



IGREJA E
CONVENTO DE
SÃO FRANCISCO
DA BAHIA

Maria Helena Ochi Flexor
Frei Hugo Fragoso, OFM
Organizadores

ODEBRECHT

IGREJA E
CONVENTO DE
SÃO FRANCISCO
DA BAHIA

Maria Helena Ochi Flexor
Frei Hugo Fragoso, OFM
Organizadores



VERSAL  EDITORES

2009

IGREJA E CONVENTO DE SÃO FRANCISCO DA BAHIA
© COPYRIGHT 2009 - FUNDAÇÃO ODEBRECHT

COMITÊ CULTURAL DA ORGANIZAÇÃO ODEBRECHT
André Amaro (Coordenador)
Márcio Polidoro (Secretário Executivo)
Luis Pereira de Araújo Filho
Marcelo Lyra
Marcos Wilson Spyer Rezende
Roberto Dias

COMISSÃO JULGADORA DO PRÊMIO CLARIVAL
DO PRADO VALLADARES 2007
Gilberto Sá (Presidente)
Consuelo Novais Sampaio
Florivaldo M. de Mattos
Marcos Sá Correa
Matinas Suzuki

ORGANIZADORES
Maria Helena Ochi Flexor
Frei Hugo Fragoso, OFM

AUTORES DOS TEXTOS
Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro
Frei Alfons Schomaker, OFM
Frei Hugo Fragoso, OFM
Frei Marcos Antônio de Almeida, OFM
Frei Pedro Knob, OFM
Luis de Moura Sobral
Maria Helena Ochi Flexor
Maria Vidal de Negreiros Camargo

COORDENAÇÃO EDITORIAL
Versal Editores Ltda.

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO
Marcos Paulo Ferreira

FOTÓGRAFOS CONVIDADOS

Almir Bindilatti
Caio Reiszewitz
Gilberto Melo
Rômulo Fialdini

FOTOGRAFIA DOS AZULEJOS (páginas 342 a 353)
Osmar Matos

PESQUISA ICONOGRÁFICA EM SALVADOR
Célia Maria Barreto Gomes
Dilberto R. Araújo de Assis
Frei Joanan Marques de Mendonça, OFM
Iury Alves Rodrigues

PESQUISA ICONOGRÁFICA NO RIO DE JANEIRO
Plural Comunicação, Memória & Cultura
(Carla Siqueira, Ileana Pradilla e Renata Santos)

PROJETO GRÁFICO E COORDENAÇÃO DE DESIGN
Designmetro - Carina Flexor e Renata Kalid

DIAGRAMAÇÃO, ARTE-FINAL E TRATAMENTO DE IMAGENS
Daniel Silvano Tavares
Eduardo Vilas Boas

REVISÃO
Maria José Bacelar Guimarães
Sandra Pereira

NORMALIZAÇÃO
Maria José Bacelar Guimarães

ILUSTRAÇÕES
Luis Evangelista (com base em modelos
de Christian Farah e Sergio del Pozzo)

CTP, IMPRESSÃO E ACABAMENTO
Pancrom Indústria Gráfica

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

139

Igreja e Convento de São Francisco da Bahia / organizadores Maria Helena
Ochi Flexor, Frei Hugo Fragoso. - Rio de Janeiro : Versal, 2009.
468p. : il.

ISBN 978-85-89309-24-0

1. Igreja e Convento de São Francisco - Bahia - História. 2. Arte sacra -
Bahia - História. I. Flexor, Maria Helena Ochi. 2. Fragoso, Frei Hugo.

09-4374.

CDD: 282.8142
CDU: 272(813.8)

27.08.09 04.09.09

014841



Sumário

Prefácio

Frei Alfons Schomaker, OFM

21

Introdução

Maria Helena Ochi Flexor

25

Capítulo 1

Primitiva Igreja de São Francisco

Frei Pedro Knob, OFM

31

Capítulo 2

Um monumento marcado por uma presença quatro vezes centenária

Frei Hugo Fragoso, OFM

47

Capítulo 3

Franciscanos em época de transição

Frei Marcos Antônio de Almeida, OFM

87

Capítulo 4

Santo Antônio de Lisboa... e da Bahia

Maria Helena Ochi Flexor

125

Capítulo 5

Construção do monumento franciscano

Maria Helena Ochi Flexor

157

Franciscanos em época de transição¹

Frei Marcos Antônio de Almeida, OFM

O movimento natural das sociedades, parece, orienta-se para a satelitização em função de um centro. O equilíbrio é praticado e pensado a partir do centro: ele representa o fator que unifica. Se o centro perde a sua energia que unifica, o sistema se fragmenta e desaparece.

(DUQUOC, 1985, p. 114, tradução nossa)²

A história do franciscanismo no Brasil está diretamente vinculada ao processo de colonização. Essa afirmação baseia-se, sobretudo, nos dados e preocupações que agitaram o estabelecimento português no Brasil. Dessas preocupações, uma das mais notórias era a introdução de missionários como parte integrante da empresa evangelizadora a serviço da expansão da fé cristã na América portuguesa. A articulação dos franciscanos, no Brasil colonial, possui, em seu cerne, uma linha básica que se apoia numa dupla dinâmica, sustentáculo de todo o projeto da Província de Santo Antônio: a formação dos frades e sua subsistência. Outras particularidades da articulação dessas duas dimensões integram-se sempre nas negociações entre a Igreja e o Estado português.

A cronologia que se tomou – entre os anos de 1779 e 1825 – é fundamental para a compreensão de um período que se apresenta com indícios de declínio e decadência das ordens religiosas, não só no que concerne ao Brasil, mas, de uma forma mais global, de toda a Igreja, sobretudo nas áreas de missões ligadas às tradições da cristandade ibérica.

Este texto procurará apresentar um quadro demográfico da configuração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, da qual o Convento de São Francisco de Salvador era a casa capitular – convento no qual residiam o provincial, seu vigário provincial e os definidores. Sendo um referencial político e religioso, esse convento foi o centro do qual se orientou toda a ação missionária desenvolvida no Norte da América portuguesa, a despeito de muitas controvérsias internas entre as três procedências do quadro humano e geográfico: baianos, pernambucanos – muitas vezes designados como luso-brasileiros – e portugueses. Desta forma, propõe-se um olhar mais global, com atenção especial nas particularidades que explicam um processo mais amplo e que foge às estruturas meramente locais.

O século XVIII franciscano foi marcado pelo apogeu das construções conventuais. O convento franciscano de Salvador foi o centro das pesquisas de Frei Jaboatam (1858-1862), para o estudo e redação de seu *Orbe Serafíco Novo Brasilico*. Em três conventos franciscanos, o de Olinda, de Salvador e de João Pessoa, pinturas nas igrejas e salões representam o pensamento franciscano no Brasil. A ideia de um “mundo franciscanizado”, um mundo sob a influência da mística de Francisco de Assis, parece ter fomentado uma renovação da espiritualidade e da missão franciscana (ALMEIDA, 2008).



À SOMBRA DA COROA

Em 30 de agosto de 1707, D. João V aceitou ser protetor da Província franciscana de Santo Antônio:

Eu El-Rei faço saber, que tendo consideração ao bom exemplo, e virtudes com que vivem os religiosos da província de Santo Antônio do estado do Brasil, e a utilidade das almas dos moradores dele, nas missões que exercitam, e por esperar, que não só continue, mas cresça neles o zelo do serviço de Deus, e bem das almas, rogando a Deus nosso senhor pela conservação e estado deste reino: hei por bem tomar a dita província debaixo da minha proteção real, com a qual procurarei mostrar-lhe os efeitos de minha boa vontade, e a particular devoção, com que venero ao serafico padre São Francisco, e ao glorioso Santo Antônio [...] (SOARES, 1942, p. 31).

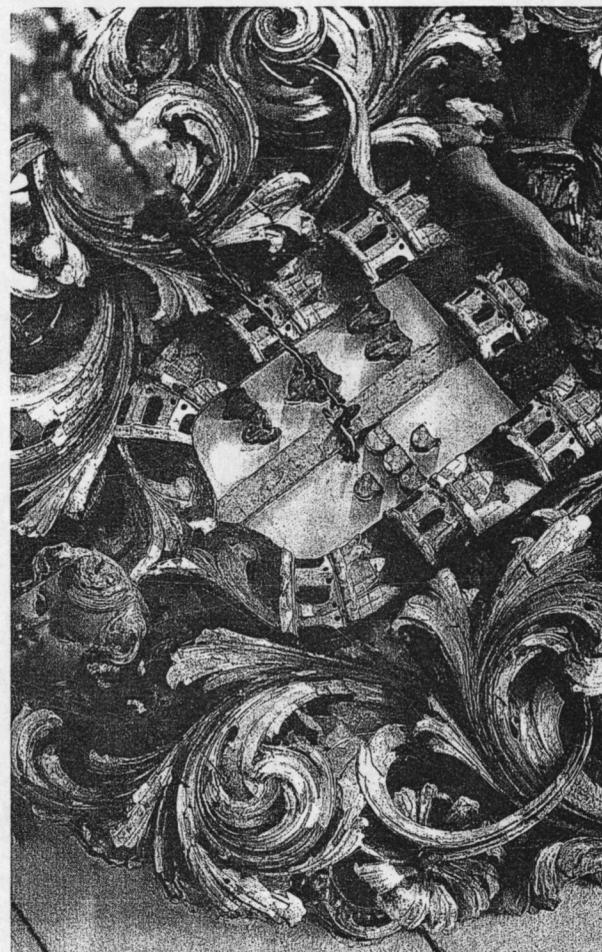
Nesse mesmo ano, aconteceu o primeiro Sínodo da Bahia, e foram elaboradas as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, sob o comando de D. Sebastião Monteiro da Vide. O “bom exemplo”, a que o rei se referia, justificava-se pela lealdade dos franciscanos ao projeto colonial. Sem esse suporte religioso não seria possível a conservação e manutenção da empresa colonial. Tratava-se de uma troca de interesses: por um lado, o rei oferecia proteção, seguida de prováveis gestos benevolentes à instituição;

Frades em
o sécul
apogeu das cons
conventuais, n
inversam
decadência es
decorrente da in
ção da cor
afastou os ré
das m
da soc

por outro lado, os franciscanos, para serem merecedores de tais favores, deveriam continuar no exercício das “virtudes” para receberem as “considerações ao bom exemplo”. Ora, as virtudes às quais se referia o monarca não estavam, de modo nenhum, ligadas às virtudes teológicas, mas à ética colonial de obediência, subserviência e dependência ao sistema português. Na cristandade colonial, ser cristão era ser também fiel à Coroa portuguesa. Portanto, qualquer deslize na colônia importava infidelidade ao cristianismo. Aqui se vê a importância do Sínodo baiano, como tentativa de assegurar um bom desempenho do clero religioso e secular, fadado ao descrédito e falação, na vida da colônia. Esse período requeria dos franciscanos total dependência de fontes econômicas de terceiros para a obra faraônica que tinham em mente: a construção do Convento de São Francisco. Sem total dependência econômica seria impossível a viabilização de tal projeto. A proteção real foi estabelecida, porém a fidelidade franciscana para com a Coroa parecia esvaecida com o tempo.

