



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
MESTRADO EM HISTÓRIA**

**JORDAN LIMA PERDIGÃO**

**OS CARMELITAS NA AMAZÔNIA OCIDENTAL**

**As Missões Carmelitas na Colonização da Amazônia Portuguesa Ocidental  
(séculos XVII e XVIII)**

**MANAUS/2013.**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
MESTRADO EM HISTÓRIA**

**JORDAN LIMA PERDIGÃO**

**OS CARMELITAS NA AMAZÔNIA OCIDENTAL**

**As Missões Carmelitas na Colonização da Amazônia Portuguesa Ocidental  
(séculos XVII e XVIII)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História, na área de História Social.

**Orientador: Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Junior**

**MANAUS/2013.**

**JORDAN LIMA PERDIGÃO**

**OS CARMELITAS NA AMAZÔNIA OCIDENTAL**

**As Missões Carmelitas na Colonização da Amazônia Portuguesa Ocidental  
(séculos XVII e XVIII)**

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientador: Prof. Dr. Almir Diniz de Carvalho Junior - UFAM

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Katia Cilene do Couto - UFAM

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria do Socorro da Silva Jatobá – UFAM

**MANAUS/2013**

## AGRADECIMENTOS

Ao meu paciente e dedicado orientador Prof. Dr. Almir Diniz Junior por sua ótima orientação e companheirismo científico.

Aos familiares que me apoiaram afetivamente, moralmente, materialmente, etc, para fazer este mestrado. Especialmente minha mãe Anabela e minha irmã Ana Cristina, tão solícitas em patrocinar tudo o que eu bem quisesse para este empreendimento acadêmico; e ainda meus irmãos, e sobrinhos, de maneira especial meu sobrinho Ayrton Emerson, mais que um sobrinho, um irmão mais novo e um filho, grande companheiro e incentivador no caminho do conhecimento.

Aos amigos que tanto me incentivaram a ingressar neste mestrado, nele persistir e a ele concluir: Dra. Maria Nazareth Mota, a primeira a me aconselhar a fazer este mestrado quando eu já desanimava de prosseguir na vida acadêmica; Profa. Eliza Maria, que corrigiu toda a ortografia deste trabalho sem me cobrar nada, por nossa real amizade; Aos amigos notáveis: a filósofa Matilde, o sociólogo Dejard, o filósofo Márcio Bernardo, pela troca de reflexões sobre os temas abordados; ao querido ex-aluno e sempre amigo Márcio Alexandre, que em minhas pesquisas em Belém, sua cidade, esteve ao meu lado me “ensinando os caminhos das pedras”.

Aos colegas deste Mestrado que se tornaram amigos meus: Isley, Rosineide e Raimundo Alves, que fomos o apoio afetivo uns para os outros, desde o início, quando mal chegamos e já nos sentimos moralmente ilhados frente aos olhares nada receptivos dos colegas ‘donos do lugar’, que infelizmente existem em toda parte. Isley e Rosineide mesmo já tendo defendido suas dissertações não me esqueceram, não me abandonaram e foram importantes interlocutoras para a conclusão deste trabalho, emprestando livros e me ajudando a corrigir historiográfica e metodologicamente à sua redação. Ao Coordenador do Mestrado, Dr. James, por sua imensa compreensão com nossas, certamente, involuntárias dificuldades no cumprimento dos prazos; e ao secretário do mestrado, Jeferson, por sua constante atenção, simpatia e solicitude.

Um agradecimento muito especial a Dom Wilmar Santin, religioso Carmelita, bispo de Itaituba (PA) e mestre em História da Ordem do Carmo, pelos

aconselhamentos tão oportunos a cada capítulo que escrevia e lhe enviava, via e-mail, consultando sua opinião sobre o que escrevera.

Enfim, obrigado a todos os professores deste Mestrado e demais colegas estudantes aqui não nominados. Pelo exemplo de dedicação a seus respectivos temas de pesquisa e à História como um todo.

## DEDICATÓRIA

Aos anônimos dos rios Negro e Solimões, àqueles que não deixaram seus nomes registrados nos livros oficiais e didáticos da história, mas que verdadeiramente fizeram a história: índios massacrados defendendo sua terra e sua gente; missionários religiosos que lhes foram solidários - à maneira que lhes permitiu as circunstâncias de seu tempo -, inclusive no anonimato. Penso de maneira especial nos tantos carmelitas anônimos que na Amazônia tanto derramaram seu suor e seu sangue em defesa dos nativos de seus aldeamentos.

A Dom Erwin Kräutler, bispo do Xingu e presidente do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), continuador em nossos dias daqueles missionários que para a Amazônia vieram e por aqui decidiram vivenciar sua fé - mais que doutrinando-, lutando pela vida, pela sobrevivência, pela dignidade e pelo respeito aos povos e culturas que aqui encontraram tão carentes de quem a eles se irmanassem; e o fizeram e o fazem, pagando o caro preço de uma vida insegura e continuamente ameaçada, mas certamente plenificados pela paz da certeza de estarem vivendo radicalmente a fé e o amor no qual creem e professam.

A Belém do Pará, cidade que por esta pesquisa fui levado a conhecer e pela qual me encantei totalmente.

A meu pai Francisco Araújo Perdigão, músico e poeta, belo caboclo do interior desta bela Amazônia, *in memoriam*.

*“Que foi a missão durante a conquista da América? Uma simples legitimação religiosa da conquista militar? Um meio para proteger os índios frente à rapina sem limites dos conquistadores? Assombrosamente essas duas respostas tão diametralmente distintas poderiam ser dadas afirmativamente por um historiador. Paradoxo? Só em muita pequena medida. Porque se a situação foi uma e outra ao mesmo tempo, é porque antes de qualquer coisa constituiu um processo histórico, completo e contraditório; e para entendê-la temos que analisá-la sempre com relação a determinadas coordenadas de tempo e lugar, isto é, historicamente”. (Fernando Mires)<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> MIRES, Fernando. **La Colonización de las Almas**. Buenos Aires: Auracaria, 2007. p.9.

## RESUMO

Este trabalho sobre as Missões Carmelitas na Amazônia Portuguesa entre os séculos XVII e XVIII pretende ser de alguma contribuição para as investigações ainda pouco frequentes sobre o referido tema. Apesar de haverem tido papel importante na colonização portuguesa do que hoje é a Amazônia Brasileira, especialmente na configuração daquele que hoje é geograficamente o maior Estado brasileiro - o Amazonas -, os Carmelitas ainda são, entretanto, quase desconhecidos pelos estudiosos da história amazonense e amazônica como um todo. Na presente dissertação os Carmelitas são acompanhados desde sua chegada à Amazônia no primeiro capítulo e desde sua chegada à Amazônia Ocidental no segundo capítulo até o final de suas seis décadas de atuação nesta região, entre 1695 até 1755, quando as missões foram extintas por ordem da Coroa portuguesa, o que é abordado ao final do último capítulo. Importante temática abordada neste trabalho, dentre outras, é a participação dos Carmelitas em situações decisivas do rio Negro e do Solimões por meio de sua atuação missionária: os inícios do Lugar da Barra, atual Manaus; a participação controversa na guerra aos Manau e outras nações indígenas; e o episódio Samuel Fritz com todas as consequências para a ampliação das fronteiras portuguesas na Amazônia. Destaca-se neste trabalho, especialmente nos dois últimos capítulos, o protagonismo do Fr. Victoriano Pimentel e a importante documentação que legou à historiografia de sua ordem na Amazônia. Ao final se dá um destaque a aspectos positivos da presença dos Carmelitas na Amazônia, não obstante as acusações que lhes imputaram de traição à sua missão religiosa e perversão no acúmulo de terras, drogas do sertão e escravos para sua ordem.

**PALAVRAS-CHAVE:** carmelitas, padroado, colonização, rio Negro, rio Solimões, Manaus, Samuel Fritz, Fr.Pimentel.



## RESUMEN

Este trabajo sobre las misiones Carmelitas en la Amazonia Portuguesa, entre los siglos XVII y XVIII tiene la intención de ser una contribución a las investigaciones aún no comunes sobre dicho tema. A pesar de que han jugado un papel importante en la colonización portuguesa de lo que hoy es la Amazonia brasileña, especialmente en el contexto de lo que hoy es geográficamente el mayor de los estados de Brasil, - el Amazonas -, los Carmelitas son todavía, sin embargo, casi desconocidos para los estudiosos de la historia del Amazonas y de la Amazonia en su conjunto. En esta tesis los carmelitas son acompañados desde su llegada a la Amazonia en el primer capítulo, y desde su llegada en la Amazonia occidental en esta región, entre 1695 hasta 1755, fecha de cierre de las misiones por encargo de la Corona portuguesa, que se discute al final del último capítulo. Tema importante abordado en este trabajo, entre otros, es la participación de los Carmelitas en situaciones decisivas de los ríos Negro y Solimões través de su obra misionera: los inicios del Lugar da Barra, actual Manaus, participación controversial en la guerra contra los Manau y otras naciones indígenas, y en el episodio Samuel Fritz con todas las consecuencias de la expansión de las fronteras portuguesas en Amazonia. Se destaca en esta obra, sobre todo en los dos últimos capítulos, el papel del P. Victoriano Pimentel y documentación importante que legó a la historiografía de su orden en la Amazonia. Al final se le da un toque de luz a los aspectos positivos de la presencia de los Carmelitas en la Amazonia, a pesar de las acusaciones de traición que se atribuyen a su misión religiosa y la perversión en la acumulación de la tierra, las drogas do sertão y esclavos para su orden.

**PALAVRAS CLAVE:** padroado, carmelitas, colonización, río Negro, río Solimões, Manaus, Samuel Fritz, Fr. Pimentel.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>CAPÍTULO I - ANTECEDENTES E INÍCIOS DA PRESENÇA DA ORDEM DO CARMO NA AMAZÔNIA PORTUGUESA</b> .....	18
1.1 A Ordem do Carmo no contexto histórico com outras ordens religiosas com as quais atuou na Amazônia Ocidental.....	20
1.2 O Padroado Régio na gênese das missões católicas portuguesas.....	22
1.3 Origens e início das missões Carmelitas na América Portuguesa.....	31
1.4 O Contexto político que antecedeu a gênese das missões Carmelitas na Amazônia.....	42
1.5 Introdução dos Carmelitas na Amazônia – São Luis e Belém.....	48
1.6 O início do envio de Carmelitas em missão pelo Oeste da Amazônia.....	56
<b>CAPÍTULO II - A EFETIVA PRESENÇA DOS CARMELITAS NO RIO NEGRO</b> .....	58
2.1 Inícios das missões Carmelitas no rio Negro.....	67
2.2 Polêmicos registros da presença dos Carmelitas no rio Negro a partir de 1690, na obra de André Prat.....	69
2.3 O Forte e a Ermida: Presença dos Carmelitas nos primórdios da cidade de Manaus.....	71
2.4 A controversa participação dos Carmelitas na guerra contra Ajuricaba e os Manau.....	82
2.5 Outras missões Carmelitanas no rio Negro.....	86
<b>CAPÍTULO III – OS CARMELITAS NO RIO SOLIMÕES E O FINAL DE SUA PRESENÇA NA AMAZÔNIA</b> .....	88
3.1 O Episódio Samuel Fritz.....	90
3.2 O relatório do Fr. Victoriano Pimentel e sua importância histórica para a Ordem do Carmo.....	96
3.3 O encontro entre o Fr. Victoriano Pimentel e o Pe. Samuel Fritz.....	102
3.4 Derradeiras e fracassadas tentativas de Fritz e dos espanhóis de retomada de seus antigos territórios aos Carmelitas.....	104
3.5 O final das missões Carmelitanas na Amazônia.....	108

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	113
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	119

## INTRODUÇÃO

As missões Carmelitas na Amazônia, e mais ainda na Amazônia Portuguesa Ocidental, são ainda hoje um desafio para os historiadores, em especial para os historiadores regionais. Se os Jesuítas tinham por regra registrar por escrito, à exaustão, todos os seus procedimentos em suas missões, escolas e demais instituições - pelo que deixaram vasta documentação à posteridade dos historiadores para deslindar a sua história -, infelizmente o mesmo não ocorreu com os Carmelitas e com outras ordens que ainda que por alto se saiba foram de fundamental importância na origem de tantos povoados, vilas, aldeias e cidades da Amazônia.

Este trabalho tem por objetivo principal resgatar do esquecimento ou de certo descaso, à história dos Carmelitas na Amazônia Ocidental, no período de sessenta anos em que nesta região atuaram por suas missões, entre 1695 - quando começaram a missionar no rio Negro -, até 1775 quando todas as missões religiosas em território português foram extintas por decreto da própria Coroa portuguesa. Adotando a ótica da História Cultural, este trabalho quer ser também um questionamento aos poucos trabalhos existentes acerca dos Carmelitas neste período e nesta região, que muitas vezes os põem em segundo plano, frente ao relevo que se dá apenas à ação de militares, de sertanistas, de nativos e de personalidades celebrizadas pela antiga história política. Apesar de ao longo desta dissertação se consultar a fontes tidas muitas vezes como tradicionais e enaltecidas do civilizacionismo ocidental, o objetivo, entretanto, é mesmo na leitura de tais fontes - que até podem mesmo ser pró-ocidente em suas posturas - , procurar entrever o que uma crítica sempre acirrada não permite vislumbrar em tais documentos, e que até agora são quase os únicos existentes e com os quais se pode contar para se tentar escrever uma história dos Carmelitas na região.

Será importante ao longo da leitura deste trabalho, ter presente toda uma visão de mundo que era peculiar à época, um arcabouço psíquico que se impunha a todos os contemporâneos daqueles séculos sem que tais pessoas suspeitassem disso. Aqui se pretende abordar principalmente ao imaginário então vigente no Ocidente e que justificava certos atos, certas metodologias, certos fatos hoje pouco ou nada plausíveis para nossa atual cosmovisão. Isto será importante para que não

se julgue bandidos ou mocinhos, precipitadamente, aos missionários que terão sua história contemplada na leitura deste trabalho.

No primeiro capítulo, intitulado *Antecedentes e Inícios da Presença da Ordem do Carmo na Amazônia*, proceder-se-á inicialmente a uma breve comparação histórica entre a Ordem do Carmo e as demais ordens que atuaram na mesma época na mesma região. Em seguida, se iniciará uma incursão investigativa pela instituição do Padroado português – entremeada por uma breve comparação deste com o *Patronato* espanhol -, fonte e raiz da ação da Igreja Católica e de todas as suas ordens religiosas naquele período.

Em seguida, se iniciará a narrativa crítica da história da vinda dos primeiros Carmelitas para o então Estado do Brasil<sup>2</sup>. Como vieram os primeiros religiosos, em que condições e com que referências, credenciais e autoridades. Como se instalaram inicialmente no Nordeste, mais precisamente em Olinda, onde, portanto, se construiu o primeiro convento Carmelita do Brasil. Ver-se-á os antecedentes políticos na região que, diga-se, esperavam a chegada dos Carmelitas; especialmente em questões ligadas às disputas entre Portugal e outras potências europeias pelo chão da Amazônia. Será visto, com detalhada comparação historiográfica, os precedentes da ação dos Carmelitas em fatos conhecidos de todos como o Tratado de Tordesilhas e a União Ibérica.

O estudo encaminha-se, em seguida, para a chegada dos Carmelitas na Amazônia. Como de Olinda foram inicialmente para São Luís e em seguida para Belém. Sobre este momento dos Carmelitas, à entrada da Amazônia, faz-se neste capítulo toda uma comparação entre diversos autores sobre a questão da aparente acomodação dos Carmelitas nas cidades litorâneas, enquanto outras ordens religiosas muito anteriormente já se haviam adentrado à catequização de vastas populações indígenas, no interior da região, como foi o caso dos Jesuítas, Franciscanos, Mercedários e outros. Acomodados ou recolhidos à peculiaridade de seu carisma que se pensava inicialmente não ser o das missões na selva, o fato é que os Carmelitas, já em Belém, realizaram um considerável trabalho cultural, contexto que neste trabalho não se resistiu em seu detalhamento, dado que naquela

---

<sup>2</sup> Que depois se dividiu em dois: Estado do Brasil e Estado do Maranhão, durante a União Ibérica, conforme se verá mais adiante.

cidade a história preparava os religiosos do Carmo para, traíndo ou não o seu carisma original, lançarem-se adiante na tarefa missionária junto às demais ordens, com a agravante de superar, em muito, a elas todas em importantes e históricas realizações, na Amazônia portuguesa ocidental.

No segundo capítulo, que tem por título *A Efetiva Presença dos Carmelitas no Rio Negro nos Séculos XVII e XVIII*, a título de introdução se dissertará, brevemente, sobre as primeiras repartições das terras amazônicas para a atuação dos missionários elaboradas e reelaboradas pela Coroa portuguesa. Ver-se-á, nesta parte, como a não participação dos Carmelitas na trama das missões a Oeste de Belém era algo que não se cogitava, até que em 1694 uma definitiva repartição das missões provocou a reviravolta que será contada, em detalhes, neste capítulo. Nesta parte, será apresentado em parte o *Regimento das Missões*, bem como reflexões que se julgaram necessárias para o entendimento do tal regimento em sua relação com a história dos Carmelitas.

Em seguida, serão iniciadas as narrativas e reflexões referentes à largada dos Carmelitas para as missões no interior da Amazônia. Há a princípio uma procura de entendimento de quando afinal os Carmelitas partiram para o Rio Negro, se em 1690 ou 1695 ou ainda 1697. A confusão se estabelece, em virtude de um conflito de datações em diferentes fontes históricas e, neste capítulo, ao final se optará pela data de 1695 pelas razões que serão expostas no decorrer da leitura.

Quase ao centro deste capítulo e de toda a dissertação, provavelmente, inicia-se uma extensa abordagem sobre as relações entre a ordem do Carmo e sua responsabilidade no nascimento do núcleo populacional ao redor do Forte de São José da Barra do Rio Negro, local que era na verdade o núcleo embrionário do que, séculos depois, seria a cidade de Manaus.

Nesta seção, haverá importantes abordagens sobre a Tapera dos Tarumãs, sobre o Forte de São José da Barra e sobre a Catedral de Manaus, desde sua modesta origem. Como esta parte deste capítulo é a de material historiográfico mais escasso dentro deste trabalho, basicamente foram consultados dois autores locais para se conjecturar reflexões historiográficas sobre os inícios de Manaus e sua relação com os Carmelitas. Em dado momento, Arthur Reis, um destes autores, será submetido a uma crítica, em verdade parcial, para não desmerecer a importância do

trabalho deste historiador. Refletir-se-á, criticamente, contudo, sobre seu exacerbado entusiasmo para com o chamado *processo civilizador* de Portugal na Amazônia colonial.

É nesta parte deste capítulo que aparece pela primeira vez, em todo este estudo, a figura do Fr. Victoriano Pimentel, por sua *Relação das Missões*, fonte histórica na qual legou informações sobre mais missões Carmelitas na área hoje ocupada pela cidade de Manaus. A pessoa de Fr. Victoriano Pimentel e sua *Relação das Missões* receberão maior destaque no capítulo seguinte. Ainda neste segundo capítulo, contudo, há uma ponderação sobre a realidade dos fatos da controversa participação dos Carmelitas nos conflitos dos colonos portugueses contra Ajuricaba e os Manau.

O segundo capítulo, por fim, é concluído com uma breve abordagem a outras missões dos Carmelitas no rio Negro, algumas não menos importantes que as de Manaus, como Maryuá que logo se tornou Barcelos, a primeira capital da Capitania do Rio Negro<sup>3</sup>, hoje o Estado do Amazonas.

O último capítulo desta dissertação, intitulado *Os Carmelitas no rio Solimões nos séculos XVII e XVIII e o Final de sua Presença na Amazônia Portuguesa*, será o capítulo que apresentará as missões Carmelitas como decisivas na expansão das fronteiras portuguesas na Amazônia e na configuração geográfica do que hoje é a Amazônia brasileira ocidental. Não fora pelos Carmelitas, provavelmente Portugal não conquistaria a parte da Amazônia que antes, pelo Tratado de Tordesilhas, cabia aos espanhóis.

Fato bastante explorado, neste capítulo, será aquele nele chamado *O Episódio Samuel Fritz*, sobre os confrontos entre Portugal e Espanha pelo domínio territorial no Solimões, representados, respectivamente, já nesta introdução o aludido Fr. Victoriano Pimentel e o lendário Jesuíta Pe. Samuel Fritz, que se dedicara por décadas às missões em tal área, para ver ao final, da noite para o dia, todo o seu trabalho evangelizador e castelhanizador da região ser posto abaixo pela afluência

---

<sup>3</sup> A Capitania São José do Rio Negro foi criada por Francisco Xavier de Mendonça Furtado em 1755. Sua primeira capital foi Mariuá (Barcelos). O terceiro governador Manuel da Gama Lobo D'Almada transferiu a capital para o Lugar da Barra do Rio Negro (atual Manaus) em 1791. Mas em 1798 Barcelos voltou a ser a capital. Em 1808 definitivamente a capital voltou a ser Manaus.

cada vez maior e mais frequente dos portugueses, tendo à frente os religiosos do Carmo. Todos a serviço dos interesses expansionistas da Coroa Portuguesa, que de Lisboa, por meio do Conselho Ultramarino a tudo orquestrava quanto a esta questão territorial.

