ensina o santo os caminhos para a perfeição, especialmente das pessoas religiosas”³⁶. Um desses tratados, intitulado *Breve forma dos noviços*, recomendava, ao longo de seus capítulos, quais comportamentos deveriam ser valorizados, e quais precisariam ser evitados, pelo religioso que desejasse ser um autêntico seguidor de S. Francisco. Em um dos capítulos, instruía-se ao futuro frade menor que jamais escapasse da virtude da humildade, e que não tivesse “vergonha da vileza do vestido” ou de desempenhar “serviços baixos”. E no capítulo XII, enfatizava-se a importância de viver apenas com o que era necessário, instruindo aos noviços que

[...] nenhuma cousa ajuntes supérfluas ou curiosas, mas contenta-te com só as cousas necessárias em número e valor. O teu hábito e todos os teus vestidos, sejam simples e chãos, e o corpo e os gestos e todas cousas que de fora aparecem, sejam chãs e puras, nem desejes cousa alguma que seja de notar [...]³⁷.

³⁴ José Adriano de Freitas Carvalho, “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado” in José Adriano de Freitas Carvalho (dir.), *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade, 2001, p. 19-20.

³⁵ José Adriano de Freitas Carvalho, “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., p. 20.

³⁶ *Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeição da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeição, specialmente das pessoas religiosas*, Lisboa, por Joannes Blavio, 1562.

³⁷ *Breve forma dos noviços ordenada per sam Boaventura pera enformaçam da vida spiritual, e das virtudes e do aproveitamento dos religiosos* in *Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeição da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeição, specialmente das pessoas religiosas*, Lisboa, por Joannes Blavio, 1562, p. 91.

Outro tratado atribuído a S. Boaventura, publicado por Marcos de Lisboa na mesma edição que o anterior, também traz recomendações muito ligadas à valorização da pobreza, da humildade, e do desprezo de si mesmo e do mundo. O *Abecedário e letras que o bom religioso há de aprender* é dividido em *Lições* que seguem o alfabeto, apontando as principais práticas que deveriam ser adotadas pelo futuro frade menor nos “caminhos da santa vida”. Na *Lição Quinta*, por exemplo, recomendava-se ao religioso que seguisse “a pobreza e simplicidade”, contentando-se “com poucas coisas”. A *Lição oitava* instruía que fosse humilde “em todas as coisas”, pois assim seria “aceito a Deus e querido dos homens”. A *Lição duodécima* afirmava que “grande mercê de Deus é ser pobre neste mundo por amor de Jesus Cristo, e ter o mais baixo lugar”³⁸. E na *Lição decimaoctava* recomendava-se ao noviço franciscano que fosse

[...] temperado no comer, moderado no vestir, discreto nas palavras, honesto nos costumes, maduro no conselho, forte nas adversidades, humilde nas desonras, e humilde nas prosperidades, grato nos benefícios, alegre nos desprezos, sofrido nas dores, e prudente em todas as cousas que há de fazer³⁹.

Além das obras de espiritualidade publicadas por Fr. Marcos de Lisboa, existem ainda outras, cuja autoria e tradução são mais difíceis de rastrear, mas que manifestavam o esforço franciscano para a elaboração de sua identidade, objetivo que também faz-se notar na produção da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. O perfil de religioso construído na crônica de Fr. Manuel da Ilha reafirmava constantemente “a prática da pobreza, o exemplo da humildade, a união na paz, a observância da Regra e ainda outras virtudes”⁴⁰. Um modelo, portanto, consoante àquele que diversos outros escritos franciscanos vinham defendendo ao longo dos séculos XVI e XVII.

A produção de obras deste gênero, como as crônicas e manuais de conduta espiritual, produzidos por membros das ordens religiosas, destinava-se, em primeira instância, aos objetivos e à utilização dos próprios institutos que as fabricavam. Contudo, com o projeto disciplinador saído do Concílio de Trento (1545-1563), os escritos de cunho devocional ganharam incentivo e maior alcance. Com a intenção de reforçar a doutrina e corrigir os supostos desvios

³⁸ A. B. cedário e letras que o bom religioso ha de aprender na scola de Deos em que sta, ordenado por S. Boaventura Doctor Seraphico in *Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeição da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeição, specialmente das pessoas religiosas*, Lisboa, por Joannes Blavio, 1562, p. 103-105.

³⁹ A. B. cedário e letras..., cit., p. 106.

⁴⁰ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 22.

da fé, a Igreja Católica lançou mão de uma série de mecanismos destinados à instrução tanto dos clérigos quanto do cristão comum. Entre essas ferramentas destacava-se, para além das ações inquisitoriais e da vigilância pastoral, o papel desempenhado por uma literatura de caráter exemplar e edificante. Como aponta Zulmira Santos, as preocupações do contexto pós-tridentino com “a direção espiritual e a urgência de reforma interior dos cristãos” manifestaram-se no “tão significativo número de obras deste teor que percorre os séculos XVI, XVII e XVIII”⁴¹.

Nesse sentido, Palomo destacou a importância dos escritos fabricados pelos institutos monásticos, cuja influência ultrapassava os muros dos conventos. A produção das crônicas, e das vidas de santos e religiosos ilustres, manifestava mais do que “a simples intenção de conservação da memória desta ou daquela congregação”. Além do registro de eventos passados, essas obras eram fabricadas também como ferramenta “para a instrução doutrinal e/ou para a orientação nas práticas religiosas e devotas dos seus leitores”, fossem estes religiosos de profissão ou cristãos leigos⁴².

Para o caso da Ordem franciscana, chama atenção, mais uma vez, a influência das traduções e edições conduzidas por Fr. Marcos de Lisboa. Como demonstra o estudo de Carvalho, o interesse do frade com a publicação de obras de espiritualidade visava, além da orientação dos futuros religiosos, o direcionamento também dos leigos. Objetivo que estava expresso, inclusive, na obra maior de Marcos de Lisboa. Nas páginas das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* estão transcritos outros escritos de teor devocional, o que fazia desta crônica uma “antologia de textos da espiritualidade franciscana”⁴³.

Outro dos escritos publicados por Lisboa, fora do corpo das *Crônicas*, foi o *Livro insigne das flores e perfeições das vidas dos gloriosos santos do Velho e Novo Testamento*, que exemplifica bem a intenção mais ampla deste gênero literário. Publicado em 1579 por Marcos de Lisboa, mas originalmente escrito pelo também franciscano Fr. Marcos Marulo, o *Livro Insigne* divide-se em seis livros, dos quais cada capítulo retrata uma virtude da vida cristã, representada nas trajetórias dos apóstolos e santos da Igreja Católica. Entre as recomendações de que trata esta obra destacam-se a humildade, o desprezo das coisas terrenas, as vigílias e orações, a pobreza. Traços que teriam sido

⁴¹ Zulmira Santos, “Literatura Religiosa (Época Moderna)” in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, 3, J-P, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 125-126.