Por Carta Régia, de 5 de março de 1779, D. Maria I colocou todos os padres regulares, ou seja, os padres religiosos, à submissão dos bispados locais, para evitar as contendas de jurisdição entre regulares e bispos de Ultramar:

Fui servida mandar examinar este negócio por teólogos, e juristas, e em com o parecer mando de todos os que foram ouvidos, e na conformidade da mais sã e verdadeira doutrina da Igreja, das disposições do Concílio de Trento, e das Bulas mais modernas, que virão a fixar a disciplina sobre esta matéria: hei por bem declarar que os párcos regulares de qualquer ordem, que sejam, não poderão servir as suas igrejas, nem em coisa alguma exercitar as funções paroquiais, sem a instituição, e aprovação dos bispos diocesanos que estão sujeitos a sua visita, e que nela podem os mesmos bispos perguntar, inquirir pela sua vida, e costumes, castigá-los, por todas as culpas cometidas nas mesmas igrejas; o que as sentenças se devem executar, sem que os prelados regulares se lhes opunham, nem embaracem, nem tornem a inquirir, ou julgar os mesmos delitos de que os bispos conheceram. Que da mesma sorte não é permitido a regular algum pregar, e confessar sem a licença expressa dos bispos, sem mais limitação, que a de puderem pregar nas suas igrejas regulares, tendo pedido a licença e não lhes sendo expressamente proibido, e a de confessarem os seculares seus comensais, que são os que vivem no mesmo convento, e se sustentarão, e tem nele exercício contínuo. Que nas próprias granjas, quintas e fazendas dos regulares não há isenção alguma, e os moradores nelas se devem desobrigar nas paróquias [...] (AHU, 1779a, cx. 177, doc. 13.311).



Detalhe do brasão da Província de Santo Antônio do Brasil no teto da sacristia da igreja franciscana.



Frades rezam no coro da igreja: tensões entre franciscanos baianos, pernambucanos e portugueses provocaram protestos da Câmara de Salvador e restrições impostas por D. Maria I, em 1779, colocando-os, em todo o Brasil, sob a administração dos bispados.

A intenção da rainha portuguesa era restringir o espaço das ordens religiosas, pelo potencial ameaçador que possuíam – o exemplo jesuítico não se apagara da memória régia –, e restituir aos bispos a autoridade eclesial, à sombra e direção da Coroa. Por trás das preocupações régias estava a intenção de efetivar as normas do Concílio Tridentino na colônia. Portanto, nas entrelinhas, subjazia o controle sobre as ordens religiosas (SILVA, 1828). Dessa prática de D. Maria I resultou a criação, em 21 de novembro de 1789, da Junta do Estado Atual e Melhoramento Temporal das Ordens Regulares. Com essa iniciativa, D. Maria I colocou as ordens regulares definitivamente sob a inspeção dos bispos e da Coroa.

Em 18 de outubro de 1780, uma representação da Câmara da Bahia dirigiu à rainha várias queixas contra os padres da Ordem franciscana. Protestava, especialmente, contra a admissão de noviços que mandavam vir da Cidade do Porto, preterindo injustamente os naturais do Brasil. As reclamações eram recíprocas e, em 22 de outubro de 1780, Frei Domingos da Purificação, ministro Provincial, também dirigiu uma representação à rainha, na qual apresentava suas queixas contra o chanceler, Francisco da Silva Corte Real, e sua interferência nas eleições e negócios da Província franciscana (AHU, 1780, cx. 180, doc. 13.440).

Esse período tornou-se importante para a compreensão da decadência das instituições eclesásticas, porque revelava a fragilidade dos laços existentes entre a Igreja e o Estado. A expulsão dos jesuítas, em 1759, marcou uma nova fase nessas relações. A Igreja não estagnou com a expulsão dos jesuítas; houve, sim, uma estruturação interna que forjou uma nova estratégia eclesiástica baseada não mais no clero



Pias de água benta doadas por D. João V: o rei, que em 1707 tornou-se Protetor da Província de Santo Antônio do Brasil, reconheceu a lealdade dos franciscanos ao projeto colonial português.

regular, de seus conventos e missões. Após a expulsão dos jesuítas, os bispos e seu clero principiaram uma nova fase na Igreja do Brasil. Enquanto isso, as ordens religiosas foram vivendo progressivamente momentos de crise diante da política restritiva da Coroa no que concerne ao recebimento de noviços. Um elemento norteador da crise está ligado às disputas internas para a ocupação dos cargos de comando na província que se estabeleceram entre brasileiros e portugueses na Província franciscana.

A origem dos frades portugueses da Província de Santo Antônio, no período de 1779-1825, é visualizada no Quadro 1:

Quadro 1 – Origem dos frades portugueses da Província de Santo Antônio (1779-1825)

ORIGEM DOS FRADES PORTUGUESES	Nº
Bispado de Braga	7
Bispado de Viseu	3
Bispado de Pinhel	1
Bispado do Porto	10
Bispado de Coimbra	2
Ilha de S. Miguel, Bispado de Angra	6
Faro	2
Bispado de Pus	1
Ilha do Faial	1
Bispado de São Tego	1
Bispado de Guarda	2
Bispado de Lisboa	3
Bispado de Évora	1
Bispado de Lamego	1
Total	41

Fonte: Rutten ([ca. 1957])

Esses dados não representam uma estatística satisfatória, pelo fato de não oferecerem um panorama serial quanto às origens dos frades portugueses. Segundo essa mesma relação de óbitos (RUTTEN, [ca. 1957]), entre 1779 e 1825, entraram na Província franciscana 123 portugueses, entretanto, nem sempre, nos registros pessoais desses frades, foram indicadas suas origens, deixando uma lacuna na referência. Serve-nos, sim, para uma visão parcial da questão apresentada.

As queixas da Câmara baiana, em 1780, acerca das restrições em aceitar vocações brasileiras, tinham seu fundamento, afinal essas vocações sempre foram tidas com desdém e desconfiança. A vida cotidiana do clero era posta à prova dos comentários das diversas camadas sociais, muito embora houvesse certa tolerância, sobretudo no que tange à vida celibatária, nem sempre exercitada pelos eclesiásticos.

A Tabela 1 apresenta o quantitativo de frades portugueses e brasileiros que ingressaram na Província de Santo Antônio entre 1779 e 1825.

Tabela 1 – Número de frades brasileiros e portugueses na Província de Santo Antônio (1779-1825)

ANO	BRASILEIROS	PORTUGUESES
1779-1790	4	22
1791-1800	30	20
1801-1810	79	51
1811-1820	47	27
1821-1825	2	3
Total	162	123

Fonte: Rutten ((ca.1957))

Numa conquista em que prevalecia o mito da boa convivência e relações amigáveis, os documentos mostram outra realidade. Não se poderia deixar de abordar aqui a questão existente no Convento Franciscano de Salvador, entre as três procedências: baianos, pernambucanos e portugueses. Também não se pode dissociar essa crise interna, sem ter como ponto de referência o desenvolvimento do antilusitanismo na colônia. As insatisfações dos brasileiros eram fortalecidas pelas ideias nativistas que, desde o século anterior, vinham separando reinóis e baianos. As queixas tinham procedência, pois, ainda em 1780, um longo relatório franciscano sobre o poder excessivo, exercido por franciscanos originários da cidade do Porto, foi apresentado à rainha D. Maria I (AHU, 1780, Cx. 180, doc. 13.440). Segundo esse relatório, durante todo o século XVIII, o grupo português teria usufruído de privilégios e colocado os baianos e pernambucanos à margem dos cargos provinciais:

Desde a fundação da dita Província, que foi no ano de 1656 até o de 1719 houve sempre nela uma alternativa amorosa entre os religiosos europeus naturais de Lisboa, e do Brasil, sendo em um triênio o Provincial europeu, e em outro brasileiro; nunca Provincial duas vezes o mesmo sujeito, nem Visitador Geral, e Presidente do Capítulo o imediato, que acabava de Provincial. Desta fraternal união se originou, floresceu em virtudes a dita Província, que era conhecida pela Província Santa do Brasil: neste florescente campo de Jesus Cristo tem semeado o inimigo comum tantas cinzarias, que hoje na dita Província tudo são desordens, vexames, e desconsoações por arrojarem a si todo o governo os Religiosos europeus naturais das partes do Porto. (AHU, 1780, Cx. 180, doc. 13.440).

A situação evoluiu para uma tensão permanente, pois o relatório aponta para uma crise interna entre os franciscanos:

Desde o ano de 1719 até o presente de 1780 em que decorreram 61 anos, só tem havido na dita Província quatro Provinciais brasileiros; dois naturais de Pernambuco, e dois naturais da Bahia estes foram Prelados como mortos; e só nos nomes; porque só faziam o que lhes determinava o Chefe, e por serem deste caráter os fizeram Provinciais. Em todo o referido tempo de 61 anos tem tido a Casa Capitular, que é o Convento da Cidade da Bahia só dois Guardiães brasileiros: este vexame não se fizera tão sensível, se cada Provincial governasse só três anos, como mandam os Sagrados Concílios, e Santas Leis, mas a ambição dos Padres do Reinante partido os tem cegado de forma, que muitos

se viu no capítulo próximo passado dos religiosos do Carmo da Touronia da Vila do Recife, os quase sendo todos brasileiros e pernambucanos, a exceção de algum se repartiram os vogais em dois bandos ou dois corpos e em diversos lugares e cada um dos bandos elegeu seu provincial dos quais ainda um está exercendo atualmente o seu ministério, para cuja desordem não concorreram europeus. Não obstante este exemplo e outros muitos, que por brevidade omito, intentaram de novo os brasileiros desta província, sem serem ouvidos os europeus, introduzir nela uma pretendida tripartida, da qual já poucos europeus se lembravam, ainda que sempre esteve muito pressentida na memória dos brasileiros (ALMEIDA, 1914, v.3, doc. 17.437).

Na Província da Imaculada Conceição, com sede no Convento de Santo Antônio, no Rio de Janeiro, as disputas internas foram bem mais amplas e acirradas. A Lei da Alternativa, naquela província, teve início em 1723, porém, desde 1720, os espíritos mais aguçados discutiam a questão da alternativa (SILVEIRA, 1964). Uma das acusações dos brasileiros dessa província era a de que tal lei só iria favorecer os portugueses, que eram minoria. Segundo Silveira (1964), a Lei da Alternativa foi uma dentre as várias causas da decadência dos religiosos no século XIX, enraizada no século XVIII. Na Província da Imaculada Conceição, tal lei só foi abolida em 1828. Constatando que na Província de Santo Antônio a alternativa só entrou em vigor em 1796, poder-se-ia supor que o Rio de Janeiro tenha fomentado o partidarismo.

No Capítulo Provincial, de dezembro de 1796, foi aceito o Breve da Alternativa que impetrou o ministro Provincial, Frei Matheus da Encarnação, sob o beneplácito de sua majestade e da Sé Apostólica, como uma possível solução para os problemas internos dos conventos franciscanos. O Breve da Alternativa pretendia ser uma lei que procurava favorecer portugueses e brasileiros na distribuição dos cargos dentro da província. Cada cargo seria exercido por uma das nacionalidades, revezando-se após o mandato de um triênio.

Com o advento da independência do Brasil, todos os frades portugueses tiveram que prestar o juramento de fidelidade ao governo do Brasil, cessando também as razões de ser da Lei da Alternativa. Assim, no Capítulo de janeiro de 1824, declarou-se a abolição de tal lei por mandato imperial, dando, assim, pleno direito a todos os frades, independentemente de suas origens, de se exercitarem na administração da província. Essa lei pretendia resolver não só a questão entre brasileiros e portugueses, mas também entre baianos e pernambucanos, que reclamavam os mesmos direitos dentro da instituição.

As inquietações que se seguiram à independência do Brasil foram registradas, de forma clara e concisa, pelo então cônsul francês na Bahia, Jacques Guinebaud. Já tendo servido como cônsul em Portugal, desde 1802, tendo dificuldades, posteriormente, com a reação portuguesa contra a ocupação francesa, foi preso junto com seu pai, e ambos foram deportados para a Inglaterra. Após cinco meses, retornaram à França. Jacques Guinebaud chegou à Bahia como cônsul em princípio de 1820, tendo oportunidade de presenciar os eventos mais significativos da evolução político-social que desembocaram na independência. Suas correspondências transitavam, sem maiores dificuldades, numa análise da situação conflitiva, não só de Salvador, como também dos movimentos efetivados no Recôncavo pelos vários segmentos da sociedade pré-imperial. Sua observação baseava-se, de maneira particular, nas relações econômicas exercidas pelos portugueses (MATTOSO, 1970).