Na sua tão famosa quanto importante para a história do Carmo no Brasil, *Relação das missões*, Fr. Pimentel dá importantes informações sobre as missões Carmelitas no Solimões, que neste capítulo serão analisadas, em profundidade.

Há um destaque especial, neste capítulo, ao histórico e diplomático encontro entre Fr. Pimentel e Pe. Fritz, no interior de uma aldeia do Solimões, no qual o Carmelita português, enfim, fez entender ao Jesuíta pró-Espanha (ele não era espanhol, era alemão) que abandonasse definitivamente aquelas terras, pois decididamente elas eram de Portugal. Fr. Pimentel, entretanto, não conseguiu deixar de elogiar a Samuel Fritz. Segundo Pimentel, o Jesuíta era um religioso amável e afável, apesar de ser adversário político de Portugal. Apesar do encontro diplomático entre Fritz e Pimentel, alguns anos depois, a negociação voltou à estaca zero e os espanhóis voltaram a tentar retomar os lugares, onde então já se encontravam as missões Carmelitas e portuguesas. Esta foi, contudo, a última e fracassada tentativa da Espanha de reaver terras que, definitivamente, já eram de Portugal. Isto tudo se verá, com detalhes, no final do último capítulo.

A título de epílogo do capítulo e deste estudo, a última parte é dedicada a realçar aspectos positivos da presença das missões Carmelitas na Amazônia e seu melancólico final, em razão da confluência de alguns reveses em quase uma mesma época: o terremoto de Lisboa, Pombal chega ao poder em Lisboa e a política hostil do Império brasileiro às ordens religiosas.

O trabalho chegará à sua conclusão e seguirá insatisfatório, pois sobre os Carmelitas muito há que se investigar. Dizia Arthur César Ferreira Reis que, *Jesuítas e Mercedários não se podem igualar aos Carmelitas, a quem cabem, sem dúvida, as maiores glórias na obra gigantesca de civilização inaugurada no sertão amazonense*.<sup>4</sup> Ufanismos e triunfalismos à parte, deste historiador amazonense entusiasmado por sua terra, é de se crer, contudo, que investigar a fundo a história dos Carmelitas, na

---

<sup>4</sup> REIS, Arthur C. F. **História do Amazonas**. Belo Horizonte: Itatiaia. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2 edição, 1989.p. 74.



Amazônia, deva ser um apaixonante desafio para os jovens historiadores, e para o qual esta dissertação quer ser um modesto, mas esperançoso estímulo.

## **CAPÍTULO I**

**ANTECEDENTES E INÍCIOS DA  
PRESENÇA DA ORDEM DO  
CARMO NA AMAZÔNIA  
PORTUGUESA**

As missões religiosas, mesmo tendo como foco o aspecto religioso e eclesial, ao interferir na vida de uma determinada comunidade, assumem dimensões que transcendem sua original intenção espiritual; atingem, também, dimensões que vão além do âmbito das convicções pessoais de fé. Elas interferem em vários setores: na política, na economia, na sociedade, enfim, no universo cultural como um todo. Neste contexto, as Missões Carmelitas dos séculos XVII e XVIII - quando em processo de catequização na Amazônia - não fugiram a este papel. Pode-se dizer, inclusive, que não só o reforçaram como protagonizaram fatos históricos positivos e negativos – dependendo da ótica de quem o avalie - à história das culturas para as quais se fizeram presentes.

Neste capítulo, pretende-se analisar o contexto histórico, no qual tiveram início as Missões Carmelitas na Amazônia. Preliminarmente, recorreremos à detalhada análise de suas causas mais remotas que remontam ao sistema político-religioso do *Padroado Régio Ultramarino* de Portugal. Tem-se, portanto, como objetivo apresentar uma ampla reflexão acerca do assunto.

Pretende-se, ainda, neste capítulo, apresentar as primeiras manifestações e consequências da presença das Missões Carmelitas na Amazônia. Será analisado o contexto do modo de pensar e de sentir da época, ou seja, do imaginário que prevalecia quando as missões tiveram lugar no continente europeu, através da análise da hierarquia católica, do comportamento dos missionários e da interação destes com colonos e nativos na Amazônia colonial.

Dentro desta perspectiva, será imprescindível, que antes de se abordar o escopo principal desta investigação (a presença das Missões Carmelitas no interior do vale amazônico) todos os seus fatos precursores sejam investigados, para assim compreender-se mais amplamente o que posteriormente ocorreu nas missões que se destinaram aos rios Negro e Solimões. Será importante, ainda, a análise das suas bases filosóficas e de ação: as relações íntimas entre a Ordem do Carmo e o estilo Barroco; entre os Carmelitas e música, entre os Carmelitas e a educação musical. Destas abordagens poder-se-á construir uma perspectiva que resgate a identidade da Ordem do Carmo e a retire de certa penumbra historiográfica.

## 1.1 A ORDEM DO CARMO NO CONTEXTO HISTÓRICO COM OUTRAS ORDENS RELIGIOSAS COM AS QUAIS ATUOU NA AMAZÔNIA COLONIAL.

Ressalte-se que, considerando o processo colonizador, cada ordem religiosa teve suas peculiaridades e seu particular impacto na catequização daquele mundo colonial, e em especial da Amazônia: Os *Franciscanos de Santo Antônio*, que foram os primeiros missionários a operar na região - a partir de 1617 -, deram inicialmente grande ajuda aos colonos portugueses na expulsão de ingleses e irlandeses que já avançavam no território e foram os primeiros a alertar as autoridades portuguesas para o perigo que representava, diante de seus interesses, o estabelecimento dos franceses em seus pretendidos territórios.

Nos anos seguintes, porém, colonos e missionários passaram a desentender-se por conta de seus interesses divergentes em relação aos indígenas, sendo por algumas vezes os tais missionários proibidos de ter indígenas sob seus cuidados e, em outros, eram convocados para o mesmo trabalho novamente, principalmente quando esses indígenas se aproximavam de invasores europeus não portugueses.

Os *Jesuítas* - ainda que haja controvérsia sobre terem sido eles ou não os primeiros missionários a atuarem na Amazônia -, foram sem dúvida os mais intensamente laboriosos, os que marcas maiores deixaram na história das missões na Amazônia e em quase todo o mundo. Principalmente pelo fato de terem sido os que mais documentações escritas próprias deixaram à posteridade dos historiadores.

Graças a suas inúmeras missões, na região, fundaram-se importantes cidades dos atuais Estados do Amazonas e do Pará (Óbidos, Faro, Monte Alegre, Vigia, Bragança, Oeiras, Cametá, Santarém, Itacoatiara, Borba e outras). Deram uma importante contribuição para o desenvolvimento econômico da região iniciando a criação de gado na Ilha do Marajó. Seus bens e propriedades despertaram a cobiça dos colonos, e mais ainda o patrimônio humano sob seus cuidados: os indígenas aldeados em suas missões, vistos pelos colonos como mão de obra de primeira qualidade, pois eram educados pelos jesuítas, portanto, vistos por eles como muito bem domesticados e prendados.

Menos conciliadores e diplomáticos que os Franciscanos de Santo Antônio, os Jesuítas, apesar de – como outros missionários -, terem interesses na

escravização dos indígenas e de efetivamente dela se servirem, se opuseram, entretanto, aos interesses opressores dos colonos de tal forma que, sem comparação, foi a Ordem por eles mais hostilizada. Por sua oposição à cruel escravização dos indígenas por parte dos colonos, os jesuítas foram definitivamente expulsos da Amazônia em 1757, com os seus bens confiscados.

Os *Capuchos de São José* tiveram uma discreta participação na colonização da Amazônia ao fundar a Aldeia de Maturá no século XVII, que depois veio a chamar-se Porto de Mós no Pará.

Os *Mercedários Calçados*, ao contrário das demais ordens, não vieram sob o patrocínio e tutela da Coroa Portuguesa, mas sim, curiosamente, vieram para a então Amazônia Portuguesa no retorno de Pedro Teixeira de sua conhecida expedição até os Andes, sob a tutela da Coroa espanhola, dado que a região então ainda se encontrava sob domínio castelhano, na chamada União Ibérica. Com Pedro Teixeira, os Mercedários vieram de Quito e foram até Belém, onde fundaram um convento de sua Ordem e no qual estabeleceram um colégio tido, na época (meados do século XVII), como dos melhores por sua famosa biblioteca. Iniciaram na Ilha do Marajó a criação de gado, no que foram superados, posteriormente, pelo maior arrojo dos jesuítas. Diz-se dos Mercedários que não foram tão bem sucedidos na catequese como outras ordens por dois fatores ingratos, sob os quais não detinham poder: o de serem poucos e o de serem espanhóis, fatores que sempre os colocavam sob desconfiança de todos, principalmente após o final da União Ibérica.

O epílogo da presença dos Mercedários foi dos mais estranhos. Após um século de sua presença, tão controversa, suspeitos de todos, principalmente das demais ordens religiosas, por inúmeros fatores que não cabem aqui nesta pesquisa enumerá-los, foram por fim expulsos do Brasil, em 1759, não pelas autoridades civis como o foram os jesuítas e outros, mas pelo próprio Papa de então, Pio VI, mediante promulgação de uma bula.

Os *Capuchos de Nossa Senhora da Piedade* tiveram uma atuação, em princípio, discreta e modesta, na colonização da Amazônia, a começar pela história singular de sua vinda: atendendo a um pedido do Capitão-Mor da Fortaleza de Gurupá, para que substituíssem aos jesuítas, com quem o referido Capitão não se relacionava bem e conseguira expulsar (no final do século XVII). Não obstante sua

inexperiência, esta ordem soube seguir, à risca, as metodologias das ordens que a precederam no trabalho com indígenas, no que lograram admirável êxito, segundo algumas apreciações, a julgar pelas inúmeras localidades atingidas por sua ação. Terminaram, contudo, por serem expulsos do Brasil, em 1758.

Talvez a ordem de ação mais discreta e controversa na colonização da Amazônia tenha sido a dos *Capuchos da Conceição da Beira e do Minho*. A começar pelo fato de terem vindo para o Brasil, sem autorização real, e por terem sido os últimos religiosos a vir para o Brasil, no período colonial, chegando na Amazônia apenas por volta de 1706. Contribuíram, consideravelmente, para a saúde da população da Belém, fundando um hospital e uma enfermaria que funcionaram por cerca de meio século até quando foram expulsos do Pará, refugiando-se no Maranhão de onde para o Pará haviam ido<sup>5</sup>.

É neste contexto, destas tantas ordens religiosas irmanadas pela pertença comum à Igreja Católica, mas com especificidades que as distinguiam tanto, que surgiram na Amazônia os Carmelitas, deixando uma peculiar marca que muito os destacou das demais ordens, mas que será vista com maior aprofundamento um pouco mais adiante, após a análise histórica do Padroado, que agora se segue.

## 1.2 O PADROADO RÉGIO NA GÊNESE DAS MISSÕES CATÓLICAS PORTUGUESAS.

Em *As Origens da Igreja no Brasil*, segundo Alceu Kuhnen, *a igreja que surgiu no Brasil durante o século XVI foi uma igreja criada no seio do Padroado Português Ultramarino, dependente dele ao longo de todo o período colonial*<sup>6</sup>.

Denominava-se de Padroado (do latim *patronatus* = tutor ou protetor ou patrocinador)<sup>7</sup>, o conjunto de prerrogativas que alguns nobres e soberanos católicos,

---

<sup>5</sup>Toda esta síntese sobre as ordens religiosas missionárias da Amazônia Colonial está baseada principalmente no relato **Ação das Ordens e Congregações Religiosas na Amazônia**, de Raymundo Heraldo Maués, Leonor Maria Sampaio Façanha e Fernando Mariano Rodrigues, publicado pelo Grêmio Literário Português, em Belém, PA, 1968.

<sup>6</sup> KUHNNEN, Alceu. *As Origens da Igreja no Brasil*. Bauru: Edusc, 2006. p. 21

com aval papal, tinham sobre a Igreja Católica, na porção existente em seu reino ou feudo, incluindo-se, suas colônias ultramarinas. Estas prerrogativas variavam de país para país. O *Patronato*, por exemplo - como se chamava na Espanha -, era muito diferente do Padroado de Portugal. A diferença entre o Padroado (Portugal) e o Patronato (Espanha), não era apenas a idiomática. O *Patronato* era muito mais amplo, outorgava mais poderes aos reis espanhóis sobre a Igreja em seu país e em suas colônias do que, conforme se verá, aos reis portugueses nas mesmas circunstâncias.

O *Regime de Padroado*, na verdade, é algo anterior ao próprio cristianismo no Ocidente. Ele remonta ao Império Romano, mais precisamente ao Direito Romano. O regime de padroado era algo vivenciado domesticamente, nos lares romanos. Concernia nos direitos e obrigações do patriarca (= *Paterfamilias*) sobre toda sua família e todos os seus bens, dentre os quais se incluíam os escravos.

Com plenos poderes na vida doméstica, o patriarca não tinha apenas o direito de dominar absolutamente, mas possuía também o dever de proteger absolutamente aos seus entes familiares e seus bens. À esposa ou a um filho, por exemplo, não se atribuía a pertença de qualquer simples objeto da casa, tudo era do *paterfamilias*. Tudo e todos, entretanto, deveriam estar sob sua vigilante e zelosa proteção. Com o tempo, esta modalidade jurídica estendeu-se totalmente pela sociedade romana, sob outras formas e, ao final do Império Romano Ocidental, foi consideravelmente assimilada pelos povos germânicos que a tal império fizeram ruir. Segundo Kuhnen,

Assim sendo, [no Império Romano] existia um regime de padroado e de patrocínio do patrício sobre o plebeu; do senhor sobre o escravo; dos patrões, que alforriavam os escravos, sobre esses libertos que lhes prestavam serviços. Essas diversas relações de proteção e tutela tiveram uma clara determinação no Direito Romano, chamando a tudo isso de *Jus Patronatus* (Direito de Padroado) [...] Esse regime de padroado romano, depois das invasões bárbaras no Império, teve um largo acolhimento na legislação e nos costumes dos povos germânicos<sup>8</sup>.

Decorridos os primeiros séculos de antagonismo entre Império Romano e Igreja, após Constantino, a Igreja passou a gozar da tranquilidade suficiente para

---

<sup>7</sup> PADROADO. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. P.1016. PATRONATO. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p.1047

<sup>8</sup> KUHLEN, Alceu. **Op. Cit.** P.30.

organizar-se e estruturar-se, basicamente, da mesma forma que ainda se apresenta na contemporaneidade. Na organização eclesiástica, foram aplicadas ou adaptadas algumas instituições políticas e jurídicas do Império Romano. Uma delas foi o regime de padroado.

É certo que os costumes dos germânicos não lhes davam a possibilidade de vivenciar com a mesma perspicácia científica e técnica dos romanos, às instituições destes. Coube, entretanto, à Igreja, servir como elo histórico entre a cultura romana e a cultura germânica, tornar adaptável à realidade cultural germânica, o instituto do padroado, que soube conservar em sua organização institucional, não obstante a queda do secular império.

Fruto da confluência da cultura romana, da cultura germânica e da cultura cristã, emergiu já nos primeiros séculos da Igreja o *jus patronatus*, privilégio de honorabilidade e ingerência em certas igrejas, outorgado por autoridade eclesiástica, muitas vezes pelo próprio Papa aos fundadores e/ou bem feitos de comunidades, paróquias e dioceses.

A construção de templos, então, segundo Kuhnen, *era um empreendimento altamente dispendioso e a Igreja não se encontrava, naquele momento, preparada economicamente para arcar com despesas tão altas*<sup>9</sup>.

O *jus patronatus* era, então, o meio de incentivar a generosidade de cristãos de posses a patrocinar a construção das igrejas e basílicas. Seus fundadores eram honrados com *privilégios honoríficos e espirituais*<sup>10</sup>.

Os privilégios honoríficos consistiam, basicamente, em ter seus nomes gravados no frontispício dos templos, exemplo emblemático foi a *Basílica Constantiniana*<sup>11</sup>. Os privilégios espirituais *consistiam em recitar os seus nomes nas preces públicas; incluir o seu nome nos dísticos litúrgicos; e um reconhecimento perpétuo de gratidão nas preces da comunidade ali reunida*<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> IDEM. **Op. Cit.** P.33

<sup>10</sup> IBDEM.

<sup>11</sup>A Basílica Constantiniana na verdade era a primitiva Basílica de São Pedro que havia, no Vaticano, no lugar da atual ( século XVI). Era também chamada Constantiniana por ter sido construída no século IV por Constantino e por ter bem na sua entrada uma inscrição de gratidão e reconhecimento ao imperador construtor do referido templo.

<sup>12</sup>KUHNEN, Alceu. **Op. Cit**



A ideia de padroado para a Igreja era, originalmente, de gratidão da Igreja à doação de dinheiro para se edificar um templo ou de doação de terreno ou do próprio templo. Esta gratidão, acima explicitada, era concedida pelos bispos ou papas aos doadores, e lhes era transmitida perenemente, pelas mesmas autoridades, às suas descendências.

Iniciado na Alta Idade Média, o *jus patronatus* se desenvolveu a ponto de se distanciar de seu objetivo, em razão de cometer certos abusos. Ainda neste período, foi questionado nos Concílios nacionais de Braga e Toledo, na Espanha. Sobre tais Concílios, Kuhnen informa que,

Deixaram bem claro que ninguém edificasse as igrejas em suas próprias terras, sem antes formalizar a doação e receber a devida permissão da autoridade eclesiástica competente. E que os fundadores separassem o patrimônio doado, sem continuar segurando nenhum poder e nenhum direito de administração sobre o benefício por eles fundado ou dotado. E, muito menos ainda, que se sentissem no direito de consagrar e nomear os clérigos titulares de tais benefícios<sup>13</sup>.

A instituição do Padroado encontrou na *Baixa Idade Média* o posicionamento crítico das autoridades supremas da Igreja. A partir do século XI, os papas passaram a se ocupar dele cuidadosamente, limitando excessos que foram ocorrendo e crescendo ao longo dos séculos anteriores. A partir daí, os pontífices passaram a definí-lo canonicamente, o que antes não ocorria. O *jus patronatus* era um costume praticado e aprovado pela Igreja, mas até então não regulamentado e nem limitado.

Todos tiveram, a partir de então, que cumprir algumas regras comuns, constantes no *De Jure Patronatus*: o título 38 da coleção canônica das *Decretales* do Papa Gregório IX<sup>14</sup> (1227-1241). A doutrina exposta nestas decretais era muito ampla, reunia várias orientações de vários concílios e mesmo de papas anteriores a Gregório IX. Os cânones destas decretais tornaram-se as normas definitivas e fundamentais dos padroados ibéricos enquanto durou este convênio entre Roma e as coroas espanhola e a portuguesa.

---

<sup>13</sup> Idem **Op. Cit.** P.35.

<sup>14</sup> DECRETALES, Gregório IX Pontificis typorum elegantia ornatius et emendationis fide, integrius quam antea restituto, Insuper non pauce nec mediocriter utiles cum varrys varie scribentium prelectionibus, preclare accesserun annotationis. Lugduni: Typographia Lugdunensis, 1548. Livro III, Título XXXVIII (*De Jure Patronatus*)

Anterior à época das descobertas, precisamente durante a Idade Média, o direito de padroado era disseminado em toda a cristandade, não apenas para os reis, mas para famílias nobres que mesclavam na consecução de tal prerrogativa, piedade religiosa e interesse político, com a naturalidade peculiar da mentalidade de então. Assim, muitas famílias, tiveram ao longo de gerações, ingerências para, por exemplo, escolher os bispos do lugar, arcebispos e até papas.

O Padroado Régio Ultramarino concretizou-se, afinal, em Portugal, após todo um processo nas relações entre Coroa Portuguesa e Santa Sé. Este culminou em três bulas concedidas pelo Papa Leão X, em 1514, ao então rei de Portugal, D. Manuel e seus sucessores, nas quais, concretamente, outorgou-lhes o referido Padroado. Principalmente a terceira bula, a *Fidei Constantiam*, de sete de junho de 1514, foi uma decorrência das duas anteriores, na qual Leão X reservou e concedeu

ao rei de Portugal e Algarves, e aos seus sucessores, por todos os tempos em que existissem, o direito de padroado e o direito de apresentar pessoas idôneas para ocuparem todas as Igrejas e Benefício Eclesiástico, de qualquer qualidade que fossem, nas províncias, terras e lugares, conquistadas das mãos de infiéis, ou que viriam a ser recuperadas e eretas futuramente.<sup>15</sup>

Formalmente, o Padroado Ultramarino era exercido por duas autoridades distintas: o padroado do Rei de Portugal, que tinha incumbências diferentes do outro padroado que era facultado ao Mestre da Ordem de Cristo. Ao primeiro havia mais deveres patrimoniais (construir igrejas, ornamentar celebrações, manter edifícios eclesiásticos e outros) e de governo da Igreja no reino (direito de apresentar os bispos), o segundo *ficava com o direito de padroado sobre as dignidades, canonicatos e prebendas, com o direito de apresentar os candidatos a esses benefícios menores.*<sup>16</sup>

Na verdade, entretanto, a divisão destes dois padroados não passava de mera formalidade, pois o Rei de Portugal era concomitantemente o Grão-Mestre da Ordem de Cristo.

<sup>15</sup> BULLARIUM Patronatus Portugalliae Regum. Dirigido por Jordão Levy Maria. Lisboa: Typographia Nationali, 1848. v. I, P.99: Leão X, ***Dum fidei constantiam (7/6/1514)***. [Tradução do Latim].