⁴² Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, p. 60-61.

⁴³ José Adriano de Freitas Carvalho, “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., p. 47.

marca “daqueles que lançaram os fundamentos da igreja de Cristo”. Dos santos mencionados no *Livro Insigne*, pode-se citar, por exemplo, o caso de Mateus, cuja descrição aponta que “estimou mais à nua pobreza da vida Apostólica, que as grossas rendas”⁴⁴. E a mesma recusa aos confortos do mundo aparece também na descrição sobre S. Pedro, “o príncipe dos apóstolos”, que “não teve mais vestido que túnica e manto, e calçado, que sandálias”⁴⁵. O *Livro Insigne* dedica ainda um espaço importante para o exemplo de São Francisco de Assis, em que são descritas várias de suas virtudes, com destacada ênfase na pobreza que lhe seria característica. Sobre o fundador dos frades menores, está escrito que teria vivido “contente com uma vil túnica, e andando descalço”, e “chamava à pobreza sua senhora, não só fazendo-se pobre, mas criado dos pobres”⁴⁶. Estas vidas destacadas em virtude deveriam inspirar não somente os franciscanos, mas todo e qualquer cristão que, movido pelo exemplo daqueles santos, pudesse “também alcançar o fruto que eles mereceram”⁴⁷.

Dessa forma, como apontou Palomo, escritos como o *Livro Insigne* e os demais citados anteriormente, bem como as crônicas religiosas, contribuíram para a construção e disseminação dos “principais modelos de santidade difundidos pela Igreja pós tridentina”, enfatizando aspectos como a oração, a obediência, a “disciplina do corpo, o controle dos gestos, as formas de falar e a expressão”⁴⁸. Maria de Lurdes Correia Fernandes também destacou que os relatos sobre santos e religiosos ilustres foram ativados “para provar a possibilidade, apesar da dificuldade e raridade, da perfeição espiritual e moral também dos leigos”. Fernandes chega a considerar, inclusive, que a divulgação das vidas exemplares desempenhou um papel mais impactante na formação dos cristãos modernos que outras ferramentas mobilizadas pelos reformadores católicos. Para a autora, os relatos daquelas “vivências individuais foram muitas vezes mais influentes que todas as leis, que todas as normas e que todos os controles institucionais”⁴⁹.

⁴⁴ *Livro insigne das flores e perfeições das vidas dos gloriosos sanctos do velho e novo testamento, té quasi nossos tempos, ordenado per as illustrissimas virtudes christãs. Per Marcos Marulo Spalatense de Dalmacia, novamente traduzido em linguagem por F. Marcos de Lisboa, frade menor...*, Lisboa, em casa de Francisco Corrêa, 1579, p. 1.

⁴⁵ *Livro insigne das flores e perfeições...*, cit., p. 96.

⁴⁶ *Livro insigne das flores e perfeições...*, cit., p. 23.

⁴⁷ *Livro insigne das flores e perfeições...*, cit., p. 49.

⁴⁸ Federico Palomo, “*Disciplina christiana*. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 18 (1997), p. 128.

⁴⁹ Maria de Lurdes Correia Fernandes, “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade” in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol.

Este é o contexto que encontra Fr. Manuel da Ilha em 1621. Embora não se tenha notícia de uma publicação impressa da *Narrativa*, ou informações sobre a intensidade da circulação do manuscrito dentro da Ordem franciscana, não seria impossível que, no ato de sua fabricação, o cronista esperasse um alcance mais amplo para sua obra. Cabe recordar aqui que a *Narrativa* foi produzida para somar-se a outros escritos na elaboração das crônicas gerais da Ordem, um empreendimento de maior importância e visibilidade. Nesse sentido, a imagem dos frades menores traçada por fr. Manuel da Ilha, da qual emana o “zelo da religião, amor à santa pobreza, e exímia obediência aos superiores”, corresponderia, certamente, a um discurso que visava o engrandecimento da Ordem e a formação dos futuros frades e missionários⁵⁰. Contudo, poderia haver ainda, entre as várias intenções do cronista, o desejo de que o exemplo expresso nas páginas de sua obra alcançasse e inspirasse também o leitor comum.

Os verdadeiros herdeiros do Patriarca Seráfico: Fr. Manuel da Ilha e a fabricação da identidade observante

Tal como visto, as biografias apresentadas na *Narrativa* trazem uma descrição dos franciscanos sustentada, sobretudo, pelo ideal da pobreza radicalmente vivida. Um perfil que, de fato, costuma ser associado aos religiosos franciscanos, inclusive pelo senso comum. Mas tomar esta imagem como nada mais que a manifestação de um carisma, supostamente universal, da Ordem de São Francisco seria uma conclusão precipitada. Em verdade, observando o período de produção da *Narrativa*, percebe-se que esta definição do que era “o religioso franciscano”, sobretudo no que diz respeito ao modo de viver a pobreza, parecia bem menos clara, e estava longe de ser ponto pacífico entre os próprios frades.

Antes de mais, é importante notar que, na altura dos seiscentos, a Ordem de São Francisco não constituía um grupo coeso e homogêneo. Como demonstrou Palomo, no século XVII os franciscanos se subdividiam em “múltiplas famílias e sensibilidades religiosas (conventuais, observantes, capuchos e capuchinhos)”⁵¹. Estes grupos eram comandados por um único ministro, e assumiam, de modo geral, a pobreza como parte definidora de sua espiritualidade. No entanto, o rigor e os limites dessa pobreza causavam divergências entre os distintos grupos. Havia discordâncias, por exemplo, na forma como a pobreza deveria

2: Humanismos e Reformas, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 36-38.

⁵⁰ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 27.

⁵¹ Federico Palomo, “Memoria, cultura manuscrita y oralidad...”, cit., p. 511.

se manifestar no formato e no tecido do hábito que vestiam, na proibição ou não do uso de sandálias, no tamanho dos conventos e sua ornamentação, e na posse de bens e propriedades.

Concorriam, portanto, dentro da Ordem de São Francisco, diferentes maneiras de compreender e praticar a regra. E esses vários grupos recorreriam à escrita para legitimar e perpetuar sua própria interpretação do que deveria ser a espiritualidade franciscana. Os vários tratados, memoriais, crônicas e histórias que eram fabricados por estas distintas correntes transpareciam uma disputa narrativa na qual cada ramo se colocava como o mais fiel seguidor de São Francisco, e defensor de suas verdadeiras intenções e ensinamentos. Diante deste cenário, é necessário compreender o papel da crônica de Manuel da Ilha e sua posição em meio a estes discursos conflitantes e concorrentes, e examinar de que maneira o cronista se coloca em defesa de uma entre essas várias interpretações do que seria o verdadeiro franciscanismo.