Frades no refeitório do convento: vários de seus antecessores defenderam a liberdade do Brasil durante o advento da independência, em 1822.

Dos claustros franciscanos houve posicionamentos diversos quanto à independência. No cenário político-religioso emergiu o Frei José da Santíssima Trindade, português, o único bispo franciscano do período colonial, que teve sua sagração episcopal na Capela Real do Rio de Janeiro, aos 9 de abril de 1820. Sua nacionalidade portuguesa não o impediu de solidarizar-se com D. Pedro I, a quem esperançosamente atribuíra a missão de salvar a “Santa Religião”. Outros franciscanos enfileiraram-se nas lutas pela liberdade do país: Frei Francisco do Sacramento Breyner, natural do Recife, que, sendo guardião do Convento de Penedo/Alagoas, aquartelou as tropas, vindas do Rio de Janeiro, Pernambuco e Paraíba para restaurar a Bahia e, para não haver dúvidas quanto a suas demonstrações de patriotismo, reuniu atestados de vários militares e outras autoridades. Outro recifense a integrar a defesa da Bahia foi o Frei José de São Jacinto Mavignier. Ele acompanhou e combateu as tropas lusas no Recôncavo. Já o baiano Frei João do Amor Divino, do púlpito, externava sua simpatia pela causa nacionalista. Frei João, por motivos desconhecidos, secularizou-se, tornando-se capelão da Irmandade

de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no Pelourinho. Foi nomeado bispo do Ceará, mas não aceitou. Frei José de Santa Gertrudes, português, contrário à emancipação do Brasil, foi preso em 14 de janeiro de 1823, por ordem do governo interino da Bahia. Essas posturas de posição política estariam ligadas às crises partidárias entre pernambucanos, baianos e portugueses no seio da fraternidade provincial (SILVEIRA, 1964).

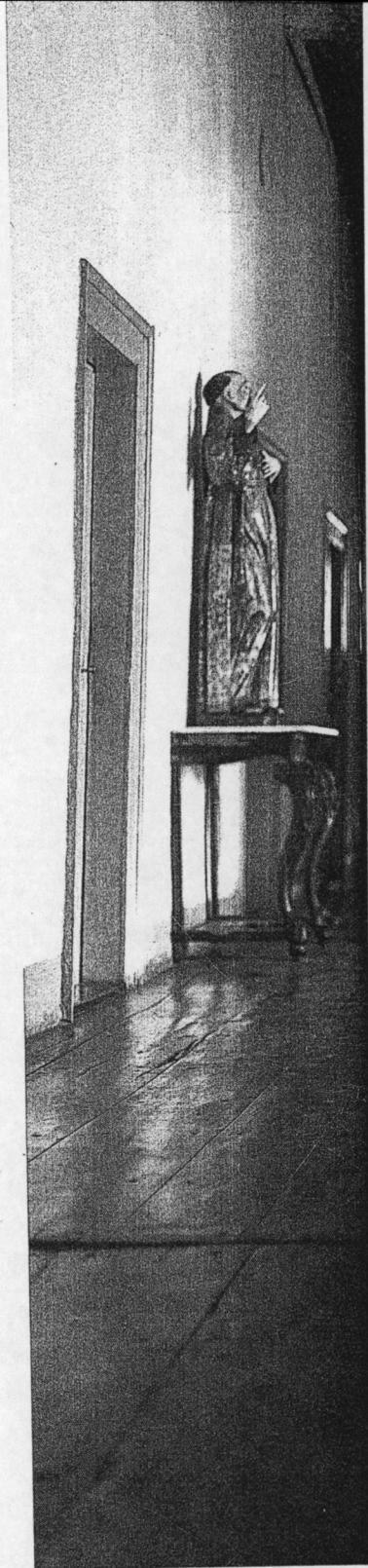
A província franciscana com sede em Salvador não podia deixar de sentir os impulsos externos. A evolução político-social tendia a desarticular a vida claustral. Gradativamente, a província franciscana de Santo Antônio foi perdendo, em número, seus membros. Outro motivo para a queda do número dos frades era o alto índice de óbitos. O óbito e a interdição de aceitar noviços foram as causas principais da derrocada franciscana. Infelizmente não se pode ter um panorama das causas da mortandade dos franciscanos, pois só se encontraram nos registros quatro indicações de morte por apoplexia. No restante das indicações foram ignoradas tais informações.

Tabela 2 - Relação dos óbitos dos frades da Província de Santo Antônio do Brasil (1779-1825)

ÓBITOS	1779-1790	1791-1800	1801-1810	1811-1820	1821-1825
Província	72	34	33	23	12
Bahia	26	23	14	10	6
Portugal	2	4	1	-	4
Conv. Bahia	29	25	22	17	10
Angola	1	-	-	-	-
Total	130	86	70	50	32

Fonte: Rutten ([ca. 1957])

Os números comprovam o envelhecimento gradativo da província. Propositadamente, relacionam-se as mortes na Bahia, correspondendo aos frades pertencentes à circunscrição regional (Bahia-Sergipe), e o Convento da Bahia, como o espaço reservado na província para acolher os frades doentes e velhos, seja para tratamento, acompanhamento e até mesmo como espaço para "bem morrer". Acredita-se que atribuíam a Salvador o *status* de capital da Medicina, portanto haveria mais condições de tratamento de saúde dos frades. As condições de saúde na Cidade do Salvador, apresentadas por Luís Vilhena (1969), entretanto, mostram um quadro extremamente diferente, pois, além da precária administração sanitária, a cidade estava constantemente exposta a todos os tipos de doença.



FORMAÇÃO CLERICAL: INÍCIO DE UM RETORNO À VIDA CLAUSTRAL

O primeiro passo dado pela Custódia de Santo Antônio do Brasil, em 1597, foi a criação de um corpo de lentes para estruturar a formação intelectual e moral dos frades, para estabelecer normas e evitar desordens dentro das fraternidades. Na congregação data de 1660 algumas exigências estabelecidas para os candidatos à vida franciscana:

[...] que os estudantes antes de entrarem no estudo façam um termo assinado por todos QM [sic] que prometam, que não alcançarão nem procurarão, nem usarão de privilégio algum, nem de patente dada por algum superior em que se lhes conceda licença para ir fora desta Província, e que se lhes vierem por algum modo desde agora as dão por de nenhum valor, e as renunciaram. (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 102).

Essas exigências serviam para salvaguardar a permanência dos frades na colônia, haja vista que outras ordens religiosas, de igual vulto, não só aspiravam como possuíam bens, pondo em risco, e até mesmo competindo com o poder público da colônia, que se via cerceado nas ocasiões de confronto com a hierarquia eclesiástica. Outro fator, que levou a direção da Província de Santo Antônio do Brasil a sancionar tal norma restritiva, remonta a 1603, quando o custódio, Frei Antônio da Estrela, queixava-se de terem passado para Portugal muitos franciscanos do Brasil. É preciso ver a causa da demanda para uma melhor compreensão do fenômeno. A suspeita era de que se utilizaria a vida religiosa, mais precisamente a franciscana, como forma de conseguir uma ascensão social na metrópole.

O cerne principal da preparação dos futuros franciscanos encontrava-se na rigorosa e bem fundamentada formação trazida pelos primeiros frades da Custódia. Como visto, essa Custódia ficou aos cuidados da Província de Santo Antônio de Portugal, recém-criada, naquele momento, e fruto da reforma alcantarina, que buscava um retorno às origens primitivas da Ordem. Isso implicava uma observância da Regra, caracterizada pela pobreza e pela evangelização. O paradoxo dessa vivência estava evidenciado nas relações com as classes sociais da colônia, de onde provinha a subsistência das comunidades em suas necessidades materiais em forma de doações e esmolas. Para a manutenção do convento esmolava-se, sobretudo, alimentação. As ordens religiosas mendicantes viviam de esmolas e de algum patrimônio adquirido por doações de devotos e amigos da comunidade. O único bem que refletia um caráter comunitário era, na verdade, a igreja, por ter sido construída com a ajuda dos habitantes.



Frades caminham no corredor entre as duas alas do convento: em seus primórdios, a formação clerical franciscana tinha como meta principal preparar os religiosos para seguirem a Regra, caracterizada pela pobreza e pela evangelização.

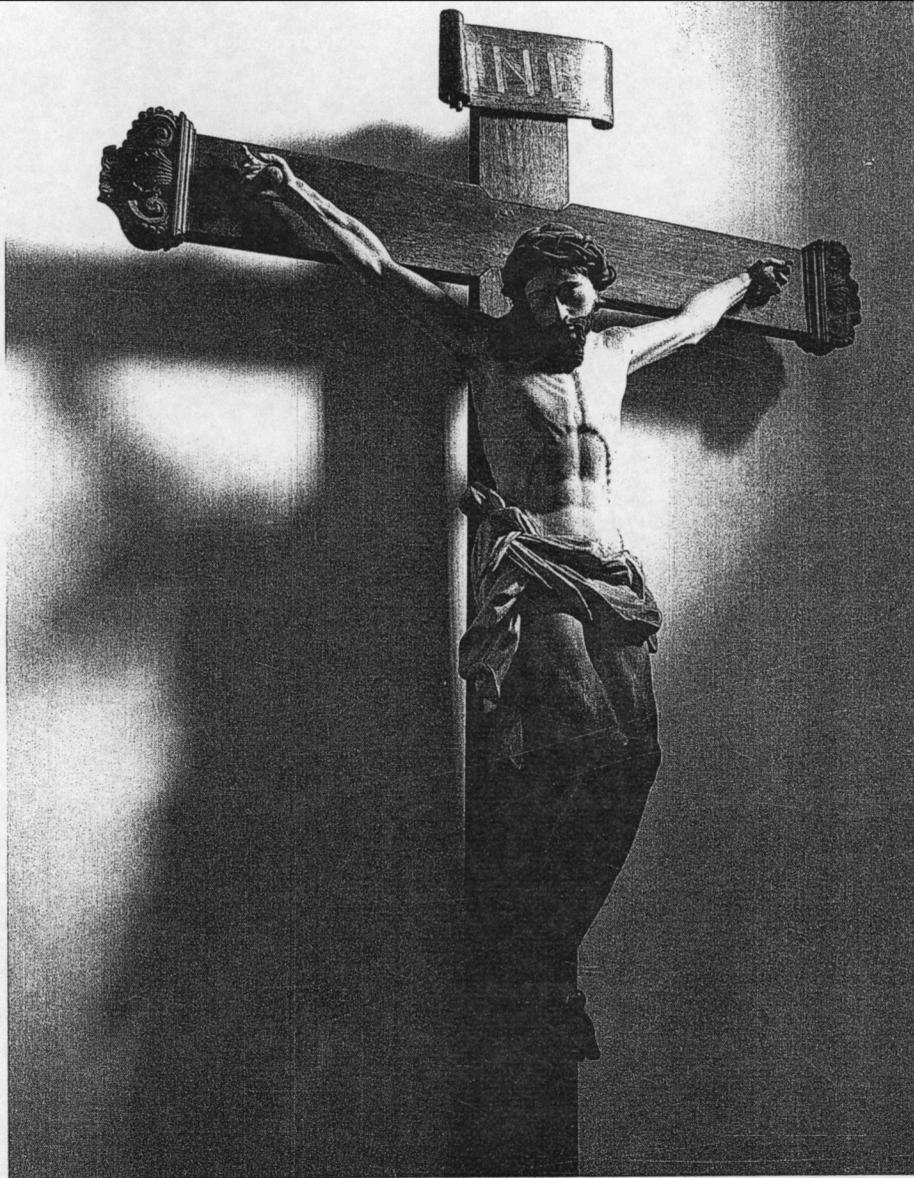


Imagem do Cristo Crucificado, que outrora ocupou o altar-mor da igreja: a forma franciscana de viver segundo o Evangelho rendeu à ordem a simpatia dos humildes.