<sup>16</sup> KUHNNEN, Alceu. **Op. Cit.** P.94.

Segundo Kuhnen, estas bulas, que tinham um grande e inegável valor jurídico, *criaram os primeiros rudimentos de um direito civil internacional*<sup>17</sup>. Tornaram-se o fundamento de toda a estrutura eclesial nas colônias portuguesas, em todos os continentes onde se encontravam. Do início do século XVI em diante, tudo o que viria a ser a futura cristandade ultramar já estava submetida ao padroado do rei de Portugal. Em artigo publicado na revista portuguesa *Brotéria – Cristianismo e Cultura*<sup>18</sup>, Antônio Leite assim traça o perfil do que foi o poderio dos monarcas portugueses, na Igreja colonial e em suas missões, graças às prerrogativas do padroado régio:

Os Reis de Portugal eram verdadeiros superiores eclesiásticos ou Prelados, com jurisdição nas terras ultramarinas, isto é, possuíam o direito de Padroado português ultramarino, com muito mais prerrogativas que o padroado exercido em várias igrejas da Metrópole que era de simples apresentação de candidatos a benefícios.<sup>19</sup>

Esta autoridade dos reis de Portugal sobre a Igreja nas colônias não obedecia a uma necessária estabilidade. Cada rei exerceu suas prerrogativas do Padroado à sua maneira, ainda que todos a tenham exercido. A este propósito, Kuhnen apresenta significativas informações sobre como se dava a efetivação prática do padroado (nem sempre tão aprazíveis ou prazerosas aos monarcas) comparando os procedimentos bastante distintos entre os reis D. Manuel e seu filho e sucessor D. João III. Em referência ao padroado, diz Kuhnen, com certo olhar complacente às intenções supostamente pias de um dos reis:

Ao lado de direitos tão apreciados pelos monarcas portugueses, havia uma série de deveres onerosos que exigiam um grande espírito religioso e missionário do padroeiro, cujas qualidades se verificaram fortemente em D. João III e muito timidamente em D. Manuel. Ao padroeiro ficava o encargo de mandar construir, conservar e reparar as igrejas, os mosteiros e lugares pios em todo o ultramar; devia dotar os templos, mosteiros e oratórios com objetos sagrados e de culto; prover as igrejas com clero suficiente e dar-lhes o devido sustento. Sem dúvida, no início eram muito maiores as despesas do que os rendimentos que esses novos benefícios podiam oferecer aos tesouros da Coroa. Para construir o patrimônio eclesiástico, erigir templos e dar as

---

<sup>17</sup> Idem, P.97.

<sup>18</sup> LEITE, Antônio. **Enquadramento legal da actividade missionária portuguesa.** *Brotéria*, 133, P. 36-52, 1991.

<sup>19</sup> LEITE, Antônio. **Op. Cit.** P.44-45.

condições dignas de cada benefício, era necessário que o monarca padroeiro tivesse um espírito de abnegação, sincero amor pela Igreja e uma vontade firme de propagar a fé cristã nas conquistas ultramarinas. Neste sentido, D. Manuel deixou muito a desejar, empenhando-se debilmente nas suas responsabilidades eclesiásticas como padroeiro. Porém, como forma de compensar as falhas e incongruências do pai, o seu herdeiro, D. João III, assumiu plenamente os direitos e compromissos que o Padroado Ultramarino lhe conferia<sup>20</sup>

A autoridade que os papas outorgavam aos reis de Portugal sobre a porção da Igreja em suas colônias, pelo padroado régio, era quase absoluta como a sua. Neste sentido, por exemplo, nenhum missionário estrangeiro tinha direito de entrar nos domínios portugueses ultramarinos, sem permissão do padroado. As bulas pontifícias orientavam que aqueles que infringissem tal regra seriam excomungados *ipso facto*<sup>21</sup>. Um dos escopos rigorosos do padroado, no início do século XVI, era a unidade nacional, que graças à Reforma Protestante deixava muito a desejar em vários estados europeus. Segundo Ceretta<sup>22</sup>,

Pelo Padroado Régio, a Igreja Católica estava ligada ao Estado português e este à Igreja Católica. Com isso o Estado garantia a sua unidade interna, visto que, na Europa da época, os cristãos se tinham dividido em diversas denominações e até guerreavam entre si. A França e a Alemanha estavam enfrentando problemas de unidade interna, por causa de divergências de cunho religioso. Foi esta coesão interna que permitiu a Portugal e Espanha expulsar os mouros de um domínio de muitos séculos.<sup>23</sup>

Em se tratando da Igreja, nas colônias tudo dependia do monarca português, em detalhes incrivelmente mínimos, o que por séculos limitou a autoridade dos próprios bispos locais em suas dioceses. Por outro lado, o Padroado continuou a existir, no Brasil, mesmo depois de sua independência de Portugal, quando os bispos e outros dignitários eclesiásticos passaram a ter suas indicações e nomeações submetidas ao aval do Imperador do Brasil. Seu encerramento só se deu com a Proclamação da República, que estabeleceu a separação histórica entre Igreja e Estado no país. A Igreja no Brasil, então, passou a viver unicamente das

<sup>20</sup> KUHLEN, Alceu. **Op. Cit.** P.97.

<sup>21</sup> MENDEIROS, José Filipe. *Cunha Rivara e o Padroado Português do Oriente*. In: **Anais da Academia Portuguesa da História**, Lisboa, II série, v. XXVIII, p.93-95.

<sup>22</sup> CERETTA, Celestino. **História da Igreja na Amazônia Central**. Manaus: ed. Valer, 2008.

<sup>23</sup> CERETTA, Celestino. **Op. Cit.** P. 94

contribuições de seus próprios membros, mas ganhou plena autonomia frente ao poder civil.

A expansão portuguesa, graças ao Padroado, teve sua ligação direta com a expansão da cristandade. O rei de Portugal era o mesmo guia das duas expansões. Em muitos casos, uma se viu identificada à outra, sem grandes diferenciações. A Igreja Católica, portanto, deve diretamente ao Padroado Régio Português sua gênese e desenvolvimento em território luso-brasileiro. Como afirma Kuhnen, A Igreja Católica só pôde marcar presença em solo brasileiro, e se propagar nesse Mundo Novo, uma vez que o monarca português foi tomando providências que permitiram que ela fosse erigida.<sup>24</sup>

Segundo Hornaert<sup>25</sup>, no parágrafo 24 do regimento dado por Dom João III, a Tomé de Souza, primeiro governador geral, *o rei de Portugal assumia nitidamente o seu papel de chefe religioso do Brasil*. Eis o parágrafo ao qual se refere e cita:

Porque a principal causa que me moveu a mandar às ditas terras do Brasil, foi para que a gente delas se convertesse a nossa santa fé católica, vos recomendo muito que pratiques com os ditos capitães e oficiais (das capitanias) a melhor maneira que para isso se pode ter; e de minha parte lhes direis que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristãos; e, para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consintam que lhes seja feita opressão nem agravo algum; e fazendo-se-lhes, lho façam corrigir e emendar, de maneira que fiquem satisfeitos, e as pessoas que lhos fizerem, sejam castigadas como for justiça.<sup>26</sup>

Inicialmente, no litoral brasileiro, a Igreja foi surgindo assim: com missionários e cristãos leigos enviados pelo Padroado à nova possessão portuguesa, no processo da colonização. O ano marco deste processo colonizador-cristianizador foi 1532, ano no qual D. João III criou a *Mesa da Consciência e Ordens*. Esta instituição, a princípio, era um órgão de caráter meramente consultivo à pessoa do rei, cujos membros tinham o título de *conselheiro*, que, como o nome sugere, estava encarregado de decidir questões relacionadas à *consciência* do monarca. No entanto, logo se foi configurando como um poderoso instituto de controle das ordens religiosas e militares no reino português. Desta Mesa dependia o provimento de todos os cargos

<sup>24</sup> KUHLEN, Alceu. **Op. Cit.** P.100.

<sup>25</sup> HORNAERT, Eduardo...[et al.]. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008.

<sup>26</sup> *Regimento de 17 de dezembro de 1548*, apud HORNAERT, Eduardo... [et al.]. **Op. Cit.** P. 165.

eclesiásticos e de seus pareceres dependiam a solução de todos os problemas religiosos no Brasil. Seu poderio na colônia foi tão grandioso que, em matéria eclesiástica, sobrepujava o da Santa Sé. Segundo Hornaert,

A função do pontífice romano [no Brasil] limitava-se a confirmar as nomeações de cargos e funções eclesiásticas propostas pelo Rei de Portugal e criar as circunscrições solicitadas pelo monarca. [...] Por essa razão, toda a vida eclesiástica do Brasil dependia praticamente da Mesa da Consciência e Ordens de Portugal, e não da Cúria Romana e da Santa Sé.<sup>27</sup>

Dom João III, revestido da autoridade espiritual que apreciava ostentar, era muitas vezes chamado pelos clérigos de *nosso santo rei*. Ele não era, entretanto, menos diferente de outros monarcas europeus que então tendiam a centralizar todo o poder em suas mãos. Fugindo ao mero poder ornamental do rei no feudalismo, Dom João III deixou para trás o espírito cruzadista de seus antecessores (pelo qual incentivavam a conquista de novas terras para Portugal e para a cristandade pelas *guerras justas*) e no Brasil resolveu adotar o povoamento de cristãos enviados da metrópole, para *evangelizar* a colônia. Em vez de D. João III enviar *soldados de Cristo, cruzados, milicianos armados a serviço do Senhor para abrir novas fronteiras para a Igreja*, continua Kuhnen,

devia, agora, enviar povoadores cristãos, missionários e sacerdotes para que estes implantassem na nova terra a Igreja Católica. E estes, uma vez instalados na nova terra, deviam fundar novas igrejas e promover a conversão dos indígenas.<sup>28</sup>

Dom João III promoveu uma mudança da prática missionária nas terras da América Portuguesa. De uma estratégia obsoleta, já desgastada e sem sentido nos novos tempos e nas novas terras então descobertas (a estratégia *missionária-cruzadista*) para a estratégia *missionária-colonialista*. Com ele teve início, portanto, a atividade missionária de Portugal que em pouco tempo trouxe, no seu bojo, os missionários Carmelitas, tema que ocupará este estudo.

<sup>27</sup> HORNAERT, Eduardo... [ET al.]. **Op. Cit.** P. 170

<sup>28</sup> KUHNEN, Alceu. **Op. Cit.** P.305

Foi, portanto, a partir de 1532, por decisão de D. João III, com pleno apoio da Mesa de Consciência e Ordens, que começaram a ser construídas as capelas, os oratórios e as igrejas, dando logo origem às primeiras paróquias e, em 1551, à primeira diocese.

A bula de criação da primeira diocese (Salvador), pelo Papa Júlio III, corroborou as bulas de seus predecessores, no que concerne ao imenso poderio doado por Roma a Lisboa, pelo Papa ao Rei de Portugal, que, nas palavras de Hornaert, converteu-se em *um verdadeiro delegado da Santa Sé para o governo religioso do Brasil*<sup>29</sup>. Sinal tangível desta realidade era o fato de os sacerdotes, missionários e demais clérigos serem verdadeiros funcionários da Coroa, recebendo um salário direto dela por seus serviços religiosos, que era chamado *côngrua*.

O poderio da Mesa de Consciência e Ordens, posteriormente, entrou em conflito com uma nova instituição que lhe fez frente na determinação dos destinos da Igreja no Brasil: o *Conselho Ultramarino*, criado em 1642. Segundo Hornaert,

O Conselho Ultramarino era encarregado dos pareceres sobre questões coloniais, precedendo o arrazoado do procurador da coroa e, em seguida dos desembargadores. Mais tarde houve invasão por parte do Conselho nas atribuições de Mesa da Consciência e Ordens, até que um decreto especial delimitou o campo específico de cada instituição.<sup>30</sup>

O Conselho Ultramarino e seu papel determinante na história das missões religiosas – especialmente as dos Carmelitas- terá atenção especial nos capítulos seguintes.

### **1.3 ORIGENS E INÍCIO DAS MISSÕES CARMELITAS NA AMÉRICA PORTUGUESA.**

Conforme fora anteriormente referido, era papel político da Igreja Católica, em Portugal e em suas colônias, manter razoável e suficiente unidade cultural, forjada essencialmente na religião. A Igreja, contudo, não limitava sua ação cultural e

<sup>29</sup> HORNAERT, Eduardo...[ET al.]. **Op. Cit.** P.167.

<sup>30</sup> IDEM. **Op.Cit.** P. 170.

educadora à catequese ou à teologia. As ordens religiosas, desde os primórdios da Idade Média, eram cultivadoras e transmissoras de todo um legado, ademais de espiritual e teológico, também artístico, científico, filosófico, jurídico, etc. A Igreja, portanto, não mantinha a unidade dos impérios católicos apenas pela religião, mas pela cultura como um todo. Tanto o Rei quanto os demais colonizadores leigos, entendiam a importância da presença destas ordens religiosas nas colônias, como mediadoras, como *pontes* entre o mundo dos *descobridores* ou mesmo *invasores* e o mundo dos dominados (nativos). Como observa Ceretta, *A tarefa de anexação cultural foi entregue aos missionários, até porque, na Europa, eram as ordens religiosas as grandes promotoras da cultura e da transmissão do saber.*<sup>31</sup>

Pode-se perceber, de certa forma, um fecundo jogo de interesses para as partes envolvidas: por um lado, o Rei e demais colonizadores leigos se prevaleciam da ação catequizadora da Igreja e, com ela, de toda sua bagagem cultural e pedagógica, para se aproximar das populações nativas; e por outro, a Igreja se prevalecia dos interesses meramente econômicos e políticos do Estado e da burguesia para, sob seu patrocínio e apoio, chegar ao seu ideal de catequizar, evangelizar e converter as *almas infiéis*. É importante ressaltar, contudo, que havia não poucas exceções de um lado e de outro. Tanto do lado laico, havia sim muito interesse sincero na obra evangelizadora da Igreja, quanto dentre clérigos, religiosos e missionários não foram poucos os que se serviram de sua tarefa eclesial para atingir fins não tão espirituais, como o mero comércio e, até mesmo, a escravidão e o tráfico de escravos índios e negros.

Hoje se faz uma crítica algumas vezes exacerbada às ordens religiosas que atuaram no processo colonizador, como se todos os missionários, sem exceção, estivessem a serviço da burguesia, então emergente, do mercantilismo, entre outros interesses. Há hoje uma espécie de imaginário às avessas, segundo o qual, tudo se remete meramente ao econômico. A historiadora Janice Theodoro<sup>32</sup> diz que

Como vivemos imersos no ideário 'científico' da sociedade capitalista, tendemos a delegar à história da Idade Média um sentido racional. Ao

---

<sup>31</sup> CERETTA, Celestino. **Op. Cit.** P. 97

<sup>32</sup> THEODORO, Janice. **Descobrimientos e Colonização.** São Paulo: Ed. Ática, 1991.



analisarmos os descobrimentos, buscamos mecanicamente argumentos de ordem econômica.<sup>33</sup>

Ainda que o fator econômico já tivesse, então, sua densidade, ainda predominava, contudo, sobre boa parte de colonos leigos e missionários, o *imaginário* que predominou na Europa, durante a Idade Média, dado que os países ibéricos demoraram mais que os demais a desvencilhar-se do feudalismo e do poderio cultural da Igreja. Este imaginário referido nos remete às ideias de Jacques Le Goff, que em sua obra *O Imaginário Medieval*<sup>34</sup>, aborda esta temática para a qual o título acena remetendo-a a uma subdivisão do Imaginário Medieval em três imaginários distintos: *mirabilis, magicus e miraculosus*<sup>35</sup>.

Esclarecido sucintamente que o *Magicus* é o *sobrenatural maléfico (...)* *satânico*<sup>36</sup> e que o *Miraculosus* é o *sobrenatural propriamente cristão*<sup>37</sup>, estes serão excluídos dessa abordagem, a fim de determo-nos no que para este trabalho importa que é o *mirabilis* ou, como Le Goff também o chama, o *maravilhoso*, de *origens pré-cristãs*<sup>38</sup>. Le Goff afirma que o *maravilhoso exerceu sobre os espíritos seduções evidentes – que é uma das suas funções na cultura e na sociedade*<sup>39</sup>.

Este maravilhoso ou *mirabilis*, conforme já visto, seguramente, exerceu sobre colonizadores e missionários portugueses um fascínio determinante. A maioria dos colonizadores que deixavam Portugal para o Novo Mundo saía de sua terra plena de ideias fantasiosas, mas que então não eram tidas como tais, a respeito, por exemplo, do *El Dorado* e de outras esperanças tidas por muitos como certas; de um paraíso ou de uma terra paradisíaca em tal *mundus novo*.

Abundam relatos de viajantes da época, descrevendo cidades ladrilhadas a ouro e prata e outras fantasias no gênero que então eram lidas, cridas e divulgadas como factuais, pelo que muitos ingressavam nas expedições marítimas, convencidos que à vida pobre que levavam em Portugal, na colônia portuguesa lhe sobreviria uma vida de riquezas e luxo.

<sup>33</sup> THEODORO, Janice. **Op. Cit.** P.6.

<sup>34</sup> LE GOFF, Jacques. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

<sup>35</sup> LE GOFF, Jacques. **Op. Cit.** P.49

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> LE GOFF, Jacques. **Op. Cit.** P.48.

Outro papel importante, exercido pelas missões religiosas, nos albores da colonização era o de simples demarcação territorial, frente às constantes ameaças de invasões de outras nações europeias interessadas no Brasil. Os missionários católicos, segundo Ceretta, *eram os responsáveis, também, pelo estabelecimento de missões próximas às fronteiras, a fim de caracterizar a ocupação*<sup>40</sup>.

A primeira ordem religiosa convocada, e de Portugal enviada para tais tarefas gigantescas, foi a Companhia de Jesus ou Ordem dos Jesuítas<sup>41</sup>, que à época era ainda uma Ordem jovem com pouco mais de duas décadas e, obviamente, ainda com poucos membros em relação às antigas, pelo que *os jesuítas não eram suficientes* – prossegue Ceretta -, *e os bons serviços prestados pelas outras ordens religiosas tornavam-nas merecedoras da confiança real*<sup>42</sup>. É neste contexto que são convocados a formar parte da saga da colonização portuguesa no Brasil, os missionários Carmelitas ou Carmelitanos.

A presença dos Carmelitas, no Brasil, tem sua origem em 1579, quando o então rei de Portugal, Cardeal Dom Henrique, encarregou os Carmelitas para serem capelães da expedição de Frutuoso Barbosa que iria colonizar a Paraíba. Nessa expedição, o então padre provincial dos Carmelitas em Lisboa, Fr. João Cajado, enviou quatro missionários de sua ordem para acompanhar os colonizadores em sua empreitada. Segundo o cronista Fr. Manoel de Sá<sup>43</sup>:

Este prelado accedendo gostosamente ao justo e piedoso intento de Sua Majestade escolheu quatro religiosos experimentados, sacerdotes de provada

<sup>40</sup> CERETTA, Celestino. **Op.Cit.** P. 96.

<sup>41</sup> Sobre os Jesuítas e sua importância no processo de catequese no período colonial há uma vasta bibliografia na qual se destacam: **Vida do Padre Antônio Vieira**, de João Francisco de Lisboa, São Paulo, 1940; **História da Companhia de Jesus no Brasil**, de Serafim Leite, Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1943; **Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o RATIO Studiorium**, artigos organizados por José Maria de Paiva, Marisa Bittar e outros, Editora Arké de São Paulo, 2007; **Influência dos jesuítas na colonização do Brasil**, de Luiz Gonzaga Cabral, Edições Melhoramento, São Paulo, 1925; O capítulo **Visão do Diabo-crenças e rituais ameríndios sob a ótica dos jesuítas na Amazônia Colonial dos séculos 17 e 18**, de Almir Diniz de Carvalho Júnior, na coleção de temas antropológicos **Amazônia e outros temas**, organizada pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, publicado em Manaus pela editora da mesma (EDUA), em 2010; e muitas outras obras.

<sup>42</sup> CERETTA, Celestino. **Op. Cit.** P. 98.

<sup>43</sup> **Memórias Históricas da Ordem de N.S. do Carmo da Província de Portugal**, de Fr. Manoel de Sá, obra de 1724, citada por Fr. André Prat, em **Notas Históricas sobre as Missões Carmelitas no Extremo Norte do Brasil**, Recife, 1941.

virtude e sciencia, para essa primeira expedição, a saber : Fr. Alberto de S. Maria, Fr. Bernardo Pimentel, Fr. Antonio Pinheiro e Fr. Domingos Freire<sup>44</sup>.