Como membro da Província de Santo Antônio de Portugal, o autor da *Narrativa* era um religioso ligado à corrente franciscana da Mais Estreita Observância, vertente que teve origem na Reforma Observante. Esta, por sua vez, iniciada na Itália, ainda no século XIV, alcançou posteriormente França, Espanha e Portugal. O movimento observante surgiu em oposição a outro grupo franciscano que passou a ser conhecido como Claustros ou Conventuais. Como identificou Antônio Araújo, no cerne desse conflito estavam as formas divergentes com que os dois lados compreendiam a regra, sobretudo nas “maneiras de encarar e viver a pobreza, quer no que respeita à mendicância, quer quanto ao uso do dinheiro, ou à necessidade de construção de grandes conventos nas cidades”⁵².

Os frades claustrais seguiam uma leitura considerada mais branda da regra franciscana, especialmente no que tange à recomendação do desapego material. Esses religiosos permitiam-se habitar conventos mais amplos, situados nas cidades, e suavizavam a proibição quanto ao recebimento de doações mais abundantes. Os conventuais diziam-se obrigados a tais flexibilizações da regra em razão das necessidades impostas para o sustento e conservação das casas e dos frades, especialmente em um contexto de crescimento da Ordem. No lado oposto, os observantes defendiam um estilo de vida mais rígido, como acreditavam ter sido experimentado nos dias do próprio São Francisco. Compreendendo a regra de maneira mais literal, para alguns considerada

⁵² Antônio de Sousa Araújo, “Ordem de São Francisco” in Bernardo Vasconcelos e Sousa (dir.), *Ordens Religiosas em Portugal: Das origens a Trento. Guia Histórico*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, p. 153.

“praticamente inatingível”, os frades da Observância recusavam os confortos materiais, habitando em locais mais afastados, ou mesmo adotando o eremitismo, e condenavam qualquer tipo de posse individual ou coletiva⁵³. Para alcançar este ideal mais rígido, os franciscanos observantes optaram por formar suas próprias congregações fora dos conventos da Clastra, embora permanecessem submetidos ao ministro geral dos conventuais, que governava toda a Ordem.

As diferenças entre estes dois ramos conduziram a uma ruptura oficial, realizada pelo Papa Leão X em 1517. Segundo Carvalho, esta divisão significou, em verdade, o triunfo da Observância. A bula de Leão X determinou que os conventuais deveriam “renunciar a todas as liberdades que a Santa Sé lhes havia concedido, especialmente as que diziam respeito à pobreza”, abdicando de “todas as propriedades de sua família religiosa”⁵⁴. O Papa determinou ainda que, a partir daquela data, os observantes assumiriam o controle da Ordem. Sendo assim, o selo do ministro geral passou das mãos dos conventuais para os frades da Observância. Posteriormente, em 1568, a supremacia da vertente reformada seria consolidada em Portugal, definitivamente, com a integração dos frades da Clastra aos conventos observantes⁵⁵.

O conflito entre Observância e Clastra foi registrado por cronistas dos dois ramos em disputa, ao longo dos séculos XVI-XVII. Analisando alguns desses relatos, Pacifico Sella identificou como cada um dos lados apresentou sua própria versão, e suas justificativas, para a divisão da Ordem e a transferência do selo de ministro geral. No que diz respeito ao discurso do ramo reformado (isto é, o da Observância), o estudo de Sella apontou que os eventos de 1517 foram retratados como uma vitória dos zeladores da regra sobre os desviantes. Sob a perspectiva da Observância, o selo da Ordem teria passado aos seus religiosos porque estes seriam “mais fiéis ao espírito da Regra” e, por isso, deveriam ser “hierarquicamente superiores” aos conventuais, os quais teriam abandonado o ideal pauperístico e sucumbido aos privilégios e favores temporais⁵⁶. Nessa linha, Carvalho também chamou atenção para o

⁵³ Antônio de Sousa Araújo, “Ordem de São Francisco”..., cit., p. 153.

⁵⁴ José Adriano de Freitas Carvalho, “De l’Observance et des observances de l’Observances à la plénitude de l’Observance au Portugal” in Frédéric Meyer e Ludovic Viallet (dir.), *Identités franciscaines à l’âge des Réformes*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2005, p. 160.

⁵⁵ José Sebastião da Silva Dias, *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, p. 140.

⁵⁶ Pacifico Sella, *Leone X e la definitiva divisione dell’ordine dei Minori (OMin.): la bolla Ite vos (29 maggio 1517)*. *Analecta franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia*, Tomus XIV, Nova Series, Documenta et Studia 2, Roma, Frati Editori Di Quaracchi, Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2001, p. 14.

tom triunfalista que transparece nos relatos observantes sobre a divisão da Ordem. De acordo com as narrativas observantes, este teria sido o momento de regeneração da doutrina franciscana, quando a ameaça representada pelos relaxamentos da Clastra foi finalmente subjugada e a Ordem retornou ao seu primordial e verdadeiro estado. A imagem que estava sendo elaborada pela literatura reformada era de que, com a repressão dos conventuais, “haveria apenas uma só província e uma só família franciscana em Portugal, aquela que havia sido verdadeiramente ‘fundada’ por São Francisco, portanto aquela em que a imitação do fundador seria a mais perfeita”⁵⁷.

Além de legitimar a vitória política sobre a Clastra, as crônicas da Observância apresentavam uma defesa de seu estilo de vida, da sua forma de praticar a regra, sobretudo no que diz respeito à pobreza. Nesse sentido, mais do que uma disputa narrativa em torno de eventos polêmicos do passado da Ordem, o que estava em jogo era a definição da própria identidade franciscana. A literatura reformada construía, na passagem do século XVI-XVII, a exaltação de um modo de ser franciscano. E para este fim, as biografias exemplares registradas pelos cronistas observantes cumpriam um papel central na elaboração desse discurso. Tendo em vista o caráter pedagógico deste tipo de registro, como já foi dito, as vidas dos religiosos descritas nas crônicas configuravam-se como modelos para a construção, e perpetuação, da imagem do que deveria ser um religioso verdadeiramente franciscano, segundo a ótica da Observância.

Observe-se, por exemplo, o conteúdo das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, produzidas por Fr. Marcos de Lisboa, como já referido, em meados do século XVI e reimpressas em 1614-1615 – a poucos anos, portanto, da elaboração da *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha. As *Crônicas* possuem três partes, cada uma dividida em dez livros, e versam sobre a trajetória da Ordem até a divisão de 1517. O autor desta obra, frade reformado, alcançou reconhecimento dentro da literatura franciscana e, segundo Sella, estabeleceu os “pontos fixos” do que se tornaria a narrativa observante nos anos seguintes⁵⁸.

A *Primeira Parte* das *Crônicas* é dedicada à história de fundação da Ordem franciscana, retratando as biografias de Francisco de Assis e de seus primeiros companheiros. Sobre estes primórdios da religião seráfica, Marcos de Lisboa descreve um período de grande santidade, durante o qual teria se formado “a benta geração” de franciscanos, que foi enviada às várias partes do mundo “tão vestidos e ricos das virtudes e graça divina, como nus e descalços de toda cousa

⁵⁷ José Adriano de Freitas Carvalho, “De l’Observance et des observances...”, cit., p. 162.