Na ânsia de preparar os futuros sacerdotes franciscanos, existia um duplo jogo de interesses: de um lado, os frades que se esmeravam para dar uma formação intelectual sólida; de outro lado, os formandos que, em contrapartida, deveriam retribuir os esforços empreendidos pelos frades, por meio dos aproveitamentos finais. As diretrizes da formação tinham como meta principal preparar os frades para o culto e para uma vida moral irrepreensível. O culto litúrgico, embora não fazendo parte do projeto de São Francisco, tornou-se, no decorrer dos séculos, o centro da vida franciscana. A forma de vida franciscana dava espaço à pobreza, e sua regra de vida consistia em viver conforme o Evangelho, o que rendeu a simpatia dos humildes. Eles começaram a introduzir um estilo de vida menos dogmático e mais pitoresco que os clérigos que provinham das escolas. Não se fechavam em seus conventos e em suas igrejas, e o objetivo principal era o apostolado; pela confissão e pregação, eles difundiram, nas consciências, um ideal religioso fundado sobre a penitência, a prática das virtudes e a devoção ao Cristo e a Maria.

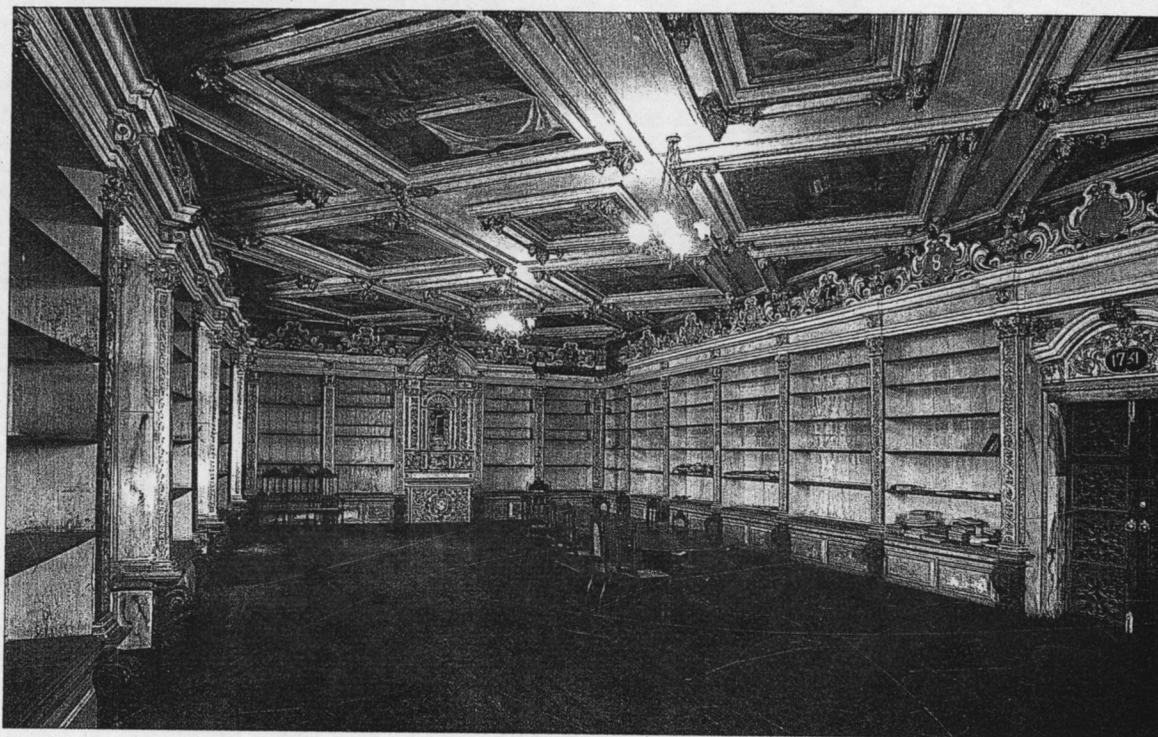
Em 1709, a província publicou seus estatutos. Nele, uma preocupação fundamental era a formação de seus membros (ESTATUTOS..., 1709). Concentrando as atenções na formação intelectual, o Convento Franciscano de Salvador investiu na construção de sua biblioteca que, além de um acervo iconográfico

em seu teto, possuía um acervo considerável de obras (APFSA, 1852). O acervo privilegia os pensadores franciscanos medievais. Nessa biblioteca, o teólogo João Duns Scotus tem um lugar especial, pelo fato do Capítulo Geral, ocorrido em 1633, em Toledo, na Espanha, ter indicado sua teologia como a que deveria ser seguida em toda a Ordem (SCHMUTZ, 2002). No Capítulo provincial de 1714, os colegas – franciscanos em formação – viviam em regime de reclusão, só recebendo licença de saírem para os deveres da religião, fosse para a assistência litúrgica ou para pedir esmolas. Essas saídas deveriam ser sempre acompanhadas por religiosos idôneos.

A preocupação da formação franciscana no século XVIII concentrava-se nos livros. A biblioteca do convento da Bahia foi paulatinamente montada pelo interesse sucessivo dos guardiães, que não se descuraram em supri-la por meio de aquisições de livros. Pelo que consta na crônica dos guardiães, muitos livros foram comprados. Entretanto, só depois do guardianato de Frei Antônio das Chagas (1743-1746) é que se efetuou o registro dessas aquisições. Esse guardião colocou um jogo de *Abulensis* de 18 tomos. Outro acervo significativo foi adquirido sob o mandato do guardião seguinte, Frei Boaventura de São José (1746-1748), que comprou um total de 122 volumes de livros de Filosofia, Teologia, expositivos, predicativos e históricos. A obra completa de Santo Anselmo foi adquirida no governo do guardião Frei Feliciano de Jesus Maria (1764-1768), e, sob suas ordens, foram restaurados muitos livros. Mais de 65 tomos de livros novos, de vários autores, e 35 tomos, com algum uso, foram introduzidos na biblioteca, sob os cuidados de Frei Ubaldo de Santa Ana (1782-1783). A mandado de Frei Manuel da Conceição Rocha (1787-1790) vieram de Portugal 50 volumes de livros. Frei José de Santa Inês (1790-1793) colocou, no acervo bibliotecário, 4 volumes de fôlio de Houdry. A última aquisição de livros registrada foi realizada no guardianato de Frei José da Santíssima Trindade (1808-1811), que colocou 39 tomos de livros (LIVRO DOS GUARDIÃES..., 1978).



Frade na biblioteca: a educação franciscana estava centrada nos livros.

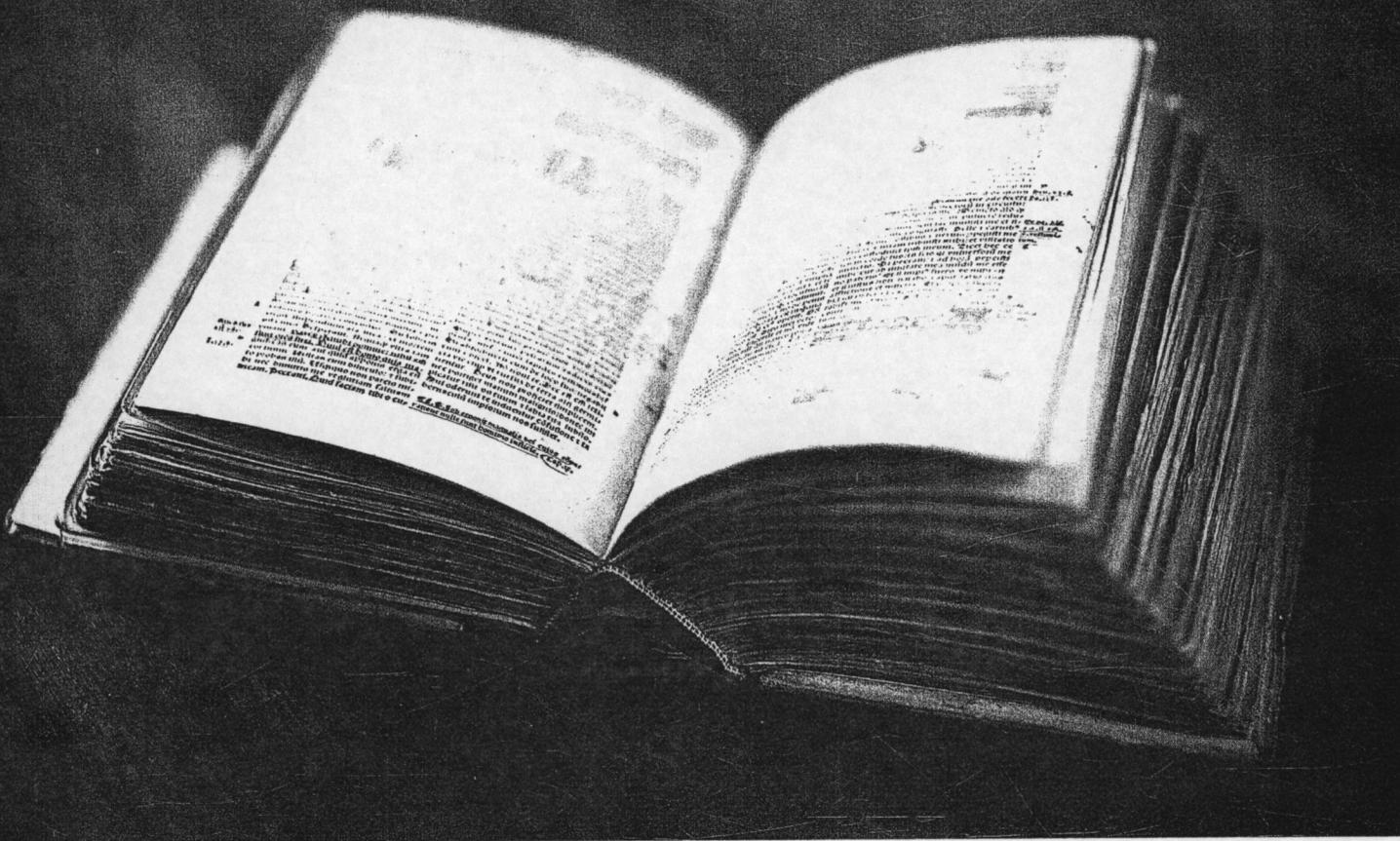


Os guardiães não se preocupavam em registrar aspectos importantes do período em que funcionaram os cursos de Filosofia e Teologia no convento. Os registros se resumiram às obras adquiridas para o acervo bibliotecário como suporte para a formação intelectual dos estudantes religiosos. Dada a importância atribuída a esse aspecto, no cotidiano dessa casa de formação, concluiu-se que esse esforço, em suprir a comunidade com livros necessários para sua formação, estava diretamente ligado à função exercida pelo convento como centro de estudos teológicos.

Nas condições político-culturais da lusitanidade, o ensino, anterior às reformas pombalinas, caracterizava-se pelo predomínio dos fins religiosos sobre os interesses da sociedade civil. A censura colonial, que vetava a veiculação de livros sem prévia autorização, limitou profundamente o desenvolvimento do pensamento histórico na colônia, porém não se pode concluir com isso, como o fez Hoornaert (1974), que o cristianismo sem livros se tornaria em pouco tempo uma religião sem fundamentação bíblica, divorciada da Teologia, uma prática de devoções e cerimônias sem ligação com a vida. A cultura popular religiosa encontrou seus meios para emitir sua compreensão e adesão ao sagrado. Mesmo que não revelasse o caráter eminentemente intelectual livresco dessa compreensão, ela exteriorizou o que havia de mais latente na alma humana sob formas, ritos e símbolos os mais variados, mas repletos de significado fundante que apresentava, a seu modo, suas concepções do homem, do mundo e de Deus. Numa sociedade em que prevalecia o domínio do intelecto sobre o servil, emergiu a positividade dessa realidade de falta de acesso à cultura do livro, pois possibilitou aos colonizados desempenharem um papel fundamentalmente criador e renovador da mentalidade colonial com suas práticas marginais de compreensão dessa mesma realidade que os circundava. Entretanto, não se pode subestimar o caráter livresco da colônia,

A b
do c
em 2
prc
rest:
os livre
muda
outra bil

N:
seguint
de 1517, c
da bi
franci
S



embora restrito às ordens religiosas, com um direcionamento específico: salvaguardar a formação de um clero que assegurasse a moral e a disciplina, suportes básicos para a manutenção da ordem social.