O último da lista, Fr. Domingos Freire, conforme prossegue em seu relato o Fr. Manoel de Sá, recebeu de Fr. João Cajado a nomeação para ser o superior dos demais e plenos poderes para receber novos membros na ordem, construir conventos nas terras que lhe fossem doadas, instituir *confraternidades da ordem* e outras prerrogativas que se podem conhecer na patente firmada pelo Fr. João Cajado:

Mestre Fr. João Cayado, Vigario Provincial da Ordem de N. Senhora do Carmo, neste Reyno de Portugal, &c. Por quanto he nossa obrigação, e de todos os Religiosos, que profissão o nosso modo de vida, servir a Deos, e a sua Mãe Santíssima, applicandonos com todo o cuidado á salvação das almas, e augmento da Religião Christãa, e vendo nós que será muito do agrado do mesmo Senhor, e assim dos professores da verdadeyra Fé, como aos faltos da sua luz, q' habitão os lugares do Brasil, e caressem de copia de Sacerdotes, que a huns instrução nos preceytos de Christo, e a outros administrem o Sacramento da Penitencia, movidos nós assim da Caridade para com o proximo, como da obrigação do nosso Officio, e do obsequio, que devemos fazer ao nosso Christianissimo Rey Dom Henrique, a quem he muito agradavel a extensão do nosso nome nas partes do Brasil, como nos fez presente, e ao seu insigne Capitão Fructuoso Barbosa encômendou que solicitasse com todo o cuidado o levarnos em sua companhia como elle com tanto affecto tem feyto; mandamos aos Religiosíssimos Padres Fr. Domingos Freyre, Fr. Alberto, Fr. Bernardo Pimentel, e Fr. Antonio Pinheyro, todos Varões de provada Religião, Sacerdotes Professos da nossa Ordem, que acompanhem ao sobredito capitão, na Viage que se ha de fazer para edificar a cidade da Paraiba, aonde poderão fundar Mosteyro dessa Ordem, a que intitularão Senhora da Victoria: não só nesta terra, mas também em Pernambuco, e em todos aquelles lugares, que lhe offerecerem, sendo convenientes ao serviço de Deos, e das almas dos proximos, e bem da Religião; e nas taes Regioens o Padre Domingos Freyre pregará o Evangelho de Christo, e ouvirá de confissão, e os demais Padres seus companheiros, se parecer assim ao Reverendíssimo Ordinario do Lugar, e exercitarão os demais Officios, assim de Sacerdotes, como de Religiosos, e constituimos para seu Vigario ao Padre Fr. Domingos Freyre, ao qual terão obediencia, e respeyto como devem a seu Prelado, e lhe cõmetemos as nossas vezes, e poderes, e lhe damos o cuidado dos ditos Religiosos, assim no temporal como no espirital, e poderão por commissão do nosso Reverendissimo P. Geral, Mestre Fr. João Bautista Rubeo de Ravena, receber á nossa Irmadade todos aquelles, que com piedade, e devoção a pedirem, e dar aos Irmãos as letras concedidas pelo Papa Clemente VII, e confirmadas pelo Papa Gregório XIII, e não só fará isto, mas tudo o mais que nós fizemos, se presentes estivessesmos, seguindo sempre as Ordens do Reverendo Padre Prior do nosso Convento de Lisboa, ao qual determinadamente obedecêrão, em quanto no Capitulo Provincial senão determinar o contrario, e pedimos com toda aquella subissão, e caridade, que

<sup>44</sup> PRAT, Fr. André. **Op. Cit.** P. 24

devem a Irmãos, ao Reverendíssimo Bispo do Brasil, e a seus Curas, e Vigários que aos sobreditos Padres recebem com a benignidade, e caridade devida a seu Officio, e uzem de seu ministerio, e industria para saude das almas, e assim não só alcançarão grande premio de caridade, que uzarem com todos os seus, mas tambem da que observarem com estes quatro. Dada neste nosso Convento de Lisboa sub nosso sinal, e sello do nosso Officio em vinte e seis de Janeiro de 1580. a) Frey João Cayado<sup>45</sup>.

A patente demonstra que os quatro missionários que se encontravam na expedição de Frutuoso Barbosa não eram individualidades autônomas. Apesar de serem indivíduos singulares, estavam envolvidos em uma engrenagem hierárquica que partindo do Papa (na época Gregório XIII<sup>46</sup>), passando para o Prior Geral (o carmelita superior dos outros carmelitas no mundo inteiro, na época o Fr. João Baptista Caffardo), chegavam ao Padre Prior do Convento de Lisboa, por quem foram enviados; finalmente alcançavam seu superior imediato O Fr. Domingos Freyre, companheiro na expedição.

Havia, ainda, a recomendação aos padres de se submeterem ao Bispo do Brasil e seu clero, pedindo a estes que, por sua vez, acolhessem amavelmente aos missionários. Não menor era a submissão ao Rei de Portugal que os solicitara e os enviava. Aliás, o Bispo do Brasil, devia tanta obediência ao Rei de Portugal quanto ao Papa, devido ao sistema do *Padroado* acima já visto.

Esta engrenagem hierárquica, na qual os Carmelitas se encontravam, não era peculiaridade deles. Todas as ordens religiosas (jesuítas, franciscanos e outros) obedeciam ao mesmo padrão, salvaguardadas as peculiaridades de cada uma. Atualmente, ainda não é muito diferente do que foi então tal característica. É importante ter isto presente quando, por exemplo, se faz uma comparação com o que foi a cristianização da América do Norte, para a qual os missionários protestantes se dirigiam de maneira muito autônoma, sem referências de origem, sem uma hierarquia eclesial que os enviassem e que de longe ou de perto controlassem e organizassem suas atividades.

---

<sup>45</sup> PRAT, Fr. André. **Op. Cit.** p.25-26.

<sup>46</sup> Gregório XIII, responsável pela reforma do calendário ocidental como o é até os dias atuais.

Na patente acima apresentada, fica muito claro o imaginário que com certa naturalidade expressava frequentemente a hierarquia da Igreja e as autoridades civis da época, da certeza que tinham de uma missão divina. Por muito tempo esta postura esteve sob suspeita, por quase todos os historiadores e demais intelectuais. Acreditou-se, por décadas, que tudo não passava de um cinismo que disfarçava intenções escusas de dominar, de se assenhorear, de matar e destruir pessoas e culturas com a justificativa *descarada da fé*.

Transcorrida esta fase de implacável ceticismo, em relação a discursos do passado, no presente se vai entendendo com clareza crescente, a grande probabilidade da sinceridade dos discursos apresentados e defendidos naquela época pelos missionários, não obstante, efetivamente, eles terem justificado ações, que hoje muitos julgariam inaceitáveis, através daqueles discursos, nos dias de hoje. O colonizador – missionário ou leigo -, na maioria dos casos não deve ser considerado como um *Santo*. Muitos não o foram, mas pensavam sê-lo, pois comungavam de um imaginário do qual não tinham como se esquivar, dado que foi um modo de ver as coisas que se arraigou por tantos séculos, que se *naturalizou* tanto quanto o ar que se respirava, por gerações inteiras. Não foram raras, contudo, as exceções a este pensar quase majoritário, mas nem de longe unânime. O filósofo Michel de Montaigne (1533-1592), por exemplo, foi uma voz tão dissonante em sua época, mas não a única a condenar o ímpeto colonizador, então tão aclamado e romantizado na Europa; Fr. Bartolomé de las Casas (1484-1566) e Pe. Antônio Vieira (1608 – 1697), para citar apenas dois nomes célebres de religiosos daquele período que denunciavam tenazmente a violência dos colonizadores sobre os indígenas, são apenas alguns exemplos mais conhecidos de um grande número de pessoas, muitas das quais fizeram a história em absoluto anonimato, que não se relacionavam tão afinadamente às estruturas sociais às quais pertenciam.

A CEHILA (Comissão de Estudo da História da Igreja na América Latina), ainda que, às vezes, assuma a postura de uma severa crítica a muitas facetas da práxis missionária do período colonial, termina por corroborar o discurso da Igreja da época, segundo o qual, *Portugal entrou de maneira decisiva nos planos salvíficos de*

*Deus*<sup>47</sup>. Para tanto, dá como sincera a convicção que tantas vezes expressou o Pe.Vieira em seus sermões: *estabelecer o Reino de Deus neste mundo por Portugal*<sup>48</sup>.

Hornaert oferece o exemplo emblemático de um trecho extraído de uma carta de Dom João III, rei de Portugal de 1521 a 1557, ao primeiro governador geral do Brasil, Tomé de Souza: *A principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa santa fé católica*<sup>49</sup>. Deduz-se disto o quanto a religião e o medo muitas vezes andavam juntos na colonização. No imaginário de então, o medo de ver tantos irem para o inferno – sobre o inferno havia uma abundante literatura teológica e de visões místicas sobre o assunto -, realmente impulsionava monarcas, missionários, leigos, colonos em geral à colonização, também para a *conversão* à fé católica.

Este rei, extremamente religioso, de tão submisso à Igreja, por temor à reforma protestante, então em início, não opôs qualquer obstáculo à introdução da inquisição católica em seu país, o que efetivamente ocorreu em seu reinado. Claro está que, neste aspecto, interesses transcendentais e mundanos muitas vezes se mesclavam sem qualquer contradição moral que se sentisse; explorar a força de trabalho e salvar as almas dos indígenas, por exemplo, era quase que uma interação necessária para a *salvação das almas*, para a *glória da Coroa* e para a vitória da Igreja sobre os *hereges*, segundo o imaginário então vigente.

Cumpridos os preparativos necessários, a armada capitaneada por Frutuoso Barbosa, com os quatro missionários Carmelitas, deixou Portugal no final de janeiro de 1580, em direção ao Brasil. Segundo André Prat,

Fizeram feliz travessia, mas um forte temporal que sobreveio, quando os navios se achavam fundeados de frente do Recife, impediu-lhes prosseguir seu destino, pelo que foram obrigados a aportar e ficar em Olinda, onde foram muito bem recebidos<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> HORNAERT, Eduardo...[et al.]. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2008. P.24

<sup>48</sup> Idem.

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> PRAT, Fr. André. **Op. Cit.** P. 26

Ainda que acidentalmente, Olinda tornou-se o marco inicial das atividades Carmelitas na América Portuguesa. O governador da Capitania de Pernambuco, Jeronymo de Albuquerque Coelho, doou aos frades carmelitas uma pequena capela dedicada a Santo Antônio e São Gonçalo, para que dela se ocupassem. Para tanto, os frades se viram obrigados a fundar o Carmelo Brasileiro, hoje o Convento do Carmo. Na verdade, o governador tinha a indisfarçável intenção de que os carmelitas fixassem residência em Olinda, o que não estava em seus planos originais, mas o fizeram. A respeito do tal convento, as fontes divergem quanto à data de sua construção numa variação entre 1580<sup>51</sup> a 1583, mas o que se define é que além de ser o mais antigo templo carmelita no Brasil, de todas as ordens foi também o primeiro convento a ser construído no país. Segundo Arthur Cezar Ferreira Reis *O convento de Olinda ficou sendo, durante muito tempo, o quartel-general de onde partiam os novos cruzados para as justas da catequese*<sup>52</sup>.

Sobre o mesmo convento, afirma André Prat:

Foi do convento de Olinda, casa central de suas missões, e pela sua antiguidade, também cabeça de todos os outros cenóbios carmelitanos fundados no Brasil, donde saíram os primeiros missionários carmelitas, para christianizar os silvícolas do Maranhão, Grão-Pará e Amazonas<sup>53</sup>.

Se bem se observar acima o linguajar de Arthur Reis e André Prat, que escrevem coincidentemente (o primeiro em Belém, o segundo em Recife) em 1942 - ou seja, cronologicamente muito mais próximos de nós do que dos fatos que narram e avaliam -, percebe-se, ainda, uma forma de expressão eivada dos mesmos valores que, havia séculos, impulsionavam as missões católicas. Os dois autores acompanham e concordam com o discurso do colonizador, de certa forma partilham as mesmas *verdades*, do mesmo *regime de verdades*, em suma, o *correto*, conforme o discurso do colonizador. É importante atentar para tal detalhe, para que se tenha presente que todo aquele ideário hoje tão questionado, foi por muito tempo, por séculos e - conforme atestam os discursos destes dois historiadores razoavelmente

<sup>51</sup> É o que informa, por exemplo, um site da prefeitura de Olinda (<http://www.olinda.pe.gov.br/guia-turistico/igrejas>).

<sup>52</sup> REIS, Arthur C.F. **A Conquista Espiritual da Amazônia**. Manaus: EDUA, 1997. p.26.

<sup>53</sup> PRAT, Fr. André. **Op. Cit.** P. 29

recentes, há até bem poucas décadas -, o que se considerou o *correto*. Isto não justifica muito do que ocorreu, mas certamente nos ajuda a compreender porque ocorreu e a sua provável inevitabilidade.

Foi a partir do convento carmelita de Olinda que esta ordem se expandiu por todo o país, para lugares onde ulteriormente se fundaram outros mosteiros, casas de formação e outros templos carmelitas. Do convento de Olinda irradiou-se pelo Brasil o idealismo carmelita no, assim chamado, *processo civilizatório*.

Segundo Pratt, esta é a lista completa das missões da ordem, que de Olinda partiram: *No Sul do paiz: Bahia, Rio de Janeiro, Santos, Santa Catharina, S. Paulo, Minas, e no Norte: Pernambuco, Parahyba, Maranhão, Pará e Amazonas*<sup>54</sup>. Não se pode esquecer que Pará, Amazonas e Maranhão como são conhecidos hoje, não existiam então. A respeito desta vasta abrangência das missões carmelitas, André Prat cita o que chama *Memória Histórica inédita*, de certo *autor anonymo* dos séculos XVII-XVIII, numa nota de rodapé, em suas Notas Históricas:

Quem transita o vasto continente, acha monumentos honrosos das Missões dos Carmelitas, desde o Rio Negro ao grande Amazonas, até o Rio Grande do Sul, e mesmo pelo interior do paiz... A elles deve a Igreja o Catequismo, e o Estado a Civilização de milhares de homens, particularmente no Grão-Pará, nas margens do Rio S. Francisco, e nas Minas Geraes, onde se conservam significantes memórias dos Carmelitas, seus primeiros missionarios e civilizadores<sup>55</sup>.

Wilmar Santin assim detalha o que foi o vultoso trabalho da ordem carmelita na América Portuguesa e fornece informações sobre os *carmelos*, *vigarias* e *províncias*, ou seja, sobre a hierarquia interna da referida ordem, no Brasil e em Portugal:

Os carmelitas chegaram ao Brasil em 1580 e se instalaram em Olinda. Em 1586 fizeram uma nova fundação em Salvador. Seguiram-se as fundações de Santos (1589), Rio de Janeiro (1590), Angra dos Reis (1593), São Paulo (1594), São Cristóvão (1600), Paraíba (1608), São Luís (1616), Belém (1626) e Mogi das Cruzes (1629). Em 1595, o Carmelo Brasileiro foi elevado à condição de vigaria. Em 1640, foram criadas duas vigarias: a do Estado do Maranhão e a do Estado do Brasil. Da vigaria do Estado do Brasil surgiram as Províncias do Rio de Janeiro, da Bahia e de Pernambuco. No

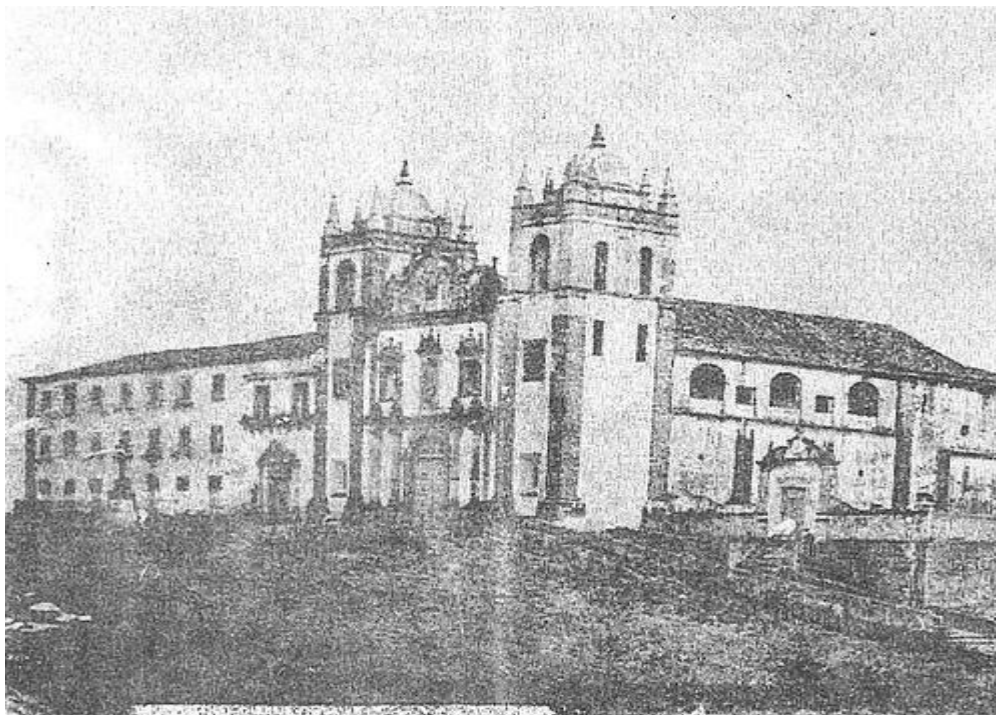
---

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> Idem.



entanto a Vigararia do Maranhão nunca se tornou província independente de Portugal. Terminou com a morte do último carmelita Frei Caetano de Santa Rita Serejo, em 8 de maio de 1891<sup>56</sup>.



**FIGURA 1** – Convento do Carmo de Olinda, primeiro convento do Brasil.<sup>57</sup>

**FONTE:** <http://www.flickr.com/photos/wsantin/1522484117/in/photostream/>

Ainda que este estudo tenha por objetivo principal analisar a atuação dos carmelitas na Amazônia, neste trecho introdutório, deve-se, ainda que de maneira muito elementar, proporem-se algumas reflexões sobre esta ordem na América Portuguesa como um todo, antes da especificação da investigação na peculiaridade da sua saga amazônica. Pelos testemunhos acima relatados, deduz-se o papel importante que os carmelitas desempenharam naquilo que se convencionou chamar

<sup>56</sup> SANTIN, Wilmar. *O Breve Exponi Nobis Nuper de Bento XIII, que concedia ao Vigário Provincial Carmelita do Maranhão a Faculdade de dar o Título de Doutor aos Frades de sua Ordem*. In: Revista Estudos Amazônicos, Vol.III, n.1. Belém, Editora Açaí, 2008. P. 150 e 151.

<sup>57</sup> Convento do Carmo de Olinda, primeiro convento do Brasil, Galeria de foto de Wilmar Santin.

Disponível: <http://www.flickr.com/photos/wsantin/1522484117/in/photostream/> Acesso em: 12/9/2013.

de *processo civilizatório* do país, da mesma forma como mais à frente verificar-se-á, que o foram intensamente na Amazônia. Se tal processo foi bom ou mau não é questão norteadora desta investigação. Nesta pesquisa, importa examinar as pertinências de uma e outra abordagem ao mesmo problema.

#### **1.4- CONTEXTO POLÍTICO QUE ANTECEDEU A GÊNESE DAS MISSÕES CARMELITAS NA AMAZÔNIA (1579-1640)**

Antes de se prosseguir à narrativa reflexiva sobre a atuação dos carmelitas nos inícios de suas atividades na Amazônia do século XVI, será importante que se vislumbre, ainda que de relance, em que contexto histórico – principalmente político-, encontrava-se a região e a metrópole portuguesa, para posteriormente se entender melhor como a Ordem do Carmo teve e sofreu incidências políticas no período em que atuou na Amazônia colonial.

O rei acima referido, Cardeal D. Henrique, que solicitara e enviara os missionários carmelitas em 1579, faleceu no ano seguinte sem deixar descendência por conta, presume-se, de seu celibato e voto de castidade sacerdotais. Após inúmeras e variadas disputas e debates, concluiu-se por se legar o trono português ao rei da Espanha, por suas distantes, mas confirmadas relações de parentesco com o monarca falecido. Por conta disso, durante seis décadas (1580-1640) Portugal e, por consequência, suas colônias, viveram sob o poder dos Felipes de Austria (ou de Habsburgo)<sup>58</sup>. Desde o início da União Ibérica, ao tomar posse do trono português, Felipe II jurou, segundo Voltaire Schilling,

Manter a autonomia administrativa e jurídica dos portugueses. Portugal seria governado por um vice-rei indicado por ele, Felipe II, mas os cargos públicos, no Reino e nas possessões ultramarinas, seriam preenchidos com gente da casa, por portugueses. O interesse maior do monarca não eram rendas e

---

<sup>58</sup> Os reis espanhóis que governaram a União Ibérica, foram Felipe II (1580-1598), Felipe III (1598-1621) e Felipe IV(1621-1630) que em Portugal foram, respectivamente, Felipe I, Felipe II e Felipe III.

tenças de Portugal ou do seu império colonial, mas manter a integridade política da Península Ibérica<sup>59</sup>. **(Grifo Nosso)**.