⁵⁸ Pacifico Sella, *Leone X e la definitiva divisione...*, cit., p. 14.

temporal”⁵⁹. Nos primeiros livros deste volume, o cronista descreveu em detalhe a vida do fundador da Ordem, destacando as virtudes que eram supostamente praticadas pelo patriarca, e que teriam sido deixadas como ensinamento aos seus companheiros e aos futuros frades. Essas passagens relatam o “amor e afeição que o santo padre tinha à pobreza”, bem como sua recusa pelo dinheiro e a recomendação do sustento por meio de esmolas. Dessa forma, além de registrar a biografia de S. Francisco, Marcos de Lisboa assinalava quais teriam sido os preceitos determinados pelo fundador e como “queria o santo padre que seus pregadores fossem”, enfatizando, sobretudo, o desejo de Francisco de “que em todas as coisas dos frades reluzisse a santa pobreza”⁶⁰.

Além da trajetória do patriarca, chama atenção também a descrição de outras vidas exemplares que marcam o registro de Fr. Marcos de Lisboa. O *Livro sexto* desta *Primeira parte* foi inteiramente dedicado às biografias de alguns dos religiosos que, ao lado do próprio fundador, formaram o princípio virtuoso da Ordem franciscana. Nas biografias destes primeiros frades – Fr. Bernardo de Quintaval, Fr. Rufino, Fr. Leão, Fr. Silvestre, Fr. Masseu e tantos outros – repetem-se as referências ao amor à santa pobreza e ao “firme e sólido alicerce da humildade” que, segundo o cronista, guiavam os discípulos de S. Francisco. Essa geração de “perfeitos pobres primitivos” teria habitado “algumas celinhas pobres” e, vivendo de “grandes abstinências, mortificações, vigílias, lágrimas e orações, alcançavam as virtudes que pediam a nosso senhor”⁶¹. Um destes santos frades, Fr. Egídio, recebeu atenção particular de Fr. Marcos de Lisboa, que designou todo o *Livro sétimo* para o registro “de sua vida, conselhos e doutrina”. O religioso em questão, que teria sido o terceiro companheiro do patriarca, parece representar o modelo do perfeito frade franciscano. Segundo o cronista, Fr. Egídio era “grande amigo da santa pobreza, como verdadeiro discípulo do padre São Francisco, nem teve toda sua vida mais que um hábito remendado, e andou descalço, e sua cela era de ramos e barro”⁶².

Essa referência à perfeição e à pureza da regra, que teriam marcado o princípio da Ordem, é traço recorrente nas partes seguintes das *Crônicas* de Marcos de Lisboa, e argumento central da cronística observante de modo geral. O modelo expresso nas biografias de Francisco de Assis e de seus companheiros ilustrava o franciscanismo primitivo que os frades da Observância afirmavam recuperar, sobretudo no que diz respeito à prática da pobreza, que de acordo

⁵⁹ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, I parte, p. 6-7.

⁶⁰ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., I parte, p. 25-30.

⁶¹ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., I parte, p. 168-170.

⁶² Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., I parte, p. 183-186.

com os reformados vinha perdendo o rigor ao longo dos anos. No entanto, é preciso levar em consideração, como já alertou Carvalho, que este ideal de vida buscado pelas comunidades observantes, e propagado em seus escritos, “era, em certa medida, o resultado da representação – muitas vezes por via de fontes literárias polêmicas ou partidárias ou assim selecionadas – que elas mesmas se faziam dos primeiros tempos da ordem”⁶³. Os relatos da Observância sobre a época do fundador transpareciam, portanto, “a lente da admiração e do afeto embaciada, por vezes, pela nostalgia”⁶⁴.

A *Segunda Parte* das *Crônicas* de Marcos de Lisboa segue o crescimento da Ordem, mas descreve também os supostos relaxamentos e desvios que foram se desenvolvendo no seio da fraternidade, sobretudo as “larguezas que neste tempo foram na ordem introduzidas contra a pobreza”⁶⁵. O relato do cronista passa por uma série de conflitos, destacando os trabalhos “que sempre os zeladores tiveram com os relaxadores” da regra⁶⁶. Seguindo essa trajetória das discordâncias no interior da Ordem, o *Livro nono* descreve o surgimento dos frades observantes.

Toda a *Terceira parte* das *Crônicas* é dedicada, então, à história do crescimento da Observância, até a vitória sobre os conventuais em 1517. Já nas primeiras páginas, Marcos de Lisboa evidencia o tom triunfalista que é marca de seu relato, descrevendo o êxito observante como uma vitória dos frades que defendiam a pureza da regra “contra as relaxações e liberdades” que reinavam entre os religiosos da Claustro⁶⁷. Segundo o cronista, a despeito do crescimento e da superioridade que os conventuais alcançaram dentro da Ordem, sempre teriam existido aqueles frades com “ardentes ânimos de imortal zelo para viver naquela pobreza, simplicidade, humildade e menosprezo do mundo, que nosso Senhor ensinou a seus discípulos, e depois a seu servo S. Francisco”. Foram estes religiosos os “zeladores da perfeição evangélica” que levaram adiante a Reforma observante e a separação dos conventuais em 1517⁶⁸.

⁶³ José Adriano de Freitas Carvalho, *Antes de Lutero: A Igreja e as Reformas Religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites*, Porto, Edições Afrontamento; CITCEM, 2016, p. 71.

⁶⁴ José Adriano de Freitas Carvalho, “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas: As fidelidades dos primeiros observantes em Portugal (1392-1453) a Francisco «arquitecto» olhadas ao espelho dourado do século XVII”, *Via Spiritus*, 23 (2016), p. 15.

⁶⁵ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., II parte, p. 137.

⁶⁶ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., II parte, p. 185.

⁶⁷ Fr. Marcos de Lisboa, “Anotações ao Leitor” in *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte.

⁶⁸ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 1.

Percebe-se, portanto, que o autor das *Crônicas* traçou um longo caminho que colocava os frades observantes como herdeiros e continuadores daqueles primeiros zeladores da Regra. Segundo a narrativa de Fr. Marcos de Lisboa, a decisão do Papa em favorecer a Observância justificava-se, exclusivamente, porque o estilo de vida dos reformados teria sido reconhecido pelo pontífice como o mais fiel aos ensinamentos do fundador. Dessa forma, como afirma Carvalho, as *Crônicas* descreviam a vitória dos observantes em 1517 como o “triunfo do autêntico espírito de Francisco”⁶⁹.