Diante de uma sociedade marcadamente em processo de ascensão social, é compreensível que muitos desses alunos tivessem se esmerado em conseguir alcançar seus objetivos. A vida religiosa colonial caracterizava-se pela ascensão social, não só de indivíduos, como também de famílias. Para uma família que investira tudo no futuro do filho, rumo à classe nobre, era importante manter o *status quo* de estudante, aspirante ao clericalato, por meio da qualidade do aproveitamento. Ainda mais, quando as diretrizes da formação franciscana, no Capítulo Provincial, em fevereiro de 1702, apontavam para uma possível penalização aos que não conseguissem corresponder às expectativas dos lentes. Assim, aqueles que não obtivessem aprovação teriam que deixar o curso: “[...] que os estudantes se examinem ao fim do primeiro ano, e constando que por sua culpa não aproveitam, os tirarão do estudo, os sacerdotes para as sacristias, e os coristas para as cozinhas” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 113).

Mesmo depois de ordenados presbíteros, os frades continuavam frequentando aulas. O primeiro caso extremo ocorreu em 1723, com a expulsão de alguns frades estudantes: três por motivo de doença que

os impossibilitava de prosseguir nos estudos, sem, no entanto, relatar o tipo de doença; e um outro foi expulso por ser inquieto e ter tido mau procedimento.

Os irmãos coristas eram aconselhados a se confessar com outros frades e não com o mestre, pelos inconvenientes que daí decorriam. Havia uma formação mais específica para os estudantes em preparação para o ministério sacerdotal e uma formação geral que pretendia favorecer toda a comunidade religiosa. Determinou-se, no Capítulo Provincial de 1787 (ATAS CAPITULARES..., 1970), que fosse nomeado um frade para cada convento, a fim de, duas vezes por semana, dar prática de moral para toda a comunidade das 7 às 8 horas da noite. Todos deveriam participar, sem exceção.

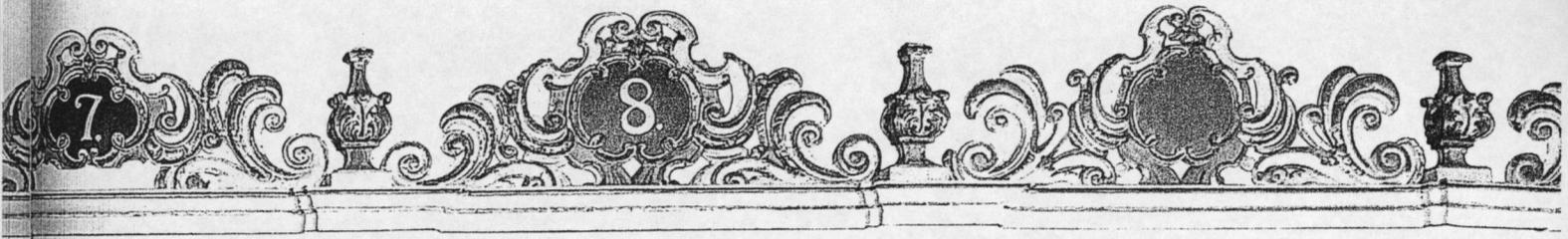
A disciplina regular ainda vigorava em 1799, embora o ministério do culto e todo o movimento ficasse muito prejudicado pelo número de frades que diminuía cada vez mais, desde a perseguição pombalina até o final do século XIX. A crise interna acentuou-se em 1801, e, em 1810, foram fechados os dois cursos de Teologia, da Bahia e Pernambuco, por falta de professores, sendo reabertos posteriormente, em 1825.

Encontraram-se, no Capítulo de 1814 (ATAS CAPITULARES..., 1970), as mesmas determinações para a instrução moral, agora insistindo na importância que ocupava essa disciplina na vida, não só dos que enveredavam no ministério de confessor, como também para toda a comunidade. Por falta de pregadores, achou-se por bem findar, em 1822, no Convento de Salvador, o curso teológico. Os colegiais receberiam a patente de pregadores, devido às lacunas existentes nesse ofício de suma importância na trajetória missionária. Só permaneceram em vigor as lições de moral prática aos coristas duas vezes por semana.

As práticas de moral tinham por manual Larraga, e os noviços deveriam obrigatoriamente lê-lo. Frei Francisco Larraga era da Ordem dos Pregadores, mais conhecidos por dominicanos, e foi regente na Universidade de Pamplona. Larraga procurou atualizar as determinações do Concílio de Trento na formação do clero, sobretudo fornecendo indicações morais e sacramentais propostas por Trento. Vê-se uma mudança de manual. Por determinação da congregação, de 1840, entrou em vigor o manual de teologia moral, com o novo Compêndio de Monteg, adotado já nos novos seminários episcopais do Brasil em virtude de seu excelente método.

Evidentemente, a moral apresentada estava mais vinculada a um retorno à disciplina, proposta por Trento, fortalecendo, assim, o desejo do Estado de pôr ordem nos distúrbios internos dos conventos. Esse fator determinante na formação dos franciscanos leva a considerar-se a dimensão do fundamento moral da instituição, que repousava sobre o respeito, que fundamentava e fortalecia a legitimidade da instituição e a autonomia.

Segundo Duquoc (1985), quando uma instituição deixa de ser respeitável, de possuir crédito, seja por anacronismo das regras, seja por camuflagem de interesses privados, ela não terá mais eficácia ou procurará prolongar sua legitimação pela força. O mesmo autor define autonomia como um processo



Detalhes da numeração rococó das estantes biblioteca, cerca de 17

de socialização que faz o indivíduo interiorizar os compromissos, levando-o à respeitabilidade. Ou a instituição experimenta o curso necessário do indivíduo, no funcionamento da instituição e da sociedade, fazendo-o participar ativamente do processo, ou então ela se torna estranha ao indivíduo. Ao utilizar a força ou a violência para se perpetuar, ela perde sua legitimidade. Essa observação de Duquoc (1985) cabe bem na evolução franciscana de mudança. Não se pode perder de vista que a estrutura de relações internas estava alicerçada numa hierarquia de comandos e cargos, na qual a singularidade individual cedia lugar ao caráter coletivo, aniquilando toda e qualquer criatividade particular.

A partir de 1800, as lacunas ocorridas, em função do baixo número de frades, determinou a distribuição dos colegiais em funções conventuais para suprir as novas necessidades. A desestabilização numérica de membros foi motivo de várias decisões capitulares de fechar e reiniciar os cursos teológicos, tanto em Salvador quanto no Recife.

A Bahia cultuou, como nenhuma outra região da colônia, o gosto pelas artes e letras. Numa sucessiva ascensão, a ilustração dos baianos foi alimentada e revigorada pela metrópole. No século XVI,



Frade alemão com sua família antes da partida para a Bahia, século XX.

entre 13 brasileiros que foram estudar em Portugal, seis eram baianos; no século XVII, entre 354, 152 eram baianos; no século XVIII, entre 1.418 brasileiros, 379 eram filhos da Bahia. Essa situação foi revertida com o advento da independência que, em consequência do antilusitanismo, foi diminuindo paulatinamente o afluxo de brasileiros para Portugal. De 1801 a 1821, dos 304 brasileiros que foram estudar em Portugal, 109 eram baianos; e, de 1822 a 1832, dos 183 brasileiros apenas 13 eram baianos. A partir daí, a tendência dos brasileiros foi de fomentar e assegurar a formação na própria pátria (HOLANDA; CAMPOS, 1985, t. II, v. 2).

A dependência econômica dos franciscanos, fosse da Coroa, fosse das classes abastadas da colônia, propiciou uma limitação em seu desenvolvimento histórico, que os impossibilitou de preservar a autonomia da instituição, ficando à mercê dos projetos e decisões do poder civil. Entretanto, esse modelo eclesial estava intrinsecamente amoldado à Igreja colonial. Tratava-se de uma Igreja oficial, e o Estado impunha-lhe algumas coações, que evoluíram com o tempo, por meio de anuências e recusas, porém o discurso eclesial permanecia atemporal.

Os dízimos, pagos pelo povo ao rei, tinham a função de suprir as cômmodas do "alto clero", enquanto o "baixo clero" vivia da conhecida e da boa vontade dos fiéis. O primeiro representava os interesses do sistema, enquanto o segundo os anseios do povo. Nem sempre o clero recebia o devido pagamento pelos serviços prestados, e isso gerava insatisfação. O sistema de pagamento efetuava-se pela cômmoda aos padres colados, que recebiam diretamente do Estado; a conhecida era o dízimo pessoal ou diminuta contribuição pecuniária que os fiéis que cumpriam os preceitos da confissão anual e da comunhão pascal, por essa ocasião, tributavam aos curas de almas. E havia também os "direitos de estola" ou "pé de altar", que eram ofertas voluntárias e pessoais que os fiéis faziam, por ocasião de sacramentos administrados. Em suma, o baixo clero vivia das doações do povo, e o alto clero, do padroado. Em todo caso, essa foi a realidade do clero secular. Nem sempre o pagamento da Coroa se fazia com pontualidade; os atrasos eram constantes.

Seguindo esse raciocínio, chegou-se a algumas conclusões óbvias, como a dependência dos franciscanos ao sistema, haja vista que estes eram privilegiados por receber, além do soldo de 20\$160 de Santo



Frade em re-
os franc
sempre depe
de doações,
palmente o
do Esta
classe

Antônio, mensalmente, a ordinária anual que, em 1800, chegara a 82\$000 réis (VILHENA, 1969, v. 2). Outros dados já nos reportaram à fidelidade franciscana ao poder institucionalizado, porém esse aspecto requer uma abordagem mais precisa e documental. Segundo o *Livro de Receitas e Despesas do Convento de São Francisco* (CONVENTO DE SÃO FRANCISCO, 1790-1825), houve uma contínua observância desses pagamentos até o início do século XIX. Posteriormente, os atrasos chegavam a até quatro meses; mas sempre recebiam.

EXIGÊNCIAS SELETIVAS: CASTA LETRADA

Era indispensável, para a admissão de candidatos à vida franciscana, o conhecimento do latim, sob cuidadosa vigilância e assiduidade dos mestres. Em 1779, o visitador geral negou a vários candidatos a admissão ao noviciado por falta de latinidade.

Nesse mesmo ano de 1779, numa relação da Província de Santo Antônio do Brasil, elaborada pelo Frei Domingos da Purificação, ministro provincial, enviada à rainha de Portugal, requeria-se, ao mesmo tempo, a renovação das licenças concedidas em 1740 por D. João V (MIRANDA, 1976). Quanto ao número de professores da mesma província, justificava seu empenho em cumprir as diretrizes da Coroa, valendo-se de duas exigências para a admissão dos candidatos: a falta de conhecimento do latim e a mácula da consanguinidade. Não se pode tomar isso como regra geral, nem tampouco afirmar que os franciscanos foram flexíveis quanto à aceitação de negros na "fraternidade", pois, no período de transição do século XVIII ao XIX, o preconceito racial da população branca em relação ao negro acentuou-se, e a pureza de sangue tornou-se um dos meios para comprovar a linhagem, sem ancestrais com pigmentação de cor suspeita. Teriam os franciscanos na Bahia aberto a possibilidade de integração do negro na fraternidade? Nada nos assegura isso, porém é possível ponderar que o negro servia para ser donato ou irmão leigo, menos para ser padre. Em seu estudo neste livro, Frei Hugo Fragoso esclarece alguns questionamentos.