O “Brasil”, de então, reduzia-se aos limites impostos pelo Tratado de Tordesilhas (1494) a Portugal, que consistiam nas terras existentes a leste do meridiano vertical, que ia de Belém a Laguna. Na verdade, uma exígua parte do litoral de tudo aquilo que viria a ser mais tarde, efetivamente, o Brasil. Era um conjunto de capitanias gerais sob o comando de um governador geral, que tinha, então, neste cargo Lourenço da Veiga, falecido justamente no período conturbado do início da União Ibérica, em 1581. Uma polêmica junta governativa dirigiu a colônia por um ano, até que em 1582, tomou posse do governo geral Manuel Teles Barreto, o primeiro nomeado por Felipe II de Espanha, cumprindo seu juramento de não nomear espanhóis para governar territórios portugueses. E assim aconteceu durante as seis décadas da União Ibérica: um após outro os governadores nomeados pelos monarcas espanhóis foram portugueses. Foi neste momento complexo, que os portugueses chegaram à Amazônia, conforme narra Arthur Reis em *Aspectos Econômicos da Dominação Lusitana*<sup>60</sup>

O homem da Lusitânia chegou ao vale amazônico numa hora triste de sua história. Justamente no ciclo da soberania absorvida pelos Felipes espanhóis, o que importava na atividade do descobridor de oceanos servir aos desígnios imperiais do povo vizinho, a que se ligavam numa harmonia difícil de compreender e impossível de estruturar-se seguramente.<sup>61</sup>

A inquietação, decorrente da perda da independência, prossegue Arthur Reis, *não lhe decretara a diminuição do ousio*<sup>62</sup>. E mesmo sob a vigilância espanhola, os portugueses desenvolveram, sutilmente, o avanço do domínio português na região amazônica. Como o mesmo Arthur Reis observa em outra obra sua<sup>63</sup>, *Espaço*

<sup>59</sup> SCHILLING, Voltaire .A União Ibérica .Em: [http://educaterra.terra.com.br/voltaire/500br/uniao\\_iberica.htm](http://educaterra.terra.com.br/voltaire/500br/uniao_iberica.htm). Acesso em: 19 setembro 2012.

<sup>60</sup> REIS, Arthur C.F. **Aspectos Econômicos da Dominação Lusitana na Amazônia**. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, Serviço de Documentação, 1960.

<sup>61</sup> Reis, Arthur C.F. **Op. Cit.** P. 9.

<sup>62</sup> Idem,

<sup>63</sup> REIS, Arthur C.F. **A Expansão Portuguesa na Amazônia nos séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, Serviço de Documentação, 1959.

*espanhol pelo ajuste de Tordesilhas, a Amazônia é hoje espaço brasileiro pela ação que os portugueses e brasileiros do ciclo colonial realizaram*<sup>64</sup>.

Ainda que no período da União Ibérica e nos primeiros passos do colonizador europeu, os missionários carmelitas ainda não estivessem presentes nas missões pelo interior da Amazônia (mas, então, já se encontravam em Belém), ver-se-á mais adiante, que quando surgem tais missionários o domínio português, não casualmente, expande-se de forma impressionante; não apenas pela ação dos carmelitas - também de jesuítas, mercedários e outros -, mas é inegável um maior protagonismo da Ordem do Carmo em tal expansão. Mesmo sem os carmelitas presentes naquele primeiro momento, a presença da Igreja à qual pertenciam e da qual eram uma elite renomada naqueles séculos, já era uma realidade efetiva.

A Igreja Católica fez-se presente nos primeiros passos da colonização portuguesa na Amazônia. Não foi pioneira na colonização da região apenas por seus representantes clérigos, mas também, e muito intensamente, no imaginário de pertença à cristandade dos leigos encarregados de efetivar a colonização, de sua pertença à Igreja e da convicção que tinham de sua missão também cristianizadora. Décadas após este momento inicial da colonização, missionários e colonos se confrontaram nos divergentes métodos que adotaram, por exemplo, no modo de lidar com os indígenas. Colonos e missionários, contudo, ainda que cada qual à sua maneira estavam imbuídos naquele primeiro momento da colonização, de um profundo sentido da missão de expandir a *cristandade*, o que, no caso deles, significava conquistar fiéis para a Igreja Católica e súditos para a Coroa Portuguesa, conforme já foi referido anteriormente.

Sobre esta identidade que o cristão português colonizador cultivava, é pertinente a reflexão da Comissão de Estudo da História da Igreja na América Latina (CEHILA):

É por demais conhecido o fato de que toda a empresa marítima portuguesa foi expressa pelos contemporâneos em linguagem religiosa e, mais ainda, missionária. Os contemporâneos nos dão a impressão de que, para eles, o

---

<sup>64</sup> Reis, Arthur C.F. **Op. Cit.** P. 8.

maior acontecimento depois da criação do mundo, excetuando-se a encarnação e morte de Jesus Cristo, foi a descoberta das Índias<sup>65</sup>.

Ressalte-se que as Índias, neste caso, - tratando-se do Estado do Grão-Pará e do Estado do Brasil -, chamavam-se então *Índias Ocidentais*.

Sobre esta onipresença da Igreja na colonização portuguesa, e em especial na da Amazônia, há outra importante consideração de Arthur Reis<sup>66</sup>:

Os mil incidentes que constam dos anais do vale [amazônico] são mil incidentes de que a Igreja Católica tem participado com menor ou maior bravura, mas sempre participado. Solicitada, negada, incompreendida, exaltada, sempre ela compareceu numa contribuição interessantíssima que, ora se avoluma, ora tem conhecido diminuição sensíveis. Desde os primeiros tempos da descoberta à atualidade, influenciando poderosamente.<sup>67</sup>

Os carmelitas, conforme acima já visto, encontravam-se, no momento de início da União Ibérica, no Nordeste brasileiro. Esta região era a mais rica da colônia: sede do governo geral e porta de entrada das grandes ordens que depois protagonizaram a colonização e a catequização em todo o país. As quatro ordens pioneiras foram os jesuítas (1549), seguidos dos Carmelitas (1580, conforme já visto), dos Beneditinos (1581) e Franciscanos Capuchos de S. Francisco (1585). *Todas as quatro ordens* – observa André Prat – *se estabeleceram na época da colonização da Paraíba*<sup>68</sup>. Conforme fora visto, os carmelitas por um acidente marítimo fixaram sua primeira residência em Olinda, e não na Paraíba, como se havia inicialmente planejado. O famoso convento que em Olinda construíram, em pouco tempo, já em 1596, oferecia formação teológica a futuros clérigos e ensino de *língua brasílica*<sup>69</sup>.

Os carmelitas e as demais ordens disseminaram pelo país o estilo *barroco*, não apenas enquanto estilo artístico-arquitetônico, mas de certa forma enquanto estilo de pensamento e de vida. Missionários que vinham de uma Europa em conflito entre católicos e protestantes, estes religiosos católicos vinham com o ideal de levar

<sup>65</sup> HORNAERT, Eduardo...[et al.] **Op. Cit.** P.23 e 24.

<sup>66</sup> REIS, Arthur C.F. **A Formação Espiritual da Amazônia**. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, Serviço de Documentação, 1964.

<sup>67</sup> REIS, Arthur C.F. **Op. Cit.** P.97

<sup>68</sup> PRAT, Fr. André. **Notas Históricas sobre as Missões Carmelitas no Extremo Norte do Brasil**, Recife, 1941. P. 31.

<sup>69</sup> HORNAERT, Eduardo...[et al.] **Op. Cit.** P.56

adiante as ideias desenvolvidas na contrarreforma, de não ceder às exigências protestantes, por exemplo, de eliminação das imagens sagradas; ao contrário, tais imagens passaram a ser produzidas com mais requinte e esplendor, numa mistura de cores e estilos que passou a consciente ou inconscientemente se inscrever na então nascente identidade miscigenada brasileira.

Remeta-se esta questão da miscigenação causada, também, pela ação de missionários a uma pergunta que Serge Gruzinski<sup>70</sup> faz na introdução à sua obra *A Colonização do Imaginário: Como nasce, se transforma e perece uma cultura?*<sup>71</sup> Podem ser delineadas algumas possíveis respostas no que diz respeito à realidade investigada neste trabalho, ou seja, quanto aos indígenas da Amazônia colonial. Quanto ao nascimento da cultura daqueles indígenas, não é escopo investigativo deste trabalho, até porque as dificuldades de conhecer-se à América e à Amazônia pré-cabralianas são demasiado desafiadoras aos limites traçados a esta pesquisa. Quanto à transformação da cultura daqueles indígenas, contudo, e em especial no contato com os missionários, é reflexão da qual neste trabalho não se pode esquivar.

Como ocorreu em toda a história das colonizações, na Amazônia também os pretensos vencedores trataram de criar uma sociedade à sua maneira, a revelia do que antes de sua chegada havia. Restou aos aparentemente vencidos a opção única de – não sem resistências longas e trágicas em distintas épocas e lugares da região – aderir à sociedade estabelecida pelo colonizador, ainda que esta aderência à sociedade colonial não significasse necessariamente um atestado de derrota, mas sim em quase todas as situações, uma estratégia política.

Em sua obra *A Música e o Tempo no Grão-Pará*<sup>72</sup>, Vicente Salles lamenta a observação *em geral tendenciosa e propensa a demonstrar a capitulação cultural do indígena*<sup>73</sup>, por parte dos primeiros colonizadores da Amazônia, em relação à música indígena. Lamenta, também, que os achados arqueológicos não nos ajudem muito a ir além do que aqueles primeiros observadores europeus com sua ótica peculiar observaram e registraram sobre o tema.

---

<sup>70</sup> Serge Gruzinski, historiador e paleógrafo francês, nascido em 1949, director do Centre National de la Recherche Scientifique e professor na École de Hautes Études en Sciences Sociales, é autor do livro **A Colonização do Imaginário**, São Paulo, Companhia das Letras, 2003, referente à ação de missionários no México colonial, que ora passo utilizar nesta dissertação.

<sup>71</sup> GRUZINSKI, Serge. **Op. Cit.** P. 13

<sup>72</sup> SALLES, Vicente. **A Música e o Tempo no Grão-Pará**. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1980.

<sup>73</sup> SALLES, Vicente. **Op. Cit.** P. 22

A música europeia foi apresentada como a salvação civilizada e civilizadora para o *gentio*, convidado a por ela deixar sua música ancestral esfumar-se nas brumas agora inacessíveis de seu passado, hoje por nós em grande parte desconhecido. *Diante da música do europeu, o selvagem manteve uma atitude de surpresa e o impacto que lhe suscitava essa música foi julgado como passiva admiração.*<sup>74</sup>

Tal admiração *passiva*, entretanto, apesar de aparente e, por consequência, documentada, provavelmente não condiz com a realidade hoje cada vez mais desvelada, de permanência de antigos cultos indígenas sob as aparências dos então novos ritos cristãos impostos, como os que Gruzinski apresenta na história do México espanhol dos séculos XVI a XVIII em sua obra acima citada.

Quanto à última pergunta de Gruzinski, *como perece uma cultura?*, parece ser difícil elucidar, inequivocamente, o que é e o que não é o final de uma cultura; diferenciar entre o desaparecimento e a mutação de algo que, neste caso, não desaparece, mas apenas se transforma. Tratando-se da cultura dos indígenas da Amazônia colonial portuguesa, por ser ágrafa, é muito difícil resgatar seu legado cultural, por ser quase todo oral. A esse propósito, Vicente Salles, numa visão datada de décadas atrás sugeria que

Além dos traços de cultura material, não muito abundantes se comparados com as objetivações materiais dos europeus, o indígena havia elaborado complexa literatura oral, que não pôde ser avaliada senão posteriormente; (...) essa literatura não tinha religião. (...) Eles explicavam sua origem, contavam da vida de seus maiores, transformados em heróis da tribo. Nos mitos e nos seus ritos encontra-se a música que praticavam.<sup>75</sup>

Uma dúvida é pertinente quanto a tal suposição: afinal o que é religião? É uma questão que parece longe de ter uma resposta exata, pelo que a visão de Vicente Salles, não obstante o valor historiográfico de suas investigações, hoje já não corresponde à ótica almejada para as questões que em seu tempo pretendeu elucidar.

---

<sup>74</sup> Idem.

<sup>75</sup> Idem, P.22.

Ao final de *A Colonização do Imaginário*, Gruzinski confessa esta incerteza do trabalho do historiador pela sua própria experiência na investigação do México colonial:

Tive, diversas vezes, a intuição de que a indeterminação, a coexistência de traços contraditórios, a ausência de referências ou seu esfumamento, a descontextualização de traços e a descontinuidade, de modo geral, eram- até determinado limite – propícias ao surgimento de arranjos culturais.<sup>76</sup>

Não coube aos Carmelitas, nem a quaisquer outros religiosos, a tarefa de extinguir a cultura dos povos que evangelizaram. Como os demais religiosos, contudo, os Carmelitas foram simplesmente lançados à tarefa gigantesca da catequização e nela, inevitavelmente, muito do que havia desapareceu ou transformou-se ou, pior ainda, lamentavelmente deformou-se.

## 1.5 INTRODUÇÃO DOS CARMELITAS NA AMAZÔNIA – SÃO LUIS E BELÉM

Os primeiros passos dos carmelitas na Amazônia se deram no Maranhão, em 1615, quando, segundo Hornaert, Alexandre de Moura

para conquistar o Maranhão dos franceses, contava com dois carmelitas em sua expedição, que funcionavam como capelães militares conforme a praxe. Após a derrota dos franceses, no dia 4 de novembro de 1615, eles estabeleceram um primeiro convento em São Luís, no dia 20 de fevereiro de 1616.<sup>77</sup>

O entusiasta Arthur Reis, contrapondo-se à interpretação do CEHILA que se verá em seguida, assim narra tal fato: *A Família Carmelitana (...) em 1616, prosseguindo na faina que lhe monopolizava a atenção, levantou casa em São Luís, de onde irradiou para Belém satisfazendo convite que se lhe adereçou.*<sup>78</sup> Para Hornaert, por outra ótica, os tais missionários que saíram de Portugal com a missão

<sup>76</sup> GRUZINSKI, Serge. **Op. Cit.** P. 422.

<sup>77</sup> HORNAERT, Eduardo...[et al.]. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: primeira época, período colonial.** P. 77.

<sup>78</sup> REIS, Arthur C.F. **A Conquista Espiritual da Amazônia.** P. 26



de *converter o gentio*, terminaram por trair seu ideal de origem e a acomodar-se em São Luís e em outros lugares do litoral, à mera educação e assistência sacramental aos portugueses e colonos que em tais urbes viviam. No litoral, prossegue,

eles perderam rapidamente o *élan* missionário e ficaram dando 'assistência' aos moradores, aperfeiçoando seus conventos que são ainda hoje famosos: o convento do Carmo no Rio de Janeiro foi escolhido em 1808 para abrigar o Príncipe Regente e a família real portuguesa<sup>79</sup>.

Apesar desta consideração de Hornaert ser questionada por outros historiadores que defendem a tese segundo a qual os Carmelitas não vieram com a finalidade de trabalhar com os indígenas, mas sim com os colonos, portanto não teriam traído seus ideais nem se acomodado como ele afirma. O testemunho documentado mais antigo que se tem sobre esta polêmica, entretanto, parece ser favorável à probabilidade da acomodação acidental ou não, mas real, dos Carmelitas nas cidades litorâneas naquele primeiro momento de sua história na colônia. Trata-se de um trecho das *Memórias Históricas da Ordem de N.S. do Carmo da Província de Portugal*<sup>80</sup>, transcrito na obra de André Prat<sup>81</sup>, que afirma que

Sendo o principal intento do Monarcha nesta magna empreza a propagação da Fé Catholica e a salvação das almas de seus vassallos, ordenou ao dito comandante levasse em sua companhia naquelles navios alguns religiosos da Ordem Carmelitana, porque entendia que prestariam na conversão dos infieis dissimulados nos vastos sertões do Brasil.<sup>82</sup>

Entenda-se por este trecho, conforme a linguagem da época e no contexto da colonização de então, *infieis* enquanto os indígenas e *sertões*, as florestas nas quais viviam. O texto refere-se ao monarca cardeal e rei D. Henrique e ao comandante Fructuoso Barbosa, conforme visto anteriormente quando se abordou a primeira vinda dos Carmelitas para o Brasil.

<sup>79</sup> HORNAERT, Eduardo...[et al.] **Op. Cit.** P. 56.

<sup>80</sup> SÁ, Manuel de, O. Carm., **Memórias Históricas da Ordem de N.S. do Carmo da Província de Portugal. Parte Primeira**, Lisboa: Tip. De José Antonio da Sylva, 1727, 4. de LII+ 600 pp.

<sup>81</sup> PRAT, Fr. André. **Notas Históricas sobre as Missões Carmelitas no Extremo Norte do Brasil**, Recife, 1941.

<sup>82</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.24.

Esta suposta acomodação dos Carmelitas ganhou mais peso quando em 1621, ainda na União Ibérica, o rei Felipe III dividiu a colônia portuguesa em dois Estados: o do Brasil com capital em Salvador, e o do Maranhão com capital em São Luís. Com ares de uma importância maior, a nova capital do novo Estado, exigia prioridade de seus religiosos, deixando os *gentios* do vale ao oeste entregues à ação dos jesuítas que já haviam ido à frente à obra da catequese e na sutil expansão dos territórios portugueses. Tal situação também se devia ao fato de que basicamente apenas os jesuítas tinham permissão para adentrar no vale amazônico e lá trabalhar pela Igreja e pela Coroa portuguesa. Pode-se dizer, entretanto, que provavelmente esta presumida acomodação não missionária dos Carmelitas em São Luís, sublimou-se em atividades culturais muito profícuas. Sobre isto, assim observa, sucintamente, Felipe Condurú Pacheco, em *História Eclesiástica do Maranhão*<sup>83</sup>

Os carmelitas, com seus estudos filosóficos e teológicos, em que doutoravam, produziram alguns religiosos de valor intelectual e facultaram dependências do seu convento para 'Biblioteca', 'Lyceo' e 'Escola Normal' da Província.<sup>84</sup>

Os Carmelitas, contudo, aproximavam-se do imenso vale verde. Em *Ação das Ordens e Congregações Religiosas na Amazônia*<sup>85</sup>, Raymundo H. Maués assim nos apresenta a transição dos Carmelitas de São Luís para Belém, em 1626:

Já estabelecidos em São Luís, foram os carmelitas convidados a se transferirem para Belém durante o governo do capitão-mor Bento Maciel Parente. Para isso receberam a doação de uma casa de propriedade do governador, devoto de Nossa Senhora do Carmo, situada na antiga Rua do Norte (atual Siqueira Mendes)<sup>86</sup>.

A mudança para Belém, em 1626, cidade muito jovem então, com apenas dez anos de sua fundação, pode ter sido motivada por um reacender do ideal missionário,

---

<sup>83</sup> PACHECO, Felipe Condurú. **História Eclesiástica do Maranhão**. São Luís: Departamento de Cultura do Maranhão, 1969.

<sup>84</sup> PACHECO, Felipe Condurú. **Op. Cit.** P.21.

<sup>85</sup> MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Ação das Ordens e Congregações Religiosas na Amazônia**. Belém: Ed. Da UFPA, 1968.

<sup>86</sup> MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Op. Cit.** P.21.

dado que a nova cidade, que um século depois seria capital estadual, ainda era um povoado de aventureiros, pioneiros, militares, religiosos e outros. Assim, Arthur Reis evoca os primeiros tempos dos Carmelitas em Belém:

Nos primeiros tempos, os carmelitas dedicaram-se à educação da mocidade. Abriram, no pequeno convento, aulas de filosofia e teologia e solfa, além de ativo exercício em torno à moralização dos costumes dos colonos. Era uma tarefa pesada, sabendo-se da espécie de gente que vinha para a colônia e do grau de conhecimento que possuíam para transmitir aos filhos. Tarefa de inteligência e de polícia de costumes, numa sociedade que se constituía sem grandes freios como se pode verificar das atitudes que seus membros assumiam de quando em vez<sup>87</sup>.

Maria de Lourdes Sobral, em *As Missões Religiosas e o Barroco no Pará*<sup>88</sup>, faz uma síntese pertinente, do que foi a densa contribuição dos carmelitas não apenas à Igreja, mas à cultura do Pará como um todo:

Os carmelitas ficaram no Pará durante 225 anos: parte do século XVII, por todo o século XVIII e parte do século XIX. Destacaram-se pela assistência social, moral e religiosa dispensada aos silvícolas e pelo empenho na educação. Criaram, em seu convento, a primeira escola elementar de Belém destinada ao ensino dos filhos dos soldados e índios de todas as idades. Em 1726, foi transferido para o Convento do Carmo, de Belém, o Colégio de Filosofia e Teologia que, até essa época, era ativado no convento do Maranhão. A 25 de junho de 1727, o papa Bento XIII concede à Vigararia do Pará e Maranhão o privilégio de conferir o grau de doutor aos seus membros, mestres em teologia<sup>89</sup>. Essa Ordem deu à Diocese paraense o seu primeiro bispo – Dom Frei Bartolomeu do Pilar – nomeado a 4 de março de 1719, sagrado em Lisboa pelo Cardeal Patriarca Dom Thomaz de Almeida a 22 de dezembro de 1720 e, chegado a Belém, a 22 de dezembro de 1724. Foram, ainda, esses religiosos, os introdutores da vacina contra a varíola na Amazônia, em 1740<sup>90</sup>.

<sup>87</sup> REIS, Arthur C.F. **A Conquista Espiritual da Amazônia**. P. 26

<sup>88</sup> SOBRAL, Ma. de Lourdes. **As Missões Religiosas e o Barroco no Pará**. Belém, Gráfica e Editora Universitária, 1986.

<sup>89</sup> Aqui, há no livro de Sobral, a seguinte nota de rodapé: A Ordem de Nossa Senhora do Monte do Carmo sempre foi, desde os seus inícios, voltada para a cultura acadêmica, chegando a haver época em que qualquer religioso que não tivesse o curso de doutoramento feito em Paris, não poderia ser Geral ou Provincial. A Ordem deu muitos doutores em Teologia e Filosofia, docentes universitários e até jornalistas, como o holandês Tito Brandsma (Manuel Maria Wermers, **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**, Lisboa, 1963, p.103).