Mais uma vez, as vidas exemplares aparecem como seção privilegiada para que o cronista enaltecesse a suposta conformidade entre o estilo de vida dos frades da Observância e aqueles primeiros franciscanos criados pelo patriarca seráfico. Retratando a vida de Fr. Paulo de Trincis, por exemplo, que foi o iniciador da Observância na Itália, Marcos de Lisboa o descreve como “verdadeiro filho do P. S. Francisco menosprezador do mundo e de si mesmo”. Este religioso, “desejando viver na guarda de sua regra”, teria obtido do ministro geral autorização para habitar, com alguns outros religiosos, em local “deserto e áspero”, para que pudessem praticar o rigor da pobreza longe das casas conventuais, onde dizia haver “muitas liberdades e privilégios”. Segundo as *Crônicas*, este teria sido o princípio da reforma observante, que “não se começou com violência”, mas “por um frade leigo, e simples”⁷⁰.

Mais adiante, ao descrever os fundadores da Observância em Portugal – Fr. Diego Arias, Fr. Gonçalo Marinho, Fr. Pedro de Alemancos, Fr. Afonso Saco, Fr. Garcia de Montanos e Fr. Pedro Dias –, Marcos de Lisboa ressalta a “austeridade e pobreza” destes religiosos, que teriam vivido em “muita simplicidade, oração e recolhimento”. Segundo o cronista, estes frades teriam escolhido para sua moradia algumas ermidas e mosteiros afastados das cidades, “tanta era a simplicidade e desprezo do mundo entre os religiosos da observância daqueles tempos”. Uma descrição que, mais uma vez, reafirmava as supostas semelhanças entre o estilo de vida reformado e os primórdios da Ordem da franciscana⁷¹.

Ao longo desta *Terceira parte*, seguem-se ainda outras biografias de frades ilustres em virtude, a quem Marcos de Lisboa descreveu com mais detalhes. Destaca-se, por exemplo, a trajetória de São Bernardino, frade menor que foi canonizado e a quem o cronista dedicou boa parte do *Livro segundo*, afirmando que na vida do santo nunca “se viu coisa contrária à pobreza estreita evangélica

⁶⁹ José Adriano de Freitas Carvalho, “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., p. 25-26.

⁷⁰ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 1-3.

⁷¹ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 13-14.

do estado dos menores”⁷². Há também a vida de Fr. Juan de Capistrano, registrada no *Livro quarto*, que “não trouxe coisa alguma nos pés, e andava de tudo descalço”, praticando “jejuns, asperezas, e orações, e algumas vezes martirizando seu próprio corpo”⁷³. E Fr. Diego de Sant Nicolas, dos primeiros tempos da Observância na Espanha, cujo exemplo ocupa boa parte do *Livro quinto*, que teria trazido o hábito “sempre muito pobre e áspero, e andava sempre descalço”⁷⁴. Ao final desta *Terceira parte* das *Crônicas*, Marcos de Lisboa retrata ainda as biografias de outros frades veneráveis dos “tempos mais modernos”, registradas de modo mais sucinto no *Livro nono*⁷⁵.

Dessa forma, as *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* configuravam-se, sem dúvida, como uma obra de cunho historiográfico, traçando uma “organização cronológica e expositiva” da trajetória de fundação e crescimento da Ordem franciscana. Mas, além disso, a crônica de Fr. Marcos de Lisboa é uma narrativa sobre “a vitória dos que queriam observar à letra a ‘Regra’ de Francisco, num convencimento de que essa observância literal, sem glosa, representava o regresso ao espírito” do patriarca⁷⁶. E as biografias exemplares descritas pelo cronista representavam, como destaca Carvalho, uma imagem “de como se deve observar a *Regra*” segundo esta suposta intenção do fundador⁷⁷. Nesse sentido, mais do que o registro sobre o passado da Ordem, as *Crônicas* construíam uma defesa do estilo de vida observante como aquele autenticamente franciscano.

O tom triunfalista e o argumento de que a Observância corresponderia à perfeita imitação do patriarca seráfico foram traços recorrentes nos registros produzidos pelo ramo reformado nos anos seguintes à publicação das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Um discurso muito similar observa-se, por exemplo, na obra de Fr. Antônio Daza, que foi produzida, inclusive, para dar continuidade ao trabalho de Fr. Marcos de Lisboa⁷⁸. A *Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su Apostólica Ordem* foi escrita em 1611, e descreve o espalhamento dos franciscanos pelas várias partes do Império português e espanhol. O cronista, religioso reformado da Província

⁷² Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 42.

⁷³ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 105-106.

⁷⁴ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 132.

⁷⁵ Fr. Marcos de Lisboa, *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*, cit., III parte, p. 237.

⁷⁶ José Adriano de Freitas Carvalho, “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*”, cit., p. 53.

⁷⁷ José Adriano de Freitas Carvalho, “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores...*”, cit., p. 79.

⁷⁸ Jacobo Sanz Hermida, “La continuación de las *Crônicas* franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la *Quarta parte de la Chronica general* (Valladolid, 1611)” in José Adriano de Freitas Carvalho (dir.), *Quando os frades faziam história*, Porto, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001, p. 83.

da Conceição, na Espanha, inicia sua obra com alguns capítulos retratando a divisão da Ordem e as questões que, naquele tempo, colocavam em contraste conventuais e observantes.

No *Livro primeiro* de sua crônica, Antônio Daza afirmou que as duas vertentes franciscanas, se “concordavam em uma Regra, e no autor dela, eram muito desiguais na profissão e obrigações, que da mesma Regra se seguiam”. Os conventuais a professavam “dispensada”, admitindo rendas e propriedades, as quais os frades observantes recusavam porque praticavam a regra “em seu rigor e pureza”. Nas páginas seguintes, Daza exemplifica alguns dos relaxamentos adotados pelos conventuais que, para os reformados, feriam o cerne da espiritualidade franciscana. Ele afirma que, nas casas da Clastra, “o silêncio, a observância regular, as disciplinas, e seguimento do Coro se tinham já por aparência, e cerimônia somente (sendo coisa tão essencial)”, e os frades traziam ainda ornamentos no hábito “e os noviços camisa”. De acordo com o relato do cronista, alguns desses religiosos viviam tão afastados da “disciplina monástica, e religiosa” que “seus Prelados se chamavam Don, como os homens do século”⁷⁹.

Assim como Marcos de Lisboa, Antônio Daza também coloca os frades da Observância na linhagem dos zeladores da regra que sempre teriam existido na religião seráfica, mesmo nos tempos em que os conventuais eram maioria e governavam a família franciscana. Estes religiosos, defensores de um suposto franciscanismo primitivo, “foram os que com a graça do Senhor puseram tão de veras o ombro à reformação da Clastra”. Sobre a separação dos dois ramos em 1517, Daza dá continuidade ao argumento presente nas *Crônicas* de Marcos de Lisboa, e que é marca do discurso reformado. Segundo a *Quarta Parte de la Chronica General*, a decisão do Papa Leão X de passar o selo da Ordem para os observantes teria representado a intenção do pontífice de “voltar o governo da Religião a seu natural e antigo ser”, porque o estilo de vida da Observância seria o “mais conforme a intenção e Regra do mesmo Padre são Francisco”⁸⁰.