Frades alemães, com a cruz da missão, século XX: com a diminuição dos religiosos franciscanos na Bahia no século XIX, recorreu-se aos frades da Saxônia, para restaurar o convento.





Altar de São Boaventura, do século XVIII, na biblioteca do convento: formado em Teologia e Escrituras, o Santo é o protetor da biblioteca e do colégio franciscano e considerado um dos doutores da igreja.

Na Tabela 3 podem ser vistos os dados relativos ao número de frades em cada um dos conventos do Brasil e também de Procuradores em Portugal, na cidade do Porto e em Lisboa.

Tabela 3 – Número de frades por Convento no Brasil e de Procuradores em Portugal. Relatório de Frei Domingos da Purificação, de 1779

CONVENTOS	Nº DE FRADES
Convento da Cidade da Bahia	62
Convento da Vila de Cairu/BA	13
Convento da Vila de Sergipe do Conde/BA	23
Convento da Vila de Penedo/AL	18
Convento da Vila de Alagoa/AL	17
Convento da Vila de Sirinhaém/PE	17
Convento da Cidade de Olinda/PE	23
Convento da Vila de Igarassú/PE	12
Convento da Cidade da Paraíba/PB	21
Convento da Vila de Paraguaçu/BA	14
Convento da Vila de Sergipe del Rey/SE	15
Convento da Vila de Ipojuca/PE	15
Convento de Santo Antônio do Recife/PE	37
Hospício da Boa Viagem/BA	2
Missão da Jacobina/BA	2
Missão do Itapicuru/BA	1
Missão de Massacará/BA	1
Missão do Curral dos Bois/BA	1
Missão do Juazeiro/BA	1
Missão do Sahy/BA	1
Missão do Aricobé/BA	1
Procuradores Gerais em Lisboa	2
Procurador Geral na cidade do Porto	1
Total	300

Fonte: AHU (1779b, Cx. 135, doc. 10.107)

Esse relatório possui uma inexatidão quanto aos números. Na listagem acima fica descrito o número de 300 frades. Todavia, no mesmo relatório, o referido provincial apresentou uma listagem, na qual constavam os nomes dos religiosos e o respectivo tempo de vida religiosa. Segundo essa listagem, o número de frades elevava-se a 305.

Portanto, no ano de 1779, na Província de Santo Antônio do Brasil contavam 300 ou 305 religiosos, distribuídos em 13 conventos, um hospício e sete missões. O Convento de Salvador possuía o maior contingente: 62 religiosos. Dos 305 frades, apresentados pelo provincial, 25 eram irmãos leigos; desses, cinco eram brasileiros, com o tempo médio de vida religiosa de 20 anos, e 20 portugueses, com o tempo médio de vida religiosa de 26 anos, o que permite avaliar a faixa etária desse grupo entre 40 e 45 anos de idade. Esses dados são importantes, porque revelam alguns aportes fundamentais nas relações internas da comunidade e suas estratificações no seio da fraternidade. Embora coubesse ao Capítulo Provincial

efetuar as transferências dos frades para suprir as carências conventuais, pode-se, sem medo, colocar como possibilidade um ou outro aumento de membros em determinados conventos, devido a essas transferências que, obviamente, não se tratava, a rigor, de uma práxis corriqueira (VILHENA, 1969).

O esforço da orientação da Coroa portuguesa em manter viva a tradição da latinidade, como hegemonia linguística, reforça a hipótese de uma nostalgia, que refaz e cristaliza o valor da comunicação, aspecto fundamental como suporte para manter o poder eclesial, juntamente com o poder temporal da colônia. Todavia Vilhena (1969) atribuiu à preferência das famílias pelos jesuítas, que se expressava na aspiração de ter um de seus membros na companhia. Segundo ele:

Não há dúvida que com a falta dos jesuítas cessaram em parte os bloqueios frequentes aos pais de família que viviam entusiasmados que nada era neste mundo quem não tinha um filho religioso da Companhia, e, a não ser nesta, em alguma das outras religiões que tinham por segunda classe, motivo porque ainda hoje se acham restos de famílias com quatro e cinco irmãos religiosos e religiosas, e algumas com outros tantos clérigos, e por razão foram imensos cabedais cair em corpos de mão morta, com indizível prejuízo ao Estado [...] (VILHENA, 1969, v. 1, p. 281).

Porém, Vilhena (1969, v. 1, p. 302) percebia algumas mudanças na formação intelectual da colônia e sublinhava as tendências iluministas:

São as aulas os seminários das riquezas mais preciosas que pode ter qualquer Estado, são a mina mais rica e certa donde se extraem os homens grandes, sem os quais não podem subsistir os impérios, as monarquias, as repúblicas; sem eles vacila a Igreja, os Estados perigam, a justiça deserta, a desordem, as iniquidades campeiam; mais serviços faz a pena à sociedade um dia do que milhares de espadas em muitos anos; [...] As luzes que ilustram as nações, iluminam os povos, as ciências e as artes com que o mundo se governa devem às letras, quando a sua decadência e total aniquilação se devem às armas.

Vilhena (1969) percebeu, com exatidão, o ponto central da preocupação do Estado português: assegurar a colônia pelas armas, em detrimento da formação intelectual que, para ele, correspondia ao desenvolvimento do conjunto social.

Ora, as condições do clero baiano colonial nunca foram as melhores. D. Joaquim Borges de Figueiroa, em 1774, informava a Lisboa que achara, em Salvador, tantos clérigos, que ficou "[...] entendendo não haver necessidade de ordenar outros tão cedo" (VILHENA, 1969, v. 2, p. 479). Das nove freguesias da cidade e subúrbios, constavam 251 clérigos sacerdotes, 6 diáconos, 11 subdiáconos, 31 minoristas. Entre os ditos clérigos, havia 50 inúteis, por moléstias, 40 passavam de 65 anos e 15 estavam decrépitos. As estatísticas não são de todo verídicas, mas, por aproximação, esses dados correspondem ao censo de 1775, que apontava 277 clérigos em todo o arcebispado da Bahia. Em 1799, os números elevaram-se em quase 100%, revelando, duvidosamente, a cifra de 505 clérigos. Em todo caso, os arcebispos posteriores continuaram a dificultar as ordenações sacerdotais, mantendo, dessa forma, certa vigilância quanto às condições dos candidatos. A vigilância não se restringia apenas ao clero secular; os religiosos também estavam sob a mira dos arcebispos.

Na tentativa de manter o controle sobre a Igreja e o clero, tanto secular quanto religioso, D. Joaquim Borges Figueiroa (1773-1780) externou seu descontentamento com o comportamento dos franciscanos, dando um parecer desfavorável às súplicas da província para poder aceitar noviços (ALMEIDA, 1914).

Assim se expressou o arcebispo:

Não deferiram V. M. a súplica dos capuchos desta província que alcançaram a graça de poderem engrossar a dita província com mais 50 frades; graça que não conseguiriam se suplicassem com verdade, de que tem ainda na província 300 religiosos em todas as casas dela; proibindo-lhes os Estatutos da sua província, impressos em Lisboa, em 1709, a fls. 228, tomar para a dita província mais de 236 religiosos, ficando agora por esta nova graça de V. M. com 114 demais do seu número e isto sem que haja necessidade, que não seja a conveniência da província ou dos provinciais, que mandam ao menos 12 frades ao peditório em todo o ano, só do convento da Bahia e dos outros conventos a proporção, para diferentes comarcas, até para os Sertões deste arcebispado e de Minas; e como estes costumam ser os mais modernos, nem sempre há deles boas informações nem deixam de ser onerosos aos moradores [...] (ALMEIDA, 1914, v. 2, doc. 10.319).

Num segundo momento, o arcebispo descreveu a situação pela qual ele se opunha aos franciscanos:

A desordem em que se acha a Religião de que falo, vem a ser, não querer frade algum morar no convento; porque uns a título de esmoleres residem continuamente nas freguesias, onde têm casas como particulares, outros feito feitores de fazendas de parentes e alguns sendo frades capuchos e senhores de engenho ao mesmo tempo. Finalmente por não escandalizar os ouvidos de V. Ex. não relato o que resulta dos frades não viverem em comunidade e na clausura e conçluo segurando a V. Ex. que nesta parte do mundo são religiosos por trazerem algumas vezes o hábito, porque se o não trouxerem, em cousa alguma tinham diferença de um pai de família. E sendo todas estas relaxações diametralmente oposta à modéstia religiosa, às Constituições, aos votos e a disciplina monástica e não menos escandalosa à Igreja e ao Estado, deve V. Ex. prestar o auxílio que pelo próprio lado diocesano lhe for requerido para extinguir e desterrar. Os franciscanos trazem 10 até 12 frades por fora a pedir todo o ano e o seu armazém é o maior negociante, tudo com o título do seu vestuário. Palácio de Queluz, 10 de setembro de 1779. (ALMEIDA, 1914, v. 2, doc. 10.319).

O parecer do arcebispo é ilustrativo para a representação dos objetivos franciscanos naquele período: a) o aumento do número de membros estava em função da conveniência da província franciscana e dos provinciais e não da Igreja local e suas necessidades; b) o maior número de frades para o peditório geraria excedente no sistema de acumulação, tornando-os um dos maiores negociantes da região. Justificava sua observação no receio de que estes se tornassem, à medida que não obedecessem às normas do arcebispado, uma ameaça à ordem e à moral dos costumes na colônia.

Dois pontos nevrálgicos, na formulação social da colônia, foram citados pelo arcebispo como possíveis ameaças: o primeiro dizia respeito à indisciplina regular, que se concretizava na dispersão dos religiosos nos peditórios pelos sertões; e o segundo seria a argumentação de que, com as esmolas, os frades se tornaram possuidores de um próspero comércio de armazenamento.

Ora, duas razões explicam a eficácia e a superioridade das ordens e congregações religiosas sobre o clero secular: sua disciplina interna e sua autonomia econômica. Os conventos localizavam-se nas cidades e vilas e funcionavam como centros de apoio aos frades e missionários. Estes saíam para o interior ou para outras cidades, pregando missões, convertendo índios, dando assistência religiosa à população, atendendo às diversas solicitações que lhes eram feitas, mas guardavam sempre uma ligação com seu convento de origem, ao qual retornavam depois de cumpridas as tarefas pastorais. Isso permitia ao clero regular diversificar suas atividades, sem perder o controle sobre seus membros. À essa razão interna, acrescia-se sua autonomia econômica. Além das dotações reais, os conventos recebiam heranças e doações de particulares e acabavam formando grandes patrimônios.

Fica difícil perceber a extensão das acusações do arcebispo por falta de testemunho documental. Em todo caso, não se deve subestimá-las, pois os registros contábeis, de 1790-1825, apontavam para uma dupla origem da fonte de renda do Convento de São Francisco de Salvador: rural e urbana. A fonte que provinha da região rural produzia-se pela ação das visitas pastorais e desobrigas, acompanhadas dos peditórios; a fonte urbana associava-se à estrutura de serviços internos do culto e também dos legados testamentários. Portanto, o cerne das controvérsias entre o arcebispo e os frades de Salvador estava intimamente ligado a dois elementos fundamentais, para o controle do Estado e da Igreja: a moral dos costumes e a economia.

Desde o ano de 1777, mantinha-se certa vigilância quanto ao número de conventos e dos frades existentes na província franciscana. Os relatórios eram sempre pedidos pelo vigário-geral da Província, que ordenava que se certificassem os nomes, cognomes e naturalidade de todos os religiosos e os cargos por eles exercidos. Esses relatórios nem sempre obedeciam às exigências estabelecidas, resultando daí muitas lacunas na compreensão do desenvolvimento dos acontecimentos internos.