<sup>90</sup> SOBRAL, Ma. de Lourdes. **Op. Cit.** P. 35

Outro destaque que se dá à atuação dos carmelitas em todos os lugares do Brasil onde estiveram, mas de uma maneira especial no Grão-Pará, foi seu empenho na música e na educação musical, principalmente no que diz respeito ao *cantochão*<sup>91</sup>.

É válido destacar que o primeiro bispo de Belém, um legado humano dos carmelitas à sua história, foi um grande incentivador na música em todo o Estado do Grão-Pará. Tinha fama de ser cantor lírico; nas celebrações que presidia com todo o clero, destacava-se mais por cantar de igual para igual com os coristas, do que por seus gestos litúrgicos ou por sua pregação. Em sua obra *A Música e o Tempo no Grão-Pará*<sup>92</sup>, Vicente Salles detalha tais informações com peculiaridades inusitadas sobre este bispo, que, por exemplo, quando chegou ao Pará, trouxera consigo *além de avultado número de músicos e cantores, uma coleção de partituras*<sup>93</sup>. A respeito das tais partituras, Salles apresenta uma informação indireta:

O pesquisador português Rui Vieira Nery<sup>94</sup>, manipulando o códice 8942 da Biblioteca Nacional de Lisboa revelou, por exemplo, que frei Francisco Leal, músico da corte, natural de Lisboa, carmelita, na sua vasta produção, compôs especialmente por solicitação de frei Bartolomeu do Pilar os *Responsórios das Matinas do Natal*, e que teriam sido os primeiros cantados no Pará e, ainda, para o mesmo bispo, a *Novena de Santa Ana*, a quatro vozes mistas.<sup>95</sup>

Nesse mesmo sentido, agrega-se a informação fornecida por Jorge Hurley, em *Belém do Pará sob o domínio português*<sup>96</sup>, na qual acrescenta que Dom Bartolomeu do Pilar trouxera também consigo, de Portugal *um órgão e um organista que foi, pouco tempo depois, o professor de música sacra em Belém*<sup>97</sup>. Naquela época, Belém contava com considerável número de músicos aprendizes e mestres, graças ao trabalho da Ordem do Carmo.

<sup>91</sup> Cantochão que, neste caso, provavelmente trata-se do *canto gregoriano*. Canto gregoriano e cantochão não são sinônimos, ainda que quase sempre o sejam tratados enquanto tais. O Cantochão (canto plano, homofônico) é gênero do qual o canto gregoriano é espécie, como o são também os, no ocidente menos conhecidos, *canto moçárabe*, *canto ambrosiano* e outros.

<sup>92</sup> SALLES, Vicente. **A Música e o Tempo no Grão-Pará**. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1980.

<sup>93</sup> SALLES, Vicente. **Op. Cit.** P. 3

<sup>94</sup> NERY, Rui V. **Para a História do Barroco Musical Português**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

<sup>95</sup> SALLES, Vicente.. **Op. Cit.** P.15.

<sup>96</sup> HURLEY, Jorge. **Belém do Pará sob o domínio português: 1616 a 1823**. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1940.

<sup>97</sup> HURLEY, Jorge. **Op. Cit.** P.47.

Após a morte de Dom Bartolomeu (1733), o cultivo musical dos Carmelitas prosperou em Belém ainda até o final do século XVIII. Assim o refere Vicente Salles:

Iniciada a prática da música por iniciativa dos carmelitas e, ainda, com a criação do bispado, a eles creditada a instalação de tão numeroso e habilitado pessoal artístico, o convento do Carmo de Belém continuará a ser por todo o séc. XVIII uma das reservas mais puras e duradouras da prática do cantochoão.<sup>98</sup>

Na história cultural de Belém, ainda figura enquanto célebre, no século XVIII, o frei carmelita João de Almeida Loureiro, que, segundo Salles, *organista, cantochanista, contrapontista e mestre-de-capela*<sup>99</sup>. Dirigia em Belém um coro talentoso de jovens religiosos que na cidade abrilhantavam as celebrações litúrgicas mais pomposas e suntuosas. Salles apresenta resultado de sua investigação na Biblioteca Nacional na qual encontrou documento contendo o nome de Frei João Loureiro e seus músicos e suas idades:

A relação nominal inclui a idade dos coristas, notando-se que eram todos bastante jovens: frei Antônio de Santa Catharina, de 23 anos; frei Raimundo da Pureza, 24 anos; frei João Baptista, 24 anos; frei Manoel de Jesus Glz (Gonçalves), 24 anos; frei Antônio de Monte Carmelo, 20 anos; frei Manoel de Sta. Anna Barreto, 18 anos; frei João de S. Francisco Pereira, 20 anos; frei Joaquim de Sta. Anna; frei Manoel da Costa, 18 anos; frei Jerônimo do Monte Carmelo, 18 anos.<sup>100</sup>

Após a presença desses personagens, iniciou-se o crepúsculo da Ordem na cidade e em todo o Pará, principalmente por conta da política pombalina em relação às ordens religiosas. Os Carmelitas não sofreram com Pombal o que sofreram os jesuítas, mas não passaram incólumes pela hostilidade do ministro português para com a Igreja como um todo. Como observa Salles, a respeito da densa atividade musical dos Carmelitas de Belém, *Esse esplendor não se transportou para o século XIX, embora a ordem tenha escapado da perseguição pombalina*.<sup>101</sup> E prossegue um

<sup>98</sup> PRAT, Fr. André. **Op. Cit.** P. 32.

<sup>99</sup> SALLES, Vicente.. **Op. Cit.** P.4.

<sup>100</sup> Idem.

<sup>101</sup> Ibidem.

relato desolador, sobre a situação dos Carmelitas em Belém, em meados do século XIX:

Em 1848, a ordem estava reduzida a quatro indivíduos: frei João de N.S. Do Carmo, antigo prior; frei José dos Santos Inocentes; frei Joaquim de Santa Luzia e outro não denominado que estava 'decrépito, surdo, paralítico, cego e tão velho que já havia perdido a conta dos anos'; e ainda dois conventuais do Rio de Janeiro, o prior frei Joaquim José da Silva Costa e frei Ismael do Coração de Maria Neri, que no Seminário Episcopal exercia a função de professor de história eclesiástica e que era também notável músico.<sup>102</sup>

Verifica-se, portanto, que será Frei Ismael, o derradeiro brilho da história musical dos Carmelitas em Belém, e de certa forma o derradeiro alçômetro de sua agonizante ordem no Pará. Segundo Salles, a história o registra enquanto, *emérito pianista, organista, cantochanista, professor de música, mas, principalmente, político*.<sup>103</sup>

O vocábulo *principalmente* na citação acima não foi empregado de forma casual. Foram as aventuras de Fr. Ismael, na política paraense, o *tiro de misericórdia* que sua ordem precisava para o seu ponto final na região. Tratava-se de um religioso a princípio muito carismático e desprezado, segundo relatos que informam que tinha um *avultado número de alunos*, para os quais *ensinava gratuitamente a arte da música*<sup>104</sup>. Deduz-se de certa documentação, não se sabe bem ao certo, que não demorou muito, após sua chegada a Belém, para que Fr. Ismael se desligasse de sua ordem. Há registros de que logo passou a lecionar música em alguns colégios particulares de Belém, o que era, então, rigorosamente proibido a um Carmelita que ainda vivesse nas normas da ordem. O que por fim ocorreu, foi que Fr. Ismael realmente desligou-se da ordem, ainda conservando-se sacerdote da diocese de Belém, respondendo tão somente como Pe. Ismael, e algum tempo depois, como Cônego.

Afeito à maçonaria, o Cônego Ismael rebelou-se contra seus pares sacerdotes e inclusive contra seu bispo D. Antônio de Macedo Costa, protagonizando polêmicas guerras verbais em jornais locais. Isto lhe custou, por fim, a suspensão do sacerdócio

---

<sup>102</sup> ibidem.

<sup>103</sup> Ibidem.

<sup>104</sup> SALLES, Vicente.. **Op. Cit.** P.5.

e a excomunhão da Igreja. Salles cita jornal católico de Belém, da época<sup>105</sup> noticiando sua morte: *morreu impenitente, sem voltar ao grêmio da Igreja, depois de ter, por tantos anos, escandalizado os fiéis com sua rebelião.*<sup>106</sup>



**FIGURA 2 – IGREJA DO ANTIGO CARMO DE BELÉM.** <sup>107</sup>

FONTE: <http://forumlandi.wordpress.com/2011/08/>

Salles, por fim, apresenta o patético desfecho da ordem Carmelita no Pará e de toda uma riqueza cultural que não se legou a outras gerações:

<sup>105</sup> **A Boa Nova**, ano III, 13 de novembro de 1872.

<sup>106</sup> SALLES, Vicente. **Op. Cit.** P.5.

<sup>107</sup> Igreja do Antigo Carmo de Belém – Fotografia disponível no blog Forum Landi, Belém. Disponível : <http://forumlandi.wordpress.com/2011/08/> Acesso em 12/9/2013.

A ordem extinguiu-se no Pará. Hoje os padres salesianos ocupam o secular edifício dos Carmelitas Calçados, criadores da primeira aula de música no Pará. Mas a tradição musical está também praticamente extinta. Do magnífico órgão, devorado pelos cupins, restam alguns tubos e uma carcaça arruinada. A igreja mantém-se de pé, quase isolada do antigo convento, hoje transformado em estabelecimento de ensino. E bastante danificada.<sup>108</sup>

Esta abordagem mais detalhada sobre o processo ocorrido em Belém não foi feita aleatoriamente ou mesmo desnecessariamente neste estudo, cuja finalidade é abordar o caráter educativo dos carmelitas na ordem colonizadora e a trajetória destes nas selvas dos rios Negro e Solimões. Ainda que sem perceberem, o que estes religiosos vivenciavam em Belém, diga-se em linguagem atual, servia de *laboratório* para sua atuação posterior no interior da floresta a ser vista nos próximos capítulos.

#### **1.6- INÍCIO DO ENVIO DE CARMELITAS EM MISSÃO PELO OESTE DA AMAZÔNIA**

Ao abordar-se, especificamente, a ação missionária Carmelita, no interior do vale amazônico, será importante que, da leitura do fim da ordem do Carmo em Belém, retorne-se ao momento em que de Belém saíram os primeiros missionários Carmelitas para o oeste da região.

Eram meados do século XVII, já residentes e atuantes em Belém, os Carmelitas, contudo, ainda não se tinham lançado em missão ao imenso vale a oeste. André Prat informa, discretamente, a presença de um suposto Carmelita solitário entre indígenas do Rio Negro, antes que sua ordem fosse solicitada pelo rei de Portugal para isso: *Foi um Carmelita, o P. Fr. Theodosio (...) o primeiro, em 1660, que entrou no Rio Negro para ir evangelizar os “Tucumaos”, chegando a juntá-los em aldeamento.*<sup>109</sup> Há uma nota sobre ele e certa dúvida sobre sua pertença ou não à Ordem do Carmo, na dissertação de mestrado de Wilmar Santin, afirmando o seguinte:

<sup>108</sup> O “hoje” de Vicente Sales, diga-se, corresponde à primeira metade do século passado.

<sup>109</sup> PRAT, Fr. André. **Op. Cit.** P. 32.



Uma primeira presença carmelitana no rio Negro poderia ser a de Frei Theodosio, segundo uma informação fornecida por Frei André Prat. Ele escreve que 'foi um carmelita, o P.FR.Theodosio, diz Baena, o primeiro, em 1660, que entrou no Rio Negro para evangelizar os 'Tucumaos', chegando a junta-los em aldeamentos (PRAT, *Notas Históricas*,32). É muito difícil comprovar a veracidade desta afirmação porque os carmelitas até 1695 não tinham licença de missionarem entre os índios e só se podia fazê-lo com ordem ou licença régia. Por isso deve-se descartar a afirmação como sendo um fato até que se comprove com documentos que o referido carmelita tenha tido licença para tal.

Dom Frederico Costa em sua Carta Pastoral cita um mercedário chamado Frei Theodozio que tinha sido missionário no rio Negro '25 annos antes da missão carmelita' (COSTA, *Carta Pastoral*, 127, nota 1). Provavelmente este Fr. Theodozio é o Frei Teodósio Viegas, citado em alguns documentos como missionário nos rios Urubu e Negro. Arthur Reis afirma ter ele fundado uma aldeia na região dos Tarumás, na Bacia do Rio Negro (Cf. REIS, *História do Amazonas*, 69). Portanto podemos com bastante segurança afirmar que Baena se confundiu ao dizer que Frei Theodozio era carmelita, quando na realidade era da Ordem das Mercês.<sup>110</sup>

Não é difícil presumir que de Belém tenha partido para o rio Negro, o referido Fr. Theodosio, sobre o qual as informações são as mais escassas e nebulosas possíveis. É muito provável que tal frade pertencesse sim à Ordem dos Mercedários. Possivelmente é a ele quem Wermers, em seus estudos sobre a Ordem do Carmo neste período, nesta região, se refere quando nomeia certo Fr. Theodosio, como missionário de N.S.das Mercês<sup>111</sup>, conforme será transcrito em texto no próximo capítulo. Improvável, enfim, é que fosse Carmelita. A atuação dos Carmelitas no Rio Negro verdadeiramente se inicia apenas a partir de 1695, conforme será visto, também, no capítulo a seguir.

<sup>110</sup> SANTIN, Wilmar. **As Missões Carmelitas na Amazônia**. Universidade Gregoriana, Roma 2001, p.22, nota 10.

<sup>111</sup> WERMERS, Manuel Maria. **O estabelecimento das missões carmelitas no Rio Negro e nos Solimões (1695-1711)**. In: *V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*. Coimbra, 1965, pp.15-16 .

## **CAPÍTULO II**

### **A EFETIVA PRESENÇA DOS CARMELITAS NO RIO NEGRO (ENTRE OS SÉCULOS XVII E XVIII)**

A princípio, não fazia parte das intenções da Ordem do Carmo a atividade missionária no interior da Amazônia. Jesuítas e Franciscanos, principalmente, mas também Mercedários (em bem menor número que aqueles) já desbravavam a Floresta Amazônica portuguesa, já catequizavam seus povos, enquanto os Carmelitas ainda tão somente dedicavam-se à vida conventual e ao magistério dos colonos e de seus filhos nas escolas e conventos de cidades litorâneas ou próximas ao litoral como Belém, São Luís e Olinda.

Cria-se que missionar entre os *selvagens* não era carisma dos Carmelitas; a eles era atribuído um papel mais refinado, místico, erudito, de vida monástica, reclusa, com saída máxima para lecionar aos filhos das famílias *de bem*, em seus conventos, nas cidades. Nada teria a ver com os Carmelitas - até então se pensava -, o trabalho grotesco que se exigia do missionário nas densas matas da Amazônia.

No Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, dentre *Papéis Avulsos*, encontra-se esta observação datada de 8 de abril de 1618, do então Procurador das Missões – cujo nome é omitido em tal documento -, e que manifesta a convicção que se tinha sobre os Carmelitas: *Os religiosos do Carmo terão muita religião e virtude, mas não têm por instinto serem missionários.*<sup>112</sup>

Desde 1681, a Coroa decidiu anterior disputa que ocorria, havia anos, entre missionários e colonos pelo controle das aldeias e dos aldeamentos indígenas, destinando a administração destas aos missionários. Já no ano anterior, os jesuítas, liderados pelo protagonismo decisivo do Pe. Antônio Vieira, haviam conseguido a promulgação da Lei de Liberdade dos Índios<sup>113</sup>, o que deu a estes religiosos o respaldo de autoridade suficiente para serem, inicialmente, os únicos e exclusivos administradores dos índios aldeados. Tal monopólio foi totalmente absoluto até 1684. Neste ano ele foi desfeito de forma dramática pela *Revolta de Beckman*<sup>114</sup>, movimento pelo qual os jesuítas terminaram por ser expulsos de São Luís do Maranhão.

Dois anos depois, por longa e persistente intervenção do Pe. João Felipe Bettendorff, em Lisboa, junto à Coroa, a Companhia de Jesus recebeu salvo conduto

<sup>112</sup> Arquivo Histórico Ultramarino – *Papéis Avulsos*, doc. 8-4-1618.

<sup>113</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portugal, 1950. V.4, p.62.

<sup>114</sup> Tal movimento assim foi denominado em função de ter tido como alguns de seus líderes os irmãos portugueses Manoel e Thomás Beckman, indignados com aquele monopólio dos Jesuítas sobre terras e índios que eles pretendiam possuir.

e ordens reais para voltar às suas atividades anteriores à revolta de Beckman e que lhe haviam custado a expulsão do Maranhão. Já não mais voltariam, contudo, com o mesmo poderio anterior. Em Lisboa, reinava Dom Pedro II de Portugal<sup>115</sup>. Pelas mais variadas razões – provavelmente nem todas piedosas –, este rei teve muita influência nas missões religiosas no Brasil. Nos quase quarenta anos em que governou Portugal, primeiramente como regente e depois efetivamente como rei, conseguiu a autorização papal para transformar o bispado da Bahia no primeiro arcebispado do Brasil e para criar outros bispados Olinda (1676), Rio de Janeiro (1676) e Maranhão (1677). Foi em seu reinado que ocorreu a resolução desta querela entre jesuítas e colonos pela promulgação do *Regimento das Missões* (1686), legislação missionária e indigenista, a qual deveria ser cumprida por todos os missionários atuantes na colônia, inclusive - em época posterior à sua decretação- os Carmelitas.

Sobre este regimento, seus precedentes históricos, sua composição e suas consequências, existem vários estudos, dentre os quais se destacam os trabalhos de Marcia Eliane A. Souza Mello<sup>116</sup>, Beatriz Perrone-Moisés<sup>117</sup>, José Oscar Beozzo<sup>118</sup> dentre outros, sobre a longa história da rivalidade entre a Companhia de Jesus e o poder civil local da colônia, na disputa pelo domínio das aldeias e aldeamentos indígenas, que culminaram nesta lei, a qual não satisfiz plenamente aos dois lados. O que aqui nos interessará, no que diz respeito aos Carmelitas, será assunto mais específico, que, a partir deste ponto, passa a ser enfatizado.

O Regimento das Missões começou a quebrar o monopólio missionário dos Jesuítas, inicialmente dividindo-o apenas com os Franciscanos de Santo Antônio. Tal regimento foi a tentativa de conciliar interesses da Coroa, dos índios, do bispo do Maranhão (este último nem sempre se afinava com os dos missionários), dos missionários (inicialmente os Jesuítas e Franciscanos que nem sempre se harmonizavam mutuamente e menos ainda eles - todos os missionários -, com o bispo do Maranhão) e dos moradores do Maranhão e do Pará. Tal intento, tão complexo e de tão desafiadora missão, na verdade impossível – a de agradar a todas

<sup>115</sup> Para diferenciá-lo do Dom Pedro II do Brasil, seu cronologicamente distante descendente.

<sup>116</sup> MELLO, Marcia Eliane A. Souza e. **Uma Junta para as missões do Reino. In: Promontoria. No 4.** Faro: Universidade do Algarve, 2006. Pp. 291-317.

<sup>117</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz **Legislação Indígena Colonial: inventário e índice.** Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Campinas: Unicamp, 1990.

<sup>118</sup> BEOZZO, José Oscar. **Leis e Regimentos das Missões.** Política Indigenista no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.

estas partes envolvidas e interessadas -, até hoje divide historiadores nas suas construções interpretativas acerca de quem saiu ganhando e de quem saiu perdendo; ou de quem saiu ganhando mais que o outro. Entretanto é importante ressaltar que este conflito, seus desdobramentos e finalizações não são objetivos primordiais desse estudo, pelo que aqui não se entrará tanto em seus pormenores.

Com o Regimento das Missões, ao se quebrar o monopólio missionário dos Jesuítas, abriu-se uma fresta da história para outras ordens na Amazônia Ocidental. Conforme Nádia Farage, *O poder inaciano teve de se medir (...) com a missionação de outras ordens*<sup>119</sup>. Tão oportuna fresta logo seria aproveitada pelos religiosos do Carmo. A título de introdução deste capítulo e de fundamento à temática que ele encerra eis um trecho do Regimento das Missões, promulgado em 21 de dezembro de 1686, conforme sua grafia original, muito estranha para nós, hoje. Abaixo está transcrito o caput do regimento e seu primeiro parágrafo que dizem respeito mais diretamente à questão da repartição das missões quando, neste caso, os Jesuítas perderam o monopólio da administração dos aldeamentos.

#### Regimento das missoens do estado do maranham, & parà

EU EL-REY faço saber aos que este Regimento virem, que sendo todo o cuydado de El-Rey meu Senhor, & Pay, que santa gloria haja, & o meu, dar fôrma conveniente à redução do Gentio do Estado do Maranhão, para o gremio da Igreja, & a repartição, & ser o vicio dos Indios, que depois de reduzidos assistem nas aldeas, querendo de tal modo satisfazer ao bem espiritual, & temporal de huns, & outros, que inteyramente fosse satisfeyto o serviço de Deos, para bem de suas almas, & se encaminhasse à vida de todos com honesto trabalho della, tendose passado varias Leys, & ordens sobre esta materia, mandey promulgar a ultima de quatorze de Junho de seiscentos & oitenta, entendendo por ella dar remedio aos danos, que tinhaõ succedido. Porem mostrando a experiencia que não tem sido bastante esta Ley para se cõseguir o intento della, por ter a malicia inventado, & descoberto novos modos para se não observar o disposto nella, & passando a tal excesso a ouzadia, & ambição dos moradores do dito Estado, que com injustos pretextos lançaraõ delle os Padres da Companhia de Jesus Micionarios do dito Estado, pelo que & por outros respeytos os mandey castigar como a sua culpa merecia, ordenando juntamente que os ditos Padres tornasem para o dito Estado na maneyra em que nelle residiaõ, & sendo novamente informado pelo Governador Gomes Freyre de Andrade de tudo o que pertencia a esta materia com tanto zelo, & verdade, como delle confiey sempre, mandando considerar as suas cartas, & informaçoens por Ministros de toda a suposição, inteyreza, & letras, fuy servido resolver o seguinte.