No restante de sua crônica, Fr. Antônio Daza retratou a atuação da Ordem franciscana nas colônias espanholas e portuguesas, ressaltando, principalmente, os sucessos alcançados pelos frades na evangelização dos nativos. Como o próprio cronista destacou no *Prólogo al Letor*, sua obra registrava também as vidas dos santos religiosos “que nestes últimos tempos, tem produzido a Regular observância de Nosso Padre São Francisco”. Dessa forma, a *Quarta Parte de la Chronica General* apresenta “os principais feitos das mais ilustres pessoas da Ordem” –

⁷⁹ Fr. Antônio Daza, *Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su Apostólica Ordem*, Valladolid, por Juan Godines Millis y Diego de Cordova, 1611, p. 2-4.

⁸⁰ Fr. Antônio Daza, *Quarta Parte de la Chronica...*, cit., Livro I, p. 4-6.

missionários, bispos, mártires – que teriam evangelizado nestas paragens, vindos de diferentes nacionalidades⁸¹. Nestas biografias, repete-se a imagem do frade “muito aficionado à santa pobreza”, andando descalço e vestindo “só um hábito de faial, e um áspero cilício”, como verdadeira “imitação de seu pai S. Francisco”⁸². Igualmente recorrentes são as referências à aspereza das camas dos religiosos franciscanos que, quando não se deitavam diretamente no solo, dormiam “sobre umas tábuas”, tendo por travesseiro “uma madeira, ou uma pedra”⁸³.

Percebe-se, então, que a crônica de Fr. Antônio Daza, assim como a de Fr. Marcos de Lisboa, colaborava com a construção de uma tendência na produção escrita da Ordem de São Francisco, sobretudo entre os cronistas da Observância. Como destacou Fardilha, formava-se, na passagem do século XVI-XVII, uma tradição que se destinava, sem dúvida, ao registro do passado da Ordem, mas também “à legitimação dos franciscanos observantes como os mais diretos herdeiros do autêntico espírito do Patriarca Seráfico”⁸⁴. Foi em meio a este contexto que, em 1621, Fr. Manuel da Ilha produziu a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, na qual se fazem notar, como demonstrou Pacheco, as “linhas de força” que vinham florescendo na cronística franciscana. Além dos aspectos historiográficos que compõem a *Narrativa*, também “são visíveis traços de identidade que então eram realçados como patrimônio exclusivo da Ordem dos Frades Menores”⁸⁵.

A crônica de Manuel da Ilha, embora não retrate diretamente as tensões entre conventuais e observantes ocorridas no século anterior, transparece, em diversos aspectos, o posicionamento do cronista em meio à disputa identitária travada entre os diferentes ramos franciscanos. As vidas exemplares registradas na *Narrativa*, e já mencionadas anteriormente, construíam um perfil de religioso sustentado na prática estrita da pobreza:

Nós Frades Menores sempre fomos obedientes e submissos à Santa Sé Apostólica e jamais demos a alguém ocasião de se insurgir contra qualquer autoridade, nem de arrogar-se jurisdição e bens temporais; sempre vivemos contentes com um só hábito frequentemente remendado, com a corda e as roupas internas, levando na mão o santo evangelho que professamos e pregamos, nada desejando abaixo do céu senão aquilo que o próprio evangelho concede para o sustento da vida⁸⁶.

⁸¹ “Prologo, y advertencias al Letor” in Fr. Antônio Daza, *Quarta Parte de la Chronica...*, cit..

⁸² Fr. Antônio Daza, *Quarta Parte de la Chronica...*, cit., Livro II, p. 22-24.

⁸³ Fr. Antônio Daza, *Quarta Parte de la Chronica...*, cit., Livro IV, p. 19.

⁸⁴ Luís de Sá Fardilha, “Uma introdução à História Seraphica...”, cit., p. 105.

⁸⁵ Moreno Pacheco, “Cronista de uma Custódia distante...”, cit., p. 3-5.

⁸⁶ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 117-118.

Um perfil que se conformava, portanto, com o modelo propagado na literatura observante⁸⁷. Chama atenção também a afirmação de Manuel da Ilha de que aqueles missionários do século XVI inspiravam-se nos primeiros companheiros de S. Francisco, “os quais com sua vida rigorosa, com o exemplo e a pregação ajudaram a evangelizar” na Espanha e Portugal ainda nos tempos do fundador⁸⁸. O cronista ressalta, então, uma suposta conformidade entre as ações e comportamentos dos missionários e aquilo que o patriarca seráfico, “em toda a sua vida, sempre recomendou aos seus discípulos e deixou como regra e testamento”, transcrevendo em seguida o que seriam as palavras do próprio S. Francisco:

[...] acrescentou no capítulo sexto de sua regra: “Os irmãos de nada se apropriem, nem de casas, de lugar, nem de outra cousa, mas como peregrinos e estrangeiros neste mundo, em pobreza e humildade, sirvam ao Senhor”, para que inteiramente livres de todas as coisas deste mundo, não houvesse nada a arguir contra eles⁸⁹.

Traços do discurso observante manifestam-se também na forma como Fr. Manuel da Ilha retratou a fundação dos conventos franciscanos no Brasil. Descrevendo as primeiras moradias dos frades na colônia, ele ressaltou a extrema simplicidade destas pobres habitações, que não passavam de algumas “pequenas casas de paredes de barro, cobertas de palha, com pouca luz e claridade”⁹⁰. Quanto à construção dos conventos propriamente ditos, o cronista reafirma

⁸⁷ Sobre esta passagem, cabe lembrar que Fr. Manuel da Ilha está escrevendo em um contexto cercado por múltiplas camadas de disputas e competições, sendo a divergência entre as diferentes vertentes franciscanas apenas uma delas. Embora não seja o foco deste artigo, a rivalidade missionária foi outro importante impulsionador para a elaboração da *Narrativa*. Sendo assim, essa persistência do cronista no desinteresse material, destacando-o como traço definidor da espiritualidade franciscana e principal característica do seu trabalho apostólico manifesta, sem dúvida, uma intenção propagandística. Além de se colocar no seio das disputas existentes no interior da Ordem dos Frades Menores, o discurso de Manuel da Ilha também se dirige às competições travadas entre grupos missionários concorrentes. Neste caso específico, trata-se de uma passagem em que ele descreve uma disputa entre seus confrades e os jesuítas, que naquela altura avançavam em sua atuação no Brasil. Este aspecto da *Narrativa* foi explorado mais detidamente por outros pesquisadores, a exemplo de Luiz Fernando Sangeris. Ver Luiz Fernando Sangeris, “Controvérsias sobre a pobreza: franciscanos e jesuítas e as estratégias de financiamento das missões no Brasil colonial”, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 27, 53, 2014, p. 27-48.

⁸⁸ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 13-14.

⁸⁹ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 125-126.