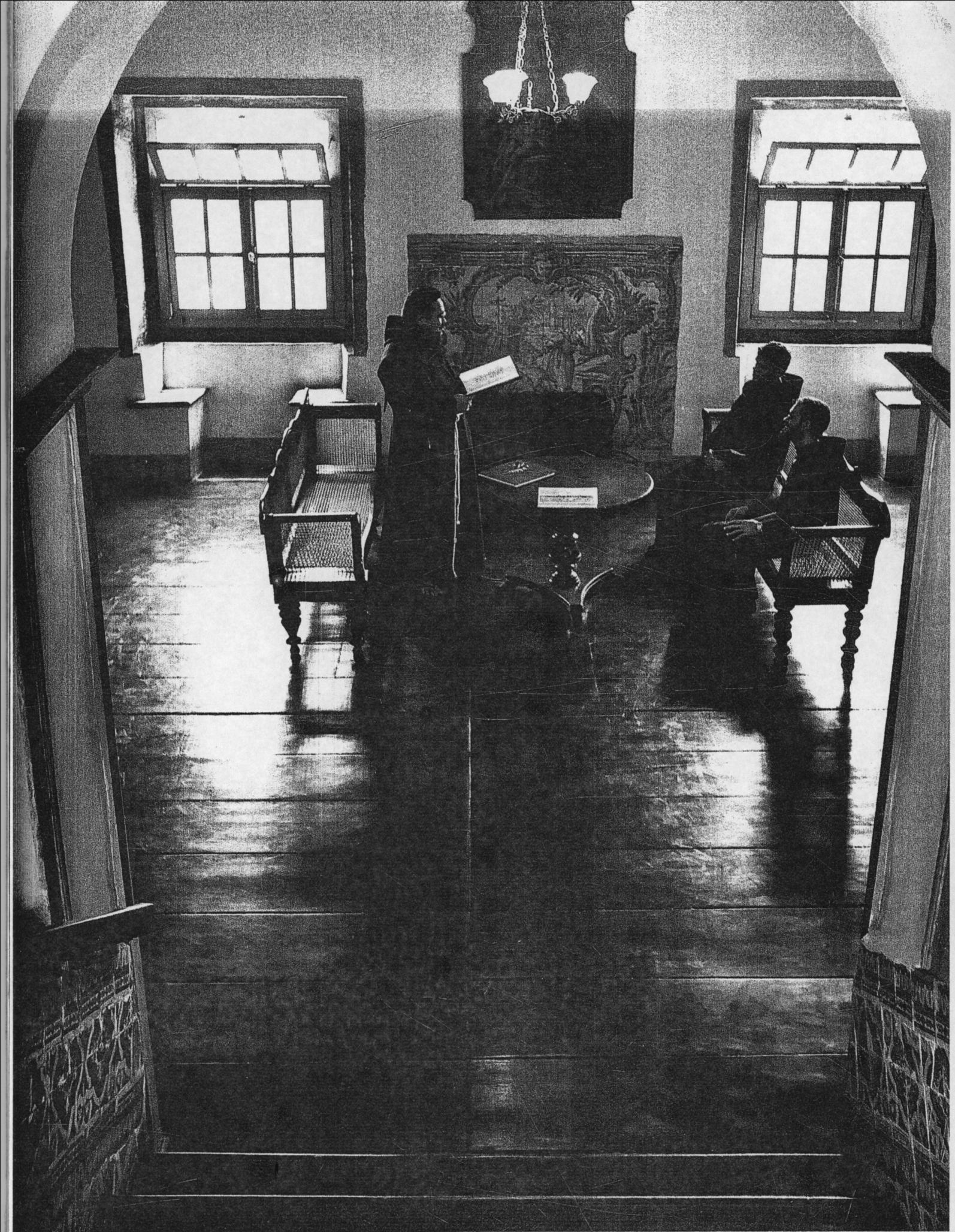
A Tabela 4 faz saber a quantidade de sacerdotes, coristas, leigos e donatos nos conventos e missões da Bahia em 1797:

Tabela 4 - Número de sacerdotes, coristas, leigos e donatos por conventos e missões da Bahia (1 de julho de 1797)

CONVENTOS E MISSÕES DA BAHIA	SACERDOTES	CORISTAS	LEIGOS	DONATOS
Salvador	39	10	7	2
Boa Viagem	3	-	1	-
Paraguaçu	8	5	-	2
Vila S. Francisco	5	-	3	3
Cairu	5	-	-	2
Sergipe del Rey	6	-	1	-
6 Missões	6	-	-	-
Total	72	15	12	9

Fonte: Almeida (1914, v. 3, doc 17.418)

Frades em se
de leitura: a p
de meado
século XVI
desestrutura
da institui
eclesiástica
Brasil e o laicis
propagado p
iluminis
acarretaram
esvaziamento
dativo das ord
religios



A tabela, apresentada por Frei Domingos da Purificação, tem seu declínio em outro relatório sobre os conventos da Bahia, no ano de 1797. Enquanto, em 1779, os conventos e missões da Bahia representavam um total de 137 religiosos, em 1797 decresceu para 108 o número de franciscanos residentes na Bahia. Embora não se tenha uma estatística quanto ao número dos frades de outras regiões, particularmente de Pernambuco, supõe-se que, mesmo em 1797, mais da metade dos frades estava concentrada na Província da Bahia. Essa concentração dos religiosos na Bahia teria gerado fortes desentendimentos entre baianos e pernambucanos, não só pelo fato de privilegiarem a Província da Bahia com uma presença mais volumosa, mas também porque os pernambucanos eram preteridos em favor dos baianos nas funções administrativas da província franciscana, como se viu. Por esse motivo, tanto baianos quanto pernambucanos fizeram parte da rotatividade administrativa proposta pela Lei da Alternativa.

Fica a lacuna, para uma comparação, porque a referida relação de 1797 não apresenta a totalidade da Província franciscana de Santo Antônio do Brasil. De qualquer forma, os dados numéricos indicam uma queda, não muito significativa, em relação à expectativa de vida na colônia e às mortes naturais numa província religiosa condenada à decadência, pois não se acredita que, nesse ínterim, tenha aumentado o ingresso de novos membros. No espaço de 18 anos, entre um relatório e outro, a Bahia perdeu, em média, dois frades por ano; média razoável, num período de crise acentuada até mesmo por pedidos de secularização, perpétua secularização e apostasias.

Assim, no período de 1779 a 1825, os franciscanos perderam 23 frades por secularização perpétua, um por secularização, quatro por apostasias e 33 foram considerados transitados, totalizando 61 frades (RUTTEN, [ca. 1957]).

Os padres estavam distribuídos nas funções de lentes, pregadores e confessores. Na atuação externa, os franciscanos desdobravam-se nos serviços de assistência aos enfermos e agonizantes, como procuradores dos miseráveis nas prisões da Bahia e assistência aos condenados à força pelo governo.

O primeiro dado a ser revelado é que o escravo parece ter substituído a mão de obra ocupada pelos irmãos leigos, pois, tradicionalmente, a figura do irmão sempre foi associada e assimilada aos trabalhos domésticos do convento. Frei Basílio Röwer (1941) afirmava que, para o cultivo das terras e outros serviços pesados, já que o número de irmãos leigos era diminuto, porque a metrópole os julgava inúteis, os frades do Convento de Nossa Senhora do Amparo, da Província da Imaculada Conceição, tinham certo número de escravos.

IRMÃO LEIGO: APÊNDICE SUBSTITUÍVEL

O fato de que, em 1779, em toda a Província de Santo Antônio se apresentasse um número reduzido de 25 irmãos leigos já significava um início de desvio da originalidade da Ordem franciscana. Os próprios números revelam um dado esclarecedor, quanto à significância do estado laical, dentro da fraternidade provincial: dos 25 irmãos, 20 eram portugueses e 5 brasileiros. Sintomáticos também são os números apresentados na Tabela 4, que exhibe um total de 12 irmãos leigos na Bahia e um total

de 87 clérigos (sacerdotes e coristas). (AHU, 1779b, cx. 135, doc. 10.107). Esses dados poderiam indicar que o irmão leigo estava em visível processo de declínio. Acredita-se que essas duas estatísticas estão unidas pela concentração do efetivo franciscano na Bahia e o declínio da vocação laical, característica primitiva da Ordem franciscana.

A constatação óbvia é que, entre as vocações brasileiras, o estado de irmão não representava uma ascensão social. O ingresso numa instituição religiosa ajudava a aquisição de prestígio social e respeitabilidade, tanto para aquele que ingressava quanto para a família, que gozava do *status quo* de possuir um membro no mundo eclesiástico. Mesmo que um irmão leigo aspirasse, posteriormente, ingressar no estado de clérigo, impunham-se ressalvas: a primeira era a interdição daqueles que já possuíam mais de dez anos de hábito; caso fossem admitidos, só seriam aceitos nos estudos se possuíssem os três anos de artes. Apoiando-se em Bulas Apostólicas, Decretos da Sagrada Congregação e nas determinações do Capítulo Geral da Ordem, o Capítulo Provincial, de dezembro de 1783, determinou que o religioso que passasse ou tivesse passado do estado leigo para o estado clerical teria o tempo de vida religiosa contado a partir do dia da petição e abertura da tonsura. Essa determinação minimizava o tempo servido à comunidade local e provincial, além de assegurar uma tradição medieval, na qual a tonsura era um sinal de segregação. Portanto, as condições de ascensão da condição de irmão leigo para o estado clerical comportavam exigências, *a priori*, difíceis de serem preenchidas, por causa do nível de formação díspar entre os dois estados de vida, dentro da comunidade.

PRECONCEITO UTERINO

A questão vocacional, na colônia, sempre foi “problemática” e, até certo ponto, uma questão mal resolvida. A vida do clero secular e regular estava constantemente sujeita a devassas e comentários, devido ao comportamento suspeito de muitos eclesiásticos, fossem eles religiosos ou seculares. No campo do comportamento moral, os franciscanos ocupavam um lugar de destaque. Segundo Lima (1990), a classificação de incidência, por crime de solicitação no Brasil colonial, estava assim distribuída: o clero secular (58,1%), os frades franciscanos (39,89%) e os frades carmelitas (26,40%). A situação já tinha sido analisada e avaliada pelos jesuítas no século XVII, argumentando que o senso da vocação religiosa não estava fortemente implantado entre os portugueses nascidos no Brasil e apresentava oito pontos que não contribuíam para a consolidação da vida religiosa no Brasil: influência do clima, primeira nutrição, educação familiar frouxa, mestiçagem, sentimentalismo mórbido, liberdade de movimentos, depravação de costumes, deficiência física e preconceito social do trabalho. Segundo Vilhena (1969, v. 2, p. 457), alguns empecilhos contribuíam para a ausência de reforma do clero na colônia:

Igualmente tem este vigilante prelado (D. Fr. Antônio Corrêa), empenhado na reforma do clero do seu Arcebispado, o fruto porém não tem correspondido aos seus desejos; as excessivas distâncias, em que se acha uma grande parte das povoações, e freguesias faz com que seja como impraticável o ir, e ainda mandar sindicado do comportamento de alguns eclesiásticos que por elas se acham

vivendo na laxidão de costumes próprios do país, e arraigada desde o berço, e de natureza tão visgosa, que pegando-se com sua facilidade aos mesmos vindos de Portugal os faz mais escandalosos que os próprios naturais, e por isso dignos da correção que o zeloso prelado dera a ser-lhe possível, pois que as ações, e abomináveis comportamentos de alguns, sem excetuar ainda os regulares se fazem intoleráveis, que as liberdades dos rústicos marinheiros, a quem devem conter nos deveres da religião, esquecendo-se inteiramente do que são, e do que devem parecer.