<sup>119</sup> FARAGE, Nádia. **As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.p.32.

[§1] Os Padres da Companhia terão o governo, não só espiritual, que antes tinhaõ, mas o politico, & temporal das aldeas de sua administração, & o mesmo teraõ os Padres de Santo Antonio, nas que lhes pertence administrar; com declaração, que neste governo observaraõ as minhas Leys, & Ordens, que se não acharem por esta, & por outras reformadas, tanto em os fazerem servir no que ellas dispoem, como em os ter promptos para acodirem á deffensa do Estado, & justa guerra dos Certoens, quando para ella sejião necessarios.<sup>120</sup>

E assim se iniciou o fim do monopólio absoluto da Companhia de Jesus nos aldeamentos do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

No *V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, realizado em Coimbra, em 1965, o padre Manoel Maria Wermers, Carmelita, apresentou um estudo intitulado *O Estabelecimento das Missões Carmelitanas no rio Negro e nos Solimões (1695-1711)*, no qual, com base em suas pesquisas no Arquivo Ultramarino de Lisboa, informa o momento preciso, no qual a Câmara do Pará manifestou por primeira vez insatisfação com relação à insuficiência numérica de missionários para o Delta do Amazonas:

Em 7 de fevereiro de 1693, o Conselho Ultramarino examinou uma carta da Câmara do Pará, de 12-7-1692. Os oficiais da Câmara queixam-se da grande falta de missionários no distrito do Rio das Amazonas, o que prejudica gravemente os tão católicos desejos de Sua Majestade. O Rio das Amazonas é grande de dilatado, povoado de uma e outra parte de inúmeros gentios. Cada um dos seus rios é um reino, opulento de gentio, em que não bastavam cinco missionários, não sendo o que de presente lhes assistiam mais que em Xingú um, nos Tupinambaras outro, dous na Capitania da Companhia de Jesus e em Urubú o Pe. Frei Teodósio Viegas, religioso de Nossa Senhora das Mercês.<sup>121</sup>

No Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, encontra-se uma lista que corrobora aquela reclamação com detalhes precisos. Tendo como divisa o rio Amazonas, assim a tal relação pontua a situação de abandono missionário das respectivas aldeias nela elencadas:

Na parte do sul: Aldeia do Maracanã: teve Jesuíta; Aldeia dos Tapinambases e Guajará: às vezes Jesuíta; Aldeia de Moribeira: sem; Aldeia dos Joanes: Sto. António; Aldeia dos Aroans: Sto. António; Aldeia da Mortegura: Jesuíta; Aldeia de Taautatuba: sem; Aldeia de Guama: às vezes Jesuíta; Aldeia de Meruu: sem; Duas Aldeias de Camuta: Jesuíta; Aldeia dos Bocas: Jesuíta;

<sup>120</sup> Cópia sob a guarda da Biblioteca de Évora, códice CXV/2-12, fl.120-127.

<sup>121</sup> WERMERS, Manuel Maria. **O estabelecimento das missões carmelitas no Rio Negro e nos Solimões (1695-1711)**. In: *V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*. Coimbra, 1965, pp.15-16 .

Aldeia dos Nhenbaibas (Aricuru): Jesuíta; Gurupá: sem, ou Capelão pago pelo capitão da Fortaleza de Gurupá; Aldeia de Maturu: sem, ou Capelão pago pelo capitão da Fortaleza de Gurupá; Aldeia de Tapara: sem, ou Capelão pago pelo capitão da Fortaleza de Gurupá; Aldeia de Cauiana: sem, ou Capelão pago pelo capitão da Fortaleza de Gurupá; Aldeia e Xingú, e mais três outras: Jesuíta; Aldeia dos Aritus: sem; Aldeia dos Tapajós: sem; 3 ou 4 aldeias dos Sapairusos: sem; Aldeia dos Arapiuns: sem; Aldeia dos Tapinambaranas: Jesuíta; Aldeia do Rio Madeira, dos Ururizes: sem, teve Jesuíta; 2 ou 3 aldeias dos Cuxibarazes: sem. Da parte do norte: Cabo do Norte: sem, teve Jesuíta; Aldeias dos Maraunus: sem; 2 ou 3 aldeias dos Cumauses: sem; Aldeias dos Tucujus: sem; 3 aldeias dos Aruaquizes: sem; Aldeias dos Parus: sem; Aldeia de Urubucara e Saquacara: Jesuíta; Aldeia de Aiguacara: sem; Aldeia de Gurupatua, cujo Missionário assiste a toda a região do Rio Tapajós: Jesuíta; Aldeia de Suribiu, da residência de Gurupatuba Rio das Trombetas: sem; 9 ou 10 aldeias dos Samundases, da residência de Gurupatuba, de que distam 9 dias: sem; 4 ou 5 aldeias dos Quiribi: sem; 3 aldeias de Aniba: Mercedário; mais de 20 aldeias do Rio do Urubú: Mercedário; 3 aldeias de Amatari: sem; Aldeias e sertão dos Agus: sem; 4 ou 5 aldeias do Rio Negro: sem.<sup>122</sup>

Ao apresentar tal lista no Colóquio de Coimbra de 1965, acima referido, Wermers à sua exposição acrescentou outro documento também encontrado no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, que se chamava *Informação da Cidade do Pará, Guaporé e seus Sertões* que, segundo ele, à época,

Quer insinuar o possível remédio contra esta lastimosa situação. (...) Começa por dizer que, dos quatro conventos religiosos, apenas dois se dedicam às missões, os Jesuítas e os Franciscanos. Todas as Religiões seriam poucas para o menor dos rios, que entram no das Amazonas.<sup>123</sup>

Sobre o referido documento, Wermers prossegue detalhando sugestões que não consegue precisar se são de pessoas da colônia registradas pelo Conselho Ultramarino ou se são sugestões do próprio Conselho. O que se conclui, enfim, é que fossem de quem fossem tais sugestões, elas mais ou menos coincidiram com o que posteriormente se realizou por decreto real, ou seja, na repartição das aldeias entre outras ordens religiosas, além das já então nelas atuantes.

Tanta solicitação, tanta insistência, levou por fim a Coroa a uma nova repartição das missões, desfazendo, assim, a repartição anterior, apenas entre Jesuítas e Franciscanos - como se viu -, prevista no Regimento das Missões. Esta

<sup>122</sup>A.H.U: *Pará – Papéis Avulsos*, doc. 28-1-1693: *Relação das Aldeias domesticadas que compreende o distrito desta Capitania-mor de Grão-Pará*.

<sup>123</sup> WERMERS, Manuel M., *Op. Cit.* P. 17..

nova repartição ainda não incluía, entretanto, a convocação dos Carmelitas para as missões. Hoornaert<sup>124</sup> e Prat<sup>125</sup> datam tal convocação, em 1693. Arthur Cezar Ferreira Reis, contudo, nega tal convocação no referido ano. Segundo este historiador ela se deu apenas no ano seguinte:

Por ocasião do repartimento das áreas missionárias da Amazônia, em 1693, nenhum trecho foi atribuído aos Carmelitas. Os Jesuítas, porém, recebiam uma extensão a trabalhar que estava acima dos seus recursos imediatos. Porque, portanto, não chamar a serviço a família Carmelitana, que revelava excelentes atributos missionários no Maranhão? Em 1694, reformado aquele repartimento, por nova carta régia, mês de Novembro, coube aos Carmelitas a zona do Rio Negro, para onde se dirigiram prontamente, iniciando a catequese das dezenas de tribos que ali se localizavam e onde as tropas de resgates faziam anualmente grossas especulações para as propriedades agrícolas de Belém e de S. Luis.<sup>126</sup>

A tese de Arthur Reis é amplamente respaldada por este trecho do *Livro Grosso do Maranhão*, que é da época dos acontecimentos, mas não precisa datas, e provavelmente não seja necessário, pois tudo aponta para 1693:

Para Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, Sobre mandar separar districtos e encarregar aos Padres de Santo Antonio as missões do Cabo Norte.

Fui servido resolver a dita separação dos districtos, e de encarregar aos Padres de Santo Antônio as Missões do Cabo do Norte; tudo na maneira seguinte. Aos Padres da Companhia mando assinalar por districto tudo o que fica para o Sul do Rio das Amazonas terminando pela margem do mesmo Rio, e sem lemitação para o interior dos Certões por ser a parte principal de maiores consequencias do Estado com a razão de serem os mais antigos nelle, é de grande atenção que merecem as suas muitas virtudes. Aos Padres de Santo Antonio mando assenalar por districto tudo o que fica ao norte do mesmo Rio das Amazonas, e o Certão chamado cabo do Norte para que percorrendo pela margem do dito Rio comprehendendo os Rios de Jary, do Parú, e de aldeã de Urubucuará, que He Missão dos Padres da Companhia e nella se limitará o districto dos dictos Religiosos de Santo Antônio quanto ao dito Rio das Amazonas ficando-lhe sem limitação todo o interior do Certão deste districto. Aos Religiosos da Província da Piedade que hão de assestir no Gurupá mando assinalar por districto todas as terras, e aldeãs que estiverem junto da Fortaleza, e assim todas as mais terras que ficão para cima da aldeã de Urubucuará e subindo pelo Rio das Amazonas se comprehendendo no seu districto so Rios do Xingú, dos Trombetas e de Gueriby que tem muitas aldeãs de paz muitas mais para domesticar.

Deste Rio de Gueriby pela margem do Rio das Amazonas se fará outro districto que comprehenda o Rio Urubu, e o Rio Negro, e os mais que houver dentro da demarcação os meus Dominios.(...) E querendo os Padres da

<sup>124</sup> HOORNAERT, Eduardo. **As Missões Carmelitanas na Amazônia (1693-1775).** In *Das Reduções Latino-Americanas às lutas indígenas atuais*. São Paulo: Brasiliense, 1982. P. 161.

<sup>125</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.32.

<sup>126</sup> REIS, Arthur Cezar F. **A Conquista Espiritual da Amazônia**, p. 27.



Companhia esta tal districto tendo par elle Missionarios competentes o deixareis a sua desposição com adevertenca porem que fareis conservar nelle os dois Religiosos das Mercês que actualmente estão fazendo Missão por esta parte pois me avizaes que a fazem com inteira satisfação.<sup>127</sup>

Wermers assinala em seu estudo a esta questão e com base em fontes que apontavam para 1694 como o ano da permissão aos Carmelitas para missionar pelo interior da Amazônia que, *Restava ainda uma parte, ao Norte do Amazonas: desde o Rio Gueribí até a demarcação das fronteiras com o domínio espanhol, que compreendia o rio Urubú e o Rio Negro.*<sup>128</sup>

Baseado na reflexão de um historiador norte-americano<sup>129</sup> do qual pesquisou uma obra de autoria dele para suas comunicações no Colóquio de Coimbra, Wermers enumerou os prováveis conflitos e dilemas que precederam a decisão pelos Carmelitas na Amazônia Ocidental: no Rio Urubu já estavam os Mercedários, mas apenas em algumas poucas aldeias; os Mercedários nelas presentes, contudo, eram poucos, de forma que sequer poderiam prestar-se a assistir a outras áreas do mesmo rio; e ainda que pudessem ou ainda que quisessem desdobrar-se para tal finalidade, estavam moralmente tolhidos pelo fato de – sendo quase todos os Mercedários de origem espanhola e ligados diretamente ao Patronato da Coroa espanhola – serem sempre suspeitos. As autoridades civis portuguesas, por sua vez eram ligadas diretamente à Coroa portuguesa. Portugal e Espanha eram duas metrópoles, dois reinos vizinhos que rivalizavam o domínio da América do Sul. Ressalte-se que Portugal estava saindo, àquela época, da traumática experiência de quase meio século de sujeição à Espanha na União Ibérica. Os dias dos Mercedários em terras portuguesas, àquela altura, já estavam, portanto, contados. Ainda viveram nelas poucos anos tão somente tolerados, terrivelmente vigiados e policiados.

Pela repartição das missões daquele ano – 1693 -, caberia aquela região, na verdade, aos Jesuítas. Eles mesmos, contudo, adiantaram-se a contestar tal incumbência, com base na insuficiência numérica de missionários da Companhia de Jesus na região para dar conta do delta do Rio Negro. Kiemen e Wermers levantam a hipótese pertinente de que talvez esta fosse uma mera escusa dos Jesuítas para

<sup>127</sup> **Livro Grosso do Maranhão: Anais da Biblioteca Nacional**, tt. 66-67, janeiro, 1948.

<sup>128</sup> WERMERS, Manuel M., **Op. Cit.** P. 19.

<sup>129</sup> KIEMEN, O.F.M., **The indian policy of Portugal in the Amazon Region**. Washington 1954, p.121.

esconder o real motivo de sua recusa: *provavelmente não queriam conflitos com os confrades espanhóis de Quito*<sup>130</sup>. Wermers recorda um detalhe não pouco importante, também relacionado aos espanhóis: a vizinhança com suas colônias. Cogita quão desafiador que pode ter sido para os Carmelitas, pensar não apenas na tarefa religiosa que tinham a cumprir, mas também na dificuldade de se viver e trabalhar em vizinhança tão perigosa quanto a dos desafetos espanhóis, que então amargavam não apenas a perda do poderio político sobre os portugueses, mas também, e talvez muito mais intensamente, a perda de imenso território outrora doado aos espanhóis pelo arbítrio do Papa Alexandre VI, no Tratado de Tordesilhas, mas tomado pelos portugueses pelas facilidades que para isso contribuiu, ironicamente, a própria União Ibérica, dentre outros fatores.

Hoornaert defende a ideia segundo a qual os Carmelitas de certa forma terminaram por ser obrigados pela Coroa a assumir a lacuna deixada pelos Jesuítas:

A iniciativa do comprometimento dos frades Carmelitas nas missões proveio indubitavelmente do Estado colonizador português, não dos próprios religiosos, condição diretamente decorrente do sistema do padroado que regulava a obra missionária na sua totalidade. Isso não significa que os religiosos não estivessem imbuídos do espírito missionário, mas simplesmente que era o Estado português que estruturava a obra missionária.<sup>131</sup>

Certa documentação da época parece apontar, entretanto, para a tese contrária à de Hoornaert, ou seja, a de que os Carmelitas provavelmente não foram obrigados e nem sequer cogitados, no momento da afilitiva busca por quem substituir aos Jesuítas. A princípio sua missão restrita às cidades era intocável e inquestionável. Quem primeiro supôs a possibilidade de se ocuparem, em tão gigantesco empreendimento, foi um Carmelita mesmo, e não qualquer um, mas frei Antônio da Piedade, que, em 1693, acumulava as funções de Vigário Provincial do Carmo no Maranhão e Governador do Bispado do Maranhão. Em carta enviada por este frade ao Conselho Ultramarino, datada de 24 de novembro de 1693, ele narra a experiência de haver enviado um Carmelita a um território destinado aos Jesuítas, mas no qual os

<sup>130</sup> WERMERS, Manuel M., **Op. Cit.** P. 19.

<sup>131</sup> HOORNAERT, Eduardo. **Op. Cit.** P.321.

Jesuítas nunca pisaram, *o missionário recolheu-se – diz a carta -, os índios porém fazem a instância que volte o missionário.*<sup>132</sup>

Na sequência do documento, o Conselho Ultramarino registra, da carta do Fr. Antônio da Piedade, que este, *queixa-se de que Sua Magestade não ocupe nas Missões os seus religiosos, para o que alega muitas rezoins. E ultimamente pede a Sua Magestade lhe conceda as missoins daquellas serras.*<sup>133</sup>

Não obstante tão incisivo pedido daquele superior Carmelita, inicialmente nem o governador do Maranhão, nem o próprio rei de Portugal deferiram tal solicitação. Confusos motivos de natureza territorial e jurisdicional foram os alegados pelo governador e acatados pelo rei para tal negativa. Nem tudo, entretanto, foi em vão, nos esforços de Fr. Antônio da Piedade. Apesar de o rei ter corroborado o indeferimento do governador, o Conselho Ultramarino, por conta do pedido negado, mas tão contundente, resolveu investigar discretamente as possibilidades de, efetivamente, serem os Carmelitas lançados às missões ribeirinhas. O resultado de tal investigação não se fez esperar muito.

Paradoxalmente, na mesma carta em que o rei corroborou o parecer do governador do Maranhão, indeferindo ao pedido de Fr. Antônio, nesta mesma missiva abre mais ainda a fresta da história para que passem os Carmelitas para o lado ocidental da Amazônia. Em tal carta, configura-se, concretamente, uma nova repartição das missões, na qual se conjectura a possibilidade de se aproveitarem aos frades Carmelitas na missão e foi o que, efetivamente, em pouco tempo ocorreu. Na carta, o rei dá a conhecer ao governador a nomeação para o cargo de Vigário Provincial do Carmo, no Maranhão, ao Fr. Manuel da Esperança,

no qual – afirma o rei em sua carta – concorrem todos os requisitos necessários para se confiar delle a eleyção dos seus súbditos, que quizerem ser missionários, & assim sou servido de lhe encarregar muyto especialmente...procure com o mayor exame, & cuidado de empregar os seus, que julgar mais capazes deste exercício na ditas missões dos ditos Rios Negro, & da Madeyra.<sup>134</sup>

<sup>132</sup> A.H.U: Maranhão – Papéis avulsos, doc. 24-II-1963.

<sup>133</sup> idem.

<sup>134</sup> **Regimento e leys sobre as missoens do Estado do Maranhão e Pará e sobre a libertação dos Índios.** Lisboa, 1724, PP. 81-82.

A partir de então, é enfim iniciada a história dos missionários Carmelitas no imenso interior do Vale Amazônico, em sua banda ocidental.

## 2.1 INÍCIO DAS MISSÕES CARMELITAS NO RIO NEGRO.

Após a carta do rei acima vista, que é de 1694, não se sabe ao certo se no ano seguinte ou após mais tempo tais missões tiveram início. As fontes divergem quanto a tal data. De sua consulta ao Conselho Histórico Ultramarino Wermers legou-nos esta síntese que assinala como 1697 o, digamos, *ano um* das missões Carmelitas no rio Negro: *Nos primeiros meses de 1697, o Vigário Provincial Manuel da Esperança acompanhou o governador Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, a fim de visitar as missões e tomar posse delas.*<sup>135</sup>

Antônio Ladislau Monteiro Baena, contudo, em seu *Compêndio das Eras da Província do Pará*<sup>136</sup> - cuja linguagem etnocêntrica da época escandaliza-nos hoje -, remete ao ano de 1695 o seguinte fato:

Os Religiosos Carmelitas fazem amanhecer a luz do Evangelho em as numerosas variedades de rudes sylvicolas do Rio Negro: e por consequência estabelecem a primeira e mais essencial base para elles abandonarem o seu extremo abatimento na escala da Civilização. No que certamente operarão grande serviço não só a Deus e a Igreja se não também ao Estado porque arrancando aquelles homens naturaes da selvaticidade e nullidade, em que vivem, augmentaõ o numero dos habitadores activos, que podem com o seu trabalho possível dar existência á maior somma de productos necessários, uteis, e agradaveis.<sup>137</sup>

Afinal, quem está certo, Baena ou o Arquivo Ultramarino? 1695 ou 1697? Há um registro relevante de Arthur Reis, a respeito de 1695:

Em 1695, sabedor das atividades que Jesuítas a serviço da Espanha realizavam no Solimões, entre as massas Cambebas, Jurimguas, Tarumãs e Ibanomas, Portugal tomou-se de precauções para limitar essas atividades, ou mais propriamente, conter essa irradiação vizinha, que punha em perigo seus interesses no trecho que Pedro Teixeira, em 1639, assinalara, em documento público, posse solene, como espaço pertencente à Coroa portuguesa. E além

<sup>135</sup> WERMERS, Manuel M., **Op. Cit.** P.20.

<sup>136</sup> BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Compêndio das Eras da Província do Pará.** Belém: Universidade Federal do Pará, 1969.

<sup>137</sup> BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Op. Cit.** P.124.

das ordens para que se fizesse inquérito, incorporasse pela força das armas a zona litigiosa, Os Carmelitas foram solicitados a empenhar-se em tarefa do mesmo porte da que lidavam no Rio Negro.<sup>138</sup>

Este texto de Arthur Reis, provavelmente desfaça a possibilidade de haver equívoco em uma fonte ou em outra. Ambas podem estar certas. O ano de 1695 foi o ano em que os Carmelitas partiram para o Rio Negro e 1697 foi o ano em que partiram para o Solimões. Alguns historiadores, entretanto, não atentando para este detalhe, ignoraram 1695 e estabeleceram, em suas narrativas, 1697 como o primeiro ano de todas as missões Carmelitas, na Amazônia ocidental.