⁹⁰ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 51-52.

a humildade supostamente característica dos religiosos de S. Francisco, que não teriam se preocupado com “grandes construções, mas só com o que era estritamente necessário”⁹¹. Sobre o Convento de São Francisco da Bahia, por exemplo, Manuel da Ilha descreve que sua construção teria sido planejada, inicialmente, para “fora dos muros da cidade”, mas, por razões de proteção e segurança, o plano foi posteriormente reavaliado⁹². A suposta preferência dos frades por instalarem-se longe dos centros urbanos é novamente destacada no relato sobre o Convento de Santo Antônio do Recife, construído a “uma légua da vila de Pernambuco, na embocadura do rio, voltado para o mar”. O cronista ressalta ainda que todos os conventos erigidos no Brasil teriam sido financiados “graças às esmolas oferecidas pelos moradores e por outras pessoas”, e levantados com os esforços dos colonos e dos próprios frades, “que não apenas trabalham na construção, mas exercem o múnus de operários da vinha do Senhor”⁹³.

A localização afastada e o formato humilde das casas, que emergem do relato de Fr. Manuel da Ilha, foram marcas importantes do movimento observante em Portugal, e aspectos largamente documentados, e valorizados, pelos cronistas reformados dos séculos XVI-XVII. Analisando os relatos da Observância sobre a construção dos conventos, Carvalho identificou a preferência dos frades por lugares desertos, de difícil acesso e terrenos áspers. O que justificaria a “atração que os observantes portugueses tiveram em construir, quase literalmente, em cima do mar”⁹⁴. A opção pelo afastamento dos grandes centros urbanos visava a recuperação de um estilo de vida, mais uma vez, associado aos primeiros tempos da Ordem. Os religiosos da Observância afirmavam restaurar “uma das vertentes das opções de vida de Francisco de Assis – o eremitismo, sempre manifestado no seu gosto pelos lugares retirados propícios à contemplação”. O exemplo do patriarca, além de expresso na aspereza dos sítios escolhidos pelos reformados, deveria expressar-se também nos “projetos das pobres casas – muitas de ramos, madeira, adobes, pedras soltas...”⁹⁵.

O apreço dos frades menores pela pobreza teria sido então, segundo a imagem traçada na *Narrativa*, aspecto determinante na construção dos conventos da Ordem no Brasil, fazendo-se notar, inclusive, de maneira milagrosa. Retomando a passagem sobre o Convento de São Francisco da Bahia, Manuel da Ilha

⁹¹ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 80.

⁹² Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 32.

⁹³ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 75-78.

⁹⁴ José Adriano de Freitas Carvalho, “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas...”, cit., p. 19.

⁹⁵ José Adriano de Freitas Carvalho, “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas...”, cit., p. 27-28.

relata que, durante as primeiras escavações no terreno para levantamento da casa, os pobres de Cristo teriam encontrado uma grande pedreira, que lhes forneceu material suficiente para a conclusão da obra. Este acontecimento foi considerado por todos os presentes como um milagre do “beatíssimo pai, desejoso de que seus filhos construíssem a casa com poucos gastos”⁹⁶. Episódio semelhante foi descrito no trecho da *Narrativa* sobre a construção do Convento de Santo Antônio da cidade de São Sebastião, onde outra pedreira teria sido encontrada. Tal evento foi atribuído, novamente, à suposta intercessão de São Francisco e de Santo Antônio, a quem se devotava o convento⁹⁷. Também na descrição sobre as obras do Convento de São Francisco da Vitória, o cronista registra a ocorrência de eventos maravilhosos. Para o erguimento desta casa, os frades teriam calculado que “só o nivelamento [do terreno] importaria no gasto 4 ou 5.000 coroas de ouro” em virtude das “dificuldades do lugar”. Porém, milagrosamente, ao final da construção “os gastos não se elevaram além de 138 coroas”. Mais uma vez, estes supostos acontecimentos foram caracterizados por Fr. Manuel da Ilha como manifestações da interferência direta do patriarca seráfico, afirmando que “somente ele, com a permissão de Deus, podia realizar coisas tais e semelhantes com sua santa pobreza voluntária”⁹⁸.

A crônica de Manuel da Ilha cumpria, portanto, com os objetivos memorialísticos da Ordem franciscana no século XVII, na medida em que se configurava como um relato organizado sobre a presença dos frades no Brasil, sustentado por uma série de documentos que atestariam a veracidade das informações ali descritas. Mas, além disso, a imagem construída pelo cronista a respeito de seus confrades corroborava o desenvolvimento de uma tradição escrita que favorecia o ramo dos franciscanos reformados. O perfil de frade construído nas páginas da *Narrativa* consagrava o estilo de vida observante, insistindo na referência ao hábito surrado, no sustento por meio de esmolas, no afastamento das cidades e na recusa dos confortos materiais.

Embora os conventuais tivessem perdido força, sobretudo depois de sua integração aos conventos da Observância em 1568, a defesa do estilo de vida reformado permaneceu elemento central na cronística observante por muito tempo. Fr. Manuel da Esperança, por exemplo, escrevendo décadas depois de Fr. Manuel da Ilha, ainda apresentaria um discurso muito centralizado na divulgação de um franciscanismo segundo os moldes da Observância, especialmente no que diz respeito às formas de viver a pobreza.

⁹⁶ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 32-33.

⁹⁷ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 72.

⁹⁸ Fr. Manuel da Ilha, *Narrativa...*, cit., p. 54-55.

As duas primeiras partes da *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal* foram produzidas por Manuel da Esperança em 1656 e 1666. Nesta obra, Esperança, como os demais cronistas, escreveu a trajetória da Ordem, registrando a vida do fundador e dos primeiros franciscanos, o crescimento da fraternidade, e o surgimento das divergências que teriam culminado na formação dos conventuais e observantes. O cronista conferiu também um espaço significativo para o relato sobre o desenvolvimento da Observância em Portugal, retratando a fundação e reformação de conventos, e as vidas dos franciscanos ilustres que teriam florescido naquele período.

O discurso de Manuel da Esperança descreve os primeiros observantes portugueses como religiosos afeitos ao cumprimento mais rígido da pobreza, vestindo o hábito do tecido mais áspero, “remendado quando era necessário”, e dormindo em camas “de feno, ou de palha”. Os frades seriam tão avessos aos confortos temporais que “às vezes se esqueciam de pedir o que haviam mister, acontecendo também enjaitarem as esmolos quando lhes vinha à porta”. Fr. Manuel da Esperança afirma que estes primeiros observantes teriam adotado “uma vida tão perfeita, que parecia ter tornado ao mundo a nossa idade d’ouro, e que os tempos presentes competiam com os passados sobre a maior austeridade da nossa religião”⁹⁹. Das biografias descritas nesta crônica emerge, mais uma vez, o perfil do religioso franciscano que deveria ser “cada dia mais devoto, mais pobre, mais penitente”, que assim “pudesse seguir na pobreza e humildade os passos de S. Francisco”¹⁰⁰.