Esses pontos elencados pelos jesuítas e constatados por Vilhena (1969) vêm fundamentar as hipóteses citadas, referentes ao franciscanismo. No Capítulo Provincial, de 31 de janeiro de 1824, “[...] reconhece-se o ato escandaloso em não se aceitar dois irmãos de sangue na Província. Esta atitude é contra os Estatutos Gerais da Ordem e de todas as Províncias, servindo de escândalo aos doutos e prudentes” (ATAS CAPITULARES..., 1970, p. 161).

Provavelmente essa lei foi estabelecida para frear as influências das famílias e possíveis interferências na Província sob a prerrogativa de possuir dois filhos na mesma família religiosa ou convento. Do material consultado, Frei Menandro Rutten (1780-1893) só encontrou o registro de dois irmãos: em 1804, José Antônio da Silva Vieira e Jacinto Heliodoro da Silva Vieira, que entrou em 1812, ambos naturais de Santo Amaro da Purificação. As vocações baianas, no final do século XVIII e início do século XIX, provinham do Recôncavo e de Salvador. Nem sempre constam, no relatório de óbitos, as localidades de origem dos frades. Na maioria dos registros, só se o frade fosse baiano ou, quando muito, a localidade de origem.

Nos registros do *Livro de Óbitos* (RUTTEN [ca. 1957]) constam as seguintes localidades de origem dos candidatos ao noviciado: Sergipe del Rey, Santo Amaro da Purificação, Paraguaçu, Jaguaripe, Santo Antônio de Jequié, Freguesia de Nossa Senhora de Nazaré de Maragogipe, Cachoeira, Freguesia da Santa Sé Catedral de S. Salvador da Cidade da Bahia, Freguesia de Santana do Sacramento, Santo Antônio Além do Carmo e Vila de São Francisco do Conde. A região que predominou como berço das vocações franciscanas foi, sem sombra de dúvida, Jaguaripe. Com o alvorecer de uma economia promissora, a população do Recôncavo aumentava. Em 1780, o contingente populacional dessa região atingiu a cifra de 102.853 habitantes. Em contrapartida, Sergipe del Rey, que estava subordinado ao arcebispado da Bahia, dava poucas vocações. Tudo leva a crer que, em muitos casos, os registros generalizavam os sergipanos como baianos, engrossando, assim, a fileira destes, que eram numericamente inferiores aos pernambucanos e portugueses.

A importância do Recôncavo não diz respeito só ao aspecto econômico. Essa região foi rica também em vocações. Os engenhos do Recôncavo, Salvador, Jaguaripe, Maragogipe e, mais tarde, Nazaré das Farinhas tornaram-se centros de pequenos e médios produtores, que empregavam de um a dez escravos, muitas vezes, em conjunto com o trabalho familiar. Isso justifica as críticas do arcebispo, D. Joaquim Borges Figueiroa, contra os franciscanos que debandavam para as fazendas e engenhos dos parentes, vivendo mais como pais de família do que como frades.

Nesse percurso de interesses, fica uma questão: como os franciscanos podiam assegurar uma ascensão social, quando sua regra austera exigia renúncia das glórias do mundo? Entre perdas e danos,

pode-se assinalar um fator de extrema importância para a questão suscitada: o termo “menores”, que possuía não apenas uma conotação moral, mas se referia explicitamente aos conflitos que os opunha, no mecanismo social, ao mundo dos grandes, dos maiores.

Vauchez (1987) assinalou que a clericalização rápida da Ordem dos Frades Menores a fez perder de vista o elã original nas realidades sociais do tempo e, desde a geração de São Boaventura, a denominação de “menores” era interpretada como um convite à humildade, no sentido mais geral, perdendo a conotação social do termo. Na colônia, o termo “menores” tornou-se palavra morta, sem efeito transformador, porque, na gênese do termo, estava a prática que o revestia de sentido e conflito, o que naturalmente não ocorreu na colônia. A expressão máxima, adquirida pela compreensão de “menores”, foi a prática da pobreza, dissociada do contexto social da colônia, enquanto fundamentada nas estratificações e oposições entre “maiores” (colonos) e “menores” (colonizados). A designação “menores” tornou-se, progressivamente, vazia de conteúdo concreto. Essa perda de identidade findou por levar os franciscanos a se associarem ao mundo dos maiores, os colonos.

No imaginário do povo, o franciscanismo sempre se revestiu de uma singular caracterização que se fortalecia, sobretudo, na maneira de viver: pobre. Parece haver aí uma contradição dentro do sistema colonial. A ascensão era o caminho para uma participação efetiva no emaranhado círculo de relações, mas, dentre os recursos, um caminho privilegiado era o da carreira eclesiástica. Entre os franciscanos, havia duas possibilidades: ser irmão leigo ou padre. A primeira condição não era um “bom negócio”; poucos queriam levar uma vida sem prestígio, dedicada aos afazeres domésticos, sem contato direto com a sociedade. Ser padre, ao contrário, além do prestígio social, dava margem ao acesso relativo a fontes econômicas interditadas pela Regra. Não obstante, dois motivos prevaleciam na mentalidade portuguesa, pelos quais o sacerdócio tinha sua predominância no clero regular: a sacralidade, que revestia a função ministerial do padre, portador do passaporte que levava ao céu, ou ao inferno; e, outro motivo não menos importante, a condição superior, isenção de impostos, prestígio e posição social definida.

Num quadro mais completo, quanto aos números, paulatinamente os franciscanos foram perdendo seu contingente. Em 1779 esse número reduzira-se a 300 ou 305; em 1797, a 180, conseguindo posteriormente se restabelecer. Em 1804, a Província contava com apenas 120 professores (ATAS CAPITULARES..., 1970, nota 66). A historiografia aponta como ponto referencial para a crise o ano de 1759, época em que o Marquês de Pombal desencadeou abertamente guerra aos jesuítas e vigilância às demais ordens religiosas. Aplicando uma política de redimensionamento da Coroa portuguesa, ante suas possessões de Ultramar, Pombal instaurou uma nova ordem político-administrativa de oposição aos jesuítas e em relação à Igreja. Dentre os motivos para essa reviravolta nas relações Igreja/Estado, destacam-se alguns que contribuíram, de forma decisiva, para a desestruturação da instituição eclesiástica no Brasil: o poder econômico adquirido pelas ordens religiosas e o laicismo propagado pelo Iluminismo. Esses motivos externos acarretaram, para o interior das instituições religiosas, um esvaziamento gradativo. Proibições para o ingresso de novos candidatos e o êxodo frequente de religiosos professores desencadearam, paulatinamente, a ruptura



entre uma sociedade marcadamente sacral e uma sociedade em transição ao laicismo. Paralelamente à transição das ideias, na metrópole e na colônia, juntou-se a crise interna das instituições religiosas, que demonstravam claramente a decadência a que estavam condenadas, fator que acelerou a prática de um indiferentismo do espírito religioso e a decadência da observância da disciplina regular.

Os cinco pontos abordados oferecem um panorama das relações existentes entre a instituição franciscana e a realidade da América portuguesa, particularmente no que tange à estrutura interna e às



A figura dos irmãos leigos sempre esteve associada aos trabalhos domésticos e artesanais. Nesta imagem, do século XX, eles confeccionam hábitos.

suas divisões hierárquicas, propiciando, dessa forma, um des-nivelamento das relações internas ocasionadas pelo patamar clerical e laical. O sistema de seleção vocacional, por intermédio das exigências seletivas, propiciou e assegurou uma lacuna na vida interna conventual. Essa situação se verificou na diminuição de vocações para irmão leigo e na desconfiância em aceitar brasileiros na ordem. Essa condição, entretanto, não se restringia aos franciscanos; era uma realidade vivida por todas as instituições religiosas.

Esta pesquisa procurou recuperar a presença histórica dos franciscanos em Salvador, desde a instituição, personificada no Convento de São Francisco e em seus membros, protagonistas centrais desta investigação. Por ser um tema pouco explorado e com raríssima bibliografia atualizada, a base mais forte foi a pesquisa de arquivo, que deu originalidade e consistência às afirmações acerca da presença franciscana na Bahia, nas duas últimas décadas do século XVIII e nas duas primeiras do século XIX. Toda a pesquisa esteve voltada para a compreensão do caráter mutante que viveu a instituição franciscana, decorrente da crise interna e externa que a lançou num lento processo de decadência.

A conclusão fundamental a que se pode chegar é que os franciscanos, a despeito de estarem sob a tutela do Estado, conseguiram “driblar” as orientações, tanto da Igreja local quanto do Estado. Os conflitos com essas duas instâncias parecem ter sido resolvidos por uma aparente submissão que era, na verdade, uma estratégia para salvaguardar os espaços internos, sobretudo para o aumento vocacional franciscano na colônia.

O percurso franciscano na colônia nem sempre foi harmonioso. O século XVIII foi, sem dúvida, marcado por tensões internas. A diversidade de origens dos frades foi motivo de disputas, de ressentimentos e de mudanças. Franciscanos portugueses (Porto), baianos e pernambucanos entravam em disputas por um lugar na Província de Santo Antônio do Brasil, porém poucos baianos e pernambucanos tiveram acesso às instâncias governativas da província. Os anos de 1779 e 1780 trouxeram à tona uma história franciscana ainda pouco estudada.

Mais do que óbvio foi o caráter provisório e mutante da instituição, sobretudo em períodos de crise. Assim, procurou-se direcionar a pesquisa para perceber essas mutações, ocorridas dentro do franciscanismo na Bahia e, particularmente, em Salvador. A pesquisa avançará, à medida que as outras geografias local e global se unirem a esse processo de reorientação interna e externa das instituições religiosas. Isso permitirá uma visão de conjunto de suas continuidades e descontinuidades no processo de redefinição da Igreja e do Estado brasileiros.

Pode-se argumentar, sem cerimônia, que o franciscanismo seguiu os passos indicados pelo processo integracionista da colonização, que abrangeram o político e o religioso como sustentáculos do projeto civilizatório da cristandade afro-ameríndio-lusa. Isso possibilita o entendimento das mudanças ocorridas dentro do franciscanismo colonial e sua relação com as mudanças políticas da Coroa portuguesa, gerando, concomitantemente, crise e decadência.

Os franciscanos, em Salvador, cumpriram o papel de mantenedores do sistema colonial, reforçando sua capacidade por meio da troca simbólica perpetrada pela consciência religiosa, que corroborava as duas instituições, Igreja e Estado. A estruturação conventual, baseada nos segmentos de procedência (portugueses, brasileiros; baianos, pernambucanos) e no *status* socioeclesial (padres e irmãos), entrou em conflito em razão do decréscimo numérico, ocasionando uma ruptura entre a identidade franciscana e a identidade da Igreja oficial, que se mantinham pelo sacerdócio, instrumento persuasivo dos interesses do Estado. A crise descrita em 1779 foi o prenúncio da decadência que ocorreria nos anos posteriores.

Os franciscanos optaram pelo claustro, pelos serviços conventuais de assistência sacramental e devocional, relegando às missões nas aldeias uma dimensão secundária dentro do projeto franciscano. Não obstante, essa postura permitiu-lhes assegurar uma tumultuada presença na colônia. A decadência teve, em última análise, dimensões mais profundas e amplas, entre elas, o atrelamento dos franciscanos à Coroa, às classes dominantes da colônia e às acirradas disputas internas pelo poder.

Notas

- 1 Extrato da dissertação de mestrado, intitulada *Mudança de Hábito. Os Franciscanos do Convento de São Francisco de Salvador (1779-1825)*, apresentada na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, em 1994 (inédita).
- 2 *Le mouvement naturel des sociétés, semble-t-il, s'orienté vers la satellisation en fonction d'un centre. L'équilibre est pratiqué et pensé à partir du centre: il représente le facteur unifiant. Si le centre perd de son énergie unifiante, le système éclate ou s'évanouit.*

Jovens frades
século XX: os
franciscanos
cumpriram o papel
de mantenedores
do sistema colonial
e desenvolveram
estratégias próprias
para o aumento
vocacional na
colônia.