Na *História Seráfica* vê-se, portanto, uma continuidade dos argumentos que vinham se desenvolvendo na literatura observante do século anterior. Fr. Manuel da Esperança defende, como os demais autores da Observância, a paridade entre o estilo de vida supostamente praticado pelos franciscanos reformados e o que teria existido nos tempos de Francisco de Assis e de sua primitiva fraternidade. Tal como fizeram Marcos de Lisboa, Antônio Daza e Fr. Manuel da Ilha, Esperança também apresentava o religioso observante como “frade pobre, descalço, e penitente, humilde, e ajustado em tudo com as grandes obrigações de sua regra seráfica”¹⁰¹. Uma descrição de comportamentos e virtudes que, como aponta Fardilha, foram “estrategicamente organizados ao serviço da definição do ideal de vida franciscano” defendido pela Observância¹⁰².

⁹⁹ Fr. Manuel da Esperança, *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal*, Lisboa, Na Oficina de Antônio Craesbeeck, 1656, Primeira Parte, p. 100-101.

¹⁰⁰ Fr. Manuel da Esperança, *História Seráfica*..., cit., 1666, Segunda Parte, p. 653.

¹⁰¹ Fr. Manuel da Esperança, *História Seráfica*..., cit., Primeira Parte, p. 22.

¹⁰² Luís de Sá Fardilha, “Uma introdução à História Seráfica...”, cit., p. 110.

Dessa forma, percebe-se que os debates sobre o cumprimento da regra franciscana encontravam-se ainda em evidência quando Fr. Manuel da Ilha produziu sua crônica sobre o Brasil. Em verdade, como apontou Sella, as discordâncias sobre as formas de viver a pobreza causavam atritos mesmo entre os frades da Observância, fazendo surgir “outras reformas julgadas divisoras pelos próprios observantes”¹⁰³. No tempo de Fr. Manuel da Ilha, os religiosos reformados de Portugal já se subdividiam, inclusive, em duas correntes, cada uma com províncias próprias, embora permanecessem sob a administração do mesmo ministro geral. A Regular Observância comandava as províncias de Portugal e de Algarves. E a Mais Estreita Observância possuía as províncias da Piedade, Arrábida e Santo Antônio de Portugal¹⁰⁴. Este segundo grupo, ao qual pertencia o autor da *Narrativa*, reivindicava a necessidade de novas reformas da regra, acusando os membros da Regular Observância de já estarem se afastando do que seria o franciscanismo primitivo, permitindo supostas relaxações da regra, como a posse de mais de um hábito, uso de sandálias, e construção de conventos maiores e mais próximos dos centros urbanos¹⁰⁵.

Sobre os embates surgidos nas fileiras da Observância, chama atenção, novamente, o que foi escrito por Fr. Manuel da Esperança. O cronista, religioso da Regular Observância, afirmava que entre aquela “nova reformação” da Mais Estreita Observância – cujos frades em Portugal eram chamados de “Capuchos” e “Descalços” na Espanha – e a Regular Observância não havia “diferença na substância, porque todos professam a mesma regra”. Para o cronista, a coexistência de diferentes formas de interpretar e viver a doutrina seria possível porque os fundamentos desta “não são pontos matemáticos, senão preceitos morais, que dentro dos seus limites tem alguma extensão”¹⁰⁶. Esperança exemplifica como o próprio texto da regra franciscana se prestava a leituras distintas, que não implicariam em maior ou menor virtude de quem as seguisse. Sobre o formato e o tecido do hábito, e a suposta proibição dos calçados, Fr. Manuel da Esperança escreve:

Damos o exemplo nos dois preceitos, de vestirmos pano vil, e de andarmos descalços; os quais ambos perfeitamente guardamos vestindo faial, que no preço, e na cor é pano vil, e usando de sandálias abertas, as quais não pertencem

¹⁰³ Pacífico Sella, *Leone X e la definitiva divisione...*, cit., p. 330.

¹⁰⁴ Antônio Montes Moreira, “Franciscanos” in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, vol. 2, C-I, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 275.

¹⁰⁵ Lazaro de Aspursz, *Manual de historia franciscana*, Madri, Compañía Bibliografica Española, 1954, p. 162.

¹⁰⁶ Fr. Manuel da Esperança, *História Seráfica...*, cit., Primeira Parte, p. 23-24.

a calçado. Quem quiser vestir burel, que é mais vil, e trazer os pés levantados da terra em tamancos, ou também andar sem eles: fará maior penitência, mas nem está obrigado a isso, nem será na substância mais perfeito observante. Não haja nisto abusos, que a regra não pede mais aperto¹⁰⁷.

Esperança defende ainda que as diferenças seriam igualmente legítimas no que diz respeito aos remendos do hábito – aspecto caro a Fr. Manuel da Ilha – que, para ele, “também é liberdade, que está em nossa mão, da qual podemos usar conforme o espírito, e devoção, que tivermos”. E afirmava também que as formas “dos diversos exercícios”, como as penitências e mortificações, não seriam causa de distinções substanciais entre os ramos franciscanos, “por serem miudezas” que “não passam de acidentes, nem multiplicam distintas religiões”¹⁰⁸. Estes trechos da *História Seráfica*, escritos quarenta anos depois da *Narrativa*, evidenciam, portanto, que a identidade franciscana, na época de Manuel da Ilha e ainda por muito tempo adiante, estava em constante debate e construção.

A *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* cumpria, portanto, diversos objetivos. De partida, sua fabricação se conformava com um momento de efervescência da literatura espiritual, de modo amplo, no qual a escrita e a divulgação de modelos de perfeição cristã foram largamente incentivadas pela Igreja tridentina. Contudo, a crônica de Manuel da Ilha responde também a um crescimento da produção escrita observado, particularmente, entre os franciscanos. Na passagem dos séculos XVI-XVII, nota-se, como se demonstrou ao longo do artigo, que a Ordem dos Frades Menores investiu na fabricação de manuscritos e impressos que mesclavam intenções memorialísticas, identitárias e ainda a construção de sua propaganda missionária. Tudo isto se faz notar nas páginas da *Narrativa*, sobretudo no que tange à imagem ali construída sobre os próprios frades menores. No que diz respeito às questões internas – objeto central deste artigo – a *Narrativa* é uma importante amostra dos escritos que, àquela altura, expunham as disputas que dividiam os religiosos franciscanos em torno do que seria o próprio carisma da ordem. No entanto, a crônica de Manuel da Ilha não deve ser compreendida como simples eco de seu contexto, mas como parte constitutiva de um amplo projeto memorialístico, cujo objetivo era consolidar uma determinada versão da regra – a observante – como a mais fiel representante da espiritualidade proposta por Francisco de Assis e, portanto, a única e verdadeira forma de ser franciscano.

¹⁰⁷ Fr. Manuel da Esperança, *História Seráfica*..., cit., Primeira Parte, p. 24.

¹⁰⁸ Fr. Manuel da Esperança, *História Seráfica*..., cit., Primeira Parte, p. 26-27.