É curioso como na obra de André Prat, mesmo antes de 1694, já havia registros dos Carmelitas no Rio Negro. O registro mais longínquo mesmo é de meio século antes. Este registro, contudo, é confuso, pois situa no Rio Negro uma missão que na verdade era em uma região onde, logicamente, o Rio Negro não chega. Trata-se do aldeamento Itaiputapera, localidade do Maranhão, hoje convertida na cidade Alcântara. Tal equívoco flagrante é reproduzido, talvez desavisadamente, numa obra de Bayón<sup>139</sup>, referência atual para historiadores da Ordem do Carmo. Assim aparece no original de Prat e, posteriormente, na transcrição inquestionada de Bayón:

Localização: Rio Negro. Anno da fundação: 1642. Nomenclatura e transferência: Itapuitapera (Aldeia), depois elevada à categoria de Villa e mais tarde a cidade de Santo Antonio de Alcântara. Em 1647 os Carmelitas fundaram ahí um hospício ou Casa de Missões que no correr dos tempos foi elevado a convento.<sup>140</sup>

Há, contudo, consideráveis registros de Prat sobre fatos anteriores a 1694, que reportam a algumas presenças Carmelitas no Rio Negro.

## **2.2 POLÊMICOS REGISTROS DE PRESENÇA DOS CARMELITAS NO RIO NEGRO A PARTIR DE 1690, NA OBRA DE ANDRÉ PRAT.**

<sup>138</sup> REIS, Arthur Cezar F. **Op. Cit.** P.28.

<sup>139</sup> BAYÓN, Balbino Velasco. **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001.p.237.

<sup>140</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.36.

Há referências à presença dos Carmelitas no Rio Negro - na obra de Prat, corroborada na de Bayón -, em 1690. Por exemplo, aquela que seria, segundo Prat, a primeira missão: *A primeira missão que houve foi a TAPERÁ, chamada dos Turumás, fundada por ordem de D.Pedro II, pelos anos de 1690.*<sup>141</sup> Este lugar também aparece como povoação de Santa Isabel no mesmo texto mais adiante<sup>142</sup>, com *invocação a Santo Elias*. É muito confusa a referência e pode-se pensar que ficava em território onde hoje seria a cidade de Manaus ou em suas proximidades. Esta aldeia de Tapera não seria a famosa Tapera dos Tarumãs que logo à frente veremos? Haveria se confundido Prat entre duas nações do Rio Negro? Turumás e Tarumãs? Esta aldeia teria alguma relação com Airão, que a seguir se verá? São hipóteses pertinentes a serem consideradas.

O nome Santa Isabel faz pensar no município Santa Isabel do Rio Negro, mas as distâncias não animam muito conjecturar alguma relação entre uma localidade e outra. Fala-se do rio Aguarape. Não se sabe onde ficava tal rio ou que nome possa ter recebido, posteriormente, ou se houve erro gráfico ou editorial quando do registro do nome do tal rio.

Ainda sobre a historicamente enigmática missão de Tapera, Prat informa que seu primeiro missionário foi o Carmelita *Fr. João Evangelista, o qual a administrou debaixo da invocação do Patriarcha S. Elias*<sup>143</sup>.

Na sequência, Prat informa que *Tapera* se mudou para outra localidade, sem por fim esclarecer onde seriam hoje tais lugares, dado que, insista-se, nomes de localidades tão distantes nele aparecem tão próximos:

Depois, pelos annos de 1732, o Padre Fr. José de Magdalena mudou esta aldeia de Turumás para a boca do rio AGARAPE. Acima desta aldeia, dez léguas, ficava a aldeia de Santa Rita da Pedreira da incumbência dos Carmelitas. – Situada em lugar alto e aprazível estava a aldeia de BARARUA, dedicada a S. Rosa, fundada pelo Padre Fr. Anastacio Cordeiro. Sobre as margens do RIO COARY ficava a missão, sob o patrocínio de Sta. Anna, a qual primitivamente esteve no lugar Gujuratubá; quarenta léguas na bocca do Rio Negro até o Napo, eram dos religiosos do Carmo, que com o zelo do seu espírito reduziam muitas nações ou tribus indígenas á fé de Christo.<sup>144</sup>

<sup>141</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.32.

<sup>142</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.36.

<sup>143</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.33.

<sup>144</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.36.

Outra missão apontada por Prat, enquanto fundada em 1690, é o *lugar*<sup>145</sup> Airão<sup>146</sup>. Assim descreve Prat a tal missão:

Localização: Rio Negro; anno da fundação: 1690; nomenclatura e transferência: Airão (logar) primitivamente erecto no sitio Tarumaz, distante 12 leguas de Moura. (Hoje missões dos Capuchinhos). Santo Elias de Jahú; Invocação: S. Elias.<sup>147</sup>

### 2.3 O FORTE E A ERMIDA: PRESENÇA DOS CARMELITAS NOS PRIMÓRDIOS DA CIDADE DE MANAUS

Sabe-se que Manaus não nasceu como cidade nem com tal nome, mas seu nascimento está intensamente ligado à história dos Carmelitas. Ainda que se haja estabelecido um quase consenso enquanto 1669 como sendo o ano de concepção do embrião que posteriormente originou Manaus – pelo que as festividades de seu aniversário presentemente são baseadas em tal data -, na realidade esta datação não é tão definitiva nem tão absolutamente consensual quanto possa apresentar-se.

Segundo José Lopes de Oliveira, em *Fortificações da Amazônia*,

Os estudiosos não são acordes nem quanto à data nem quanto ao construtor do Forte de São José da Barra do Rio Negro, ligado à fundação da atual cidade de Manaus. A disparidade entre datas varia entre 1667, 1669 (SOUSA, 1885:7; BETTENDORF, Pe. João Felipe, apud: MONTEIRO, 1994:35; GARRIDO, 1940:18), 1670 (BARRETO, 1958: 45), anterior a 1691 (FRITZ, Pe. Samuel. Apud: op. Cot., p.35), 1691(MORAES FILHO, Melo. APUD: OP.CIT., p.35), 1697 (VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Apud:

<sup>145</sup> O *lugar*, na época, era geograficamente superior à *aldeia*. Das aldeias missionárias desenvolviam-se os povoados, destes os lugares, destes últimos as *vilas* e destas, por fim, as cidades. Este foi o processo quase que generalizado pelo qual nasceram quase todas as cidades de quase toda a Amazônia e do Brasil. Encontrei explicação satisfatória sobre este assunto em *Fundação de Manaus*, de Mário Ypiranga Monteiro, obra explorada à saciedade neste texto, mais adiante.

<sup>146</sup> O lugar Airão com o tempo e obedecendo ao processo já acima visto, tornou-se cidade. Hoje, contudo, é uma cidade fantasma. Por razões as mais diversas e controversas, a cidade foi aos poucos sendo abandonada pela população, a partir de meados do século passado. A maior parte da população mudou-se para o que hoje é o município de Novo Airão. Tanto Novo Airão quanto Airão Velho (como ser referem à antiga cidade, seus antigos moradores), localizam-se hoje nos perímetros metropolitanos da Grande Manaus.

<sup>147</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.39.

op.cit., p.35. REIS não dispõe desta data, admitindo como solução provisória a data de 1669 para a obra de Francisco da Mota Falcão.<sup>148</sup>

Controvérsias sobre tal imprecisão à parte, o que neste trabalho importa registrar é que, seja qual for a data na qual se iniciou a construção do forte que deu origem a Manaus, o fato é que há registro da presença dos Carmelitas dentro do atual perímetro desta cidade, desde 1690. O primeiro e mais lacônico que se apresenta, mas que é o mais direto, é do próprio André Prat, ao detalhar na sua *Synopse dos logares e Aldeamentos dos Indios, fundados e christianizados pelos Carmelitas*<sup>149</sup>, assim referir-se à aldeia dos Tarumãs: *Localização: Rio Negro; Anno da fundação: 1690; Nomenclatura e transferência: Paramãos (aldeia). (É a mesma dos Tarumãs); Invocação: S. Elias.*<sup>150</sup> Esta datação de Pratt, contudo, é muito controversa. Se, como já vimos, aos carmelitas só foi dada a permissão para atuar nas missões em 1694, é pouco provável que tenham realmente estado antes dessa data na Amazônia ocidental.

A referida aldeia ou *tapera* - como a chamam outros autores-, dos Tarumãs, foi a primeira tentativa da construção de se fundar um núcleo populacional, pelos portugueses onde hoje está Manaus, cerca de dez a quinze anos antes da construção do forte de São José. Foi um aldeamento feito, inicialmente, pelos Jesuítas com a intenção de nele reunir índios de diferentes nações, principalmente Banibas, Barés, Manaus, Passés e os Tarumãs, que davam nome à aldeia.

A localização da tal *tapera* também é controversa, mas provavelmente não se tratava do lugar onde há até poucas décadas os balneários do Tarumã e Tarumãzinho eram uma concorrida opção de lazer da população manauara. Quem arrisca dar uma localização precisa sobre onde se localizava tal *tapera* é Mário Ypiranga Monteiro na sua obra *Fundação de Manaus*<sup>151</sup>. Referindo-se ao forte que deu origem à cidade ele afirma que *duas léguas a montante ficava a Tapera dos Tarumãs*<sup>152</sup>; e na nota de rodapé a esta afirmação ele precisa: *Hoje o populoso bairro de São Raimundo*

<sup>148</sup> OLIVEIRA, José Lopes de (Cel.). **Op. Cit.** P.751.

<sup>149</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.35.

<sup>150</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.38.

<sup>151</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Fundação de Manaus**. Rio de Janeiro: Ed. Conquista, 1972.

<sup>152</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Op. Cit.** P.26.



*Nonato, a oeste da cidade*<sup>153</sup>. Ou seja, no bairro hoje apenas conhecido como São Raimundo.

Poucos anos antes da fundação do forte, os Jesuítas, sofrendo sua segunda expulsão da região, foram obrigados a abandonar a Aldeia dos Tarumãs que, por isso, não se desfez, pois ao mesmo tempo em que era uma missão religiosa era, na interpretação pertinente de José Ribamar Bessa Freire<sup>154</sup>, *um curral de índios*<sup>155</sup>.

Alguns autores defendem a tese segundo a qual antes ainda de os Carmelitas serem encarregados da tapera dos Tarumãs, ela teria sido dirigida por certo período por padres de outra ordem, muito provavelmente a dos Mercedários. Mário Ypiranga relata que:

Os religiosos que fundaram a Aldeia do Tarumã transferiram-na aos da Ordem do Carmo, representada por frei João Evangelista, que a colocou sob o patrocínio de Santo Elias. A aldeia foi mais tarde, em 1740, removida para a boca do rio Jaú, passando então a chamar-se Santo Elias do Jaú.<sup>156</sup>

Esta informação remete, pertinentemente, à ideia de que a segunda aldeia dos Tarumãs seja a de Airão, já vista anteriormente. O que, contudo, é mais nebuloso, é a informação de que os Carmelitas receberam a aldeia do Tarumã dos religiosos que a fundaram. Se seus fundadores foram, como já visto os Jesuítas, esta informação contém, portanto, um equívoco. Ao menos que a Aldeia dos Tarumãs dos Jesuítas tenha efetivamente sido extinta e os Mercedários tenham fundado uma nova aldeia dos Tarumãs, a qual depois legaram aos Carmelitas.

O que desconcerta mais ainda é ler registros desta presença dos Carmelitas no rio Negro, bem antes de 1694, ano no qual apenas foram liberados para as missões, conforme documentação já anteriormente vista. Terão os historiadores, Prat em particular, se equivocado nas datas e outros reproduzido tal equívoco? Teriam já os Carmelitas tal sede de se lançar às missões – seja por ideais religiosos sublimes, seja por interesses escusos -, que não esperaram a aprovação real para tanto?

<sup>153</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Op. Cit.** P.172.

<sup>154</sup> FREIRE, José Ribamar B. *Manaós, Barés e Tarumãs*. In: **Arquitetura e Urbanismo**. Fev e Mar de 1987.

<sup>155</sup> FREIRE, José Ribamar B. **Op. Cit.** P.57.

<sup>156</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Op. Cit.** P.173..

Há outro registro sobre a aldeia dos Tarumãs na obra de Monteiro, acima referida, que dá conta, também, de quando e de como se concebeu a ideia de virem os Carmelitas a fazer parte do alicerçamento histórico daquilo que mais tarde tornou-se Manaus:

Em 1689, o padre João Maria Gorzoni atraia a indiada para as imediações da Casa Forte (do Forte de São José da Barra do Rio Negro). Belíssima intenção a daquele sacerdote, de fundar duas aldeias próximas à fortaleza, que cooperaram na manutenção do povoado. Essas aldeias deveriam ficar localizadas uma em Matari e outra nas imediações da praça militar, ambas para residência. De fato executou o seu projeto e parece que os resultados foram o seu projeto e parece que os resultados foram promissores, pois as crônicas assinalam a presença dos padres Conrado Pfeil, vindo aliás 'a contra gosto' para a aldeia de Matari e João Augusto Luca que ficou na 'residência do Rio Negro', isto é, próximo ao forte, na aldeia dos Tarumãs. Da doença desse dois sacerdotes, ambos afastados de seus misteres, nasceu a ideia de confiar-se as missões aos Carmelitas para já no ano seguinte. É de 1695 a construção da primeira igreja, ao lado do forte.<sup>157</sup>

Nova informação que termina por confundir, pois se fala das duas aldeias fundadas pelo tal Pe. João Maria Gorzini, ambas nas proximidades do forte, uma delas chamada Matari e a outra parece ser a dos Tarumãs. Sem contar a disputa entre 1690 e 1695 como o primeiro ano dos Carmelitas no Rio Negro. Com mais esta corroboração ao ano de 1695, parece que André Prat ficou só na historiografia com seus registros sobre presença dos Carmelitas no Rio Negro, já em 1690. Provavelmente Prat se haja mesmo equivocado quanto a tais datas ou talvez, seja mais um erro de compilação (ou de datilografia) de Prat, como podemos perceber outros em seu livro.

Voltando à Tapera dos Tarumãs, o certo é que ela, fundada pelos Jesuítas ou refundada pelo Pe. João Maria Gorzoni – que era um padre jesuíta -, o fato concreto é que a missão dos Tarumãs foi transferida para os cuidados dos Carmelitas, bem como tudo aquilo que ainda era Manaus em seu estágio, pode-se dizer, embrionário. Assim Monteiro sintetiza aqueles inícios

Sob a proteção dos canhões e da cruz, evoluiu o povoado, assistido pelos religiosos Carmelitas, encaminhados em 1695, os quais conseguiram aplacar aquela indisciplina social, de vez que a soldadesca desenfreada vivia em desregramentos e conúbios, seduzidos todos pelo sangue quente das robustas amerabas.(...) Ergueram nesse ano de 1695 uma ermida coberta de

<sup>157</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Op. Cit.** P.174.

palha, sob a invocação de Nossa Senhora da Conceição, que aliás já havia sido a padroeira primitiva da tapera dos Tarumãs.<sup>158</sup>

É importante ressaltar que Pimentel descreve em 1702 a existência de 2 aldeias: *A 27 do mês de novembro entrei pelo Rio Negro, que fica da mesma parte, donde achei duas Missões da Minha Religião, uma de Nossa Senhora do Carmo, outra de Santo Elias, e eregi outra de novo com o título de São João Batista.*

Consolidou-se N.S. da Conceição, enquanto padroeira da Barra de São José do Rio Negro, graças à confirmação de tal adoção pelos Carmelitas, ainda que a ermida que construíram não haja sido o embrião da atual Catedral de Manaus, como alguns pensam, nem sequer foi erguida no mesmo lugar onde hoje ela está. A primeira catedral construída sobre os alicerces da primitiva ermida foi totalmente destruída em um incêndio, em 1850.

Referindo-se à capela primitiva construída pelos Carmelitas, Monteiro, em *A Catedral Metropolitana de Manaus*<sup>159</sup> dá a melancólica informação daquele lamentável sinistro:

Essa ermida foi mais tarde substituída por uma igreja de estilo jesuítico, levantada na antiga Praça das Trincheiras pelos Jesuítas. Não alcançou conclusão. Lobo d'Almada pretendia corrigir-lhes os defeitos arquitetônicos. As linhas simples deveriam ser substituídas pelo estilo da época. Infelizmente não nos foi dado o prazer de tê-la hoje como um documento vivo daqueles dias. Devorada completamente por um incêndio na noite de 2 de julho de 1850, não se pensou em reconstituí-la.<sup>160</sup>

Em artigo de data incerta, mas seguramente desta época, reproduzido na Revista do Instituto Histórico e Geográfico, em 1949<sup>161</sup>, o então vigário visitador José Maria Coelho registrou o seguinte depoimento sobre os Carmelitas, sobre a Catedral e sobre Lobo d'Almada:

<sup>158</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Op. Cit.** P.31.

<sup>159</sup> MONTEIRO, Mário Y. **A Catedral Metropolitana de Manaus.** Manaus : Ed. Sérgio Cardoso, 1958.

<sup>160</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Op. Cit.** P.9.

<sup>161</sup> COELHO, Padre José Maria. **Verdadeira Memória das Igrejas desta Capitania de S. José do Rio Negro com a informação do Estado Presente.** In Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 203. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949.

Já eu disse q' os Relligiosos Carmelitas calçados forão aquelles q' primeiro fizerão conhecer as Nações Manibá, Baré e Passé habitantes deste território a Religião Catholica Romana, estes P. P.es edificarão huma Igreja no mesmo Citio em q' hoje está porem arruinando-se o incomparável Governador Manoel da Gama Lobo de Almada, a rendefficou a o ponto em que hoje se conserva; seu Orago He Nossa Snr.a da Conceição; ao dito Governador deve este Templo o ser todo forrado de madeira no seu tecto, e estar coberto de telha; muito bem feita, o Lavatorio da sacristia do mesmo mármore; engrandesseo esta Sacristia de hum excelentes Caxões de bellissima madeira, foi elle quem dêo a Snra. huma Coroa de Oiro, huma Custodia de prata dourada rodeada de Topazios, huma Ambola; Vazos de prata para os S.tos Ólleos, Concha de prata para os baptismos, hum preciozo Tribello e Naveta de prata em summa o q' há bom nesta Igreja elle foi o donatário mas a sua morte cobrio de luto esta parochia, e ainda hoje chora a sua falta.<sup>162</sup>

Interessa mais que tudo, a este estudo, o início deste depoimento, no qual o referido padre endossa o protagonismo e o pioneirismo catequizador dos Carmelitas junto às nações indígenas que cercavam o núcleo de povoamento ao redor do forte que originaria a cidade. Deixando a Catedral e sua história à parte, é necessário voltarmos à capela originária que houve em seu lugar para uma retomada da, aqui investigada história dos Carmelitas no Rio Negro. Voltemos, portanto à narrativa reflexiva de Mário Ypiranga:

Nessa primeira ermida predicavam a paz e a harmonia, nem sempre respeitadas pelo colonizador, aqueles santos homens a quem muito deve a nossa terra. Assim acontecia em todos os núcleos de povoamento do Brasil. Ao lado do forte, que era a principal preocupação do soldado, o templo de Cristo como uma afirmação do domínio espiritual. Essas duas forças conjugadas, a espada e o crucifixo, andavam com o reinol para onde quer que ele se deslocasse em aventura. A fé que se estampava no pano largo das Caravelas da conquista, essa mesma fé impelia os barbudos soldados portugueses e os sacerdotes para a empresa colonizadora. A lei, imposta pelo gume da espada, afastava os recalcitrantes, aqueles que deslizavam pelo meio das conversas, subtraindo-os à ordem e revertendo-os às situações primitivas pelos matorrais. A religião, interessando o gentio através da palavra suasória do sacerdote, cujo atraía o catecúmeno com exemplos de paciência e cordura. Mas nem sempre também assim ocorria. Esses dois argumentos – o da força e o da paz, o da espada e o do crucifixo - , construíram uma nacionalidade sólida, capaz de enfrentar , imune, aos séculos. É caso esporádico a fortaleza longe da ermida. Foram elas duas que ajudaram a afastar o meridiano além das delimitações teóricas de Tordesilhas. Seriam elas duas que viriam asselar a garantia das nossas fronteiras, para sempre .<sup>163</sup>

Este discurso de Mário Ypiranga, que parte dos Carmelitas das origens de Manaus, pretendendo ser aplicado à generalidade dos missionários daquele então no

<sup>162</sup> COELHO, Padre José Maria. **Op. Cit.** P.122.

<sup>163</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Fundação de Manaus.** pp.32-33.

que hoje é o território brasileiro como um todo, tem suas pertinências, mas padece também de fragilidades. É verdade que no Brasil inteiro os missionários pregavam a *paz e a harmonia*, como ele diz acima, mas a realidade deixava muitas vezes aquele discurso, aqueles sermões, a desejar. Durante a colonização, a missão, muitas vezes, foi a forma de legitimar religiosamente a conquista política e militar. Mas, como adverte Carmen Bernard, em *O Livro Negro da Colonização*<sup>164</sup> *é difícil falar da Igreja de maneira uniforme, abstraindo a diversidade das atitudes, das políticas e das estratégias das ordens religiosas encarregadas da cristianização*.<sup>165</sup>

Às vezes, como acima constata Monteiro, o discurso missionário da paz e da harmonia nem sempre era respeitado pelo colonizador. O que, contudo, Monteiro neste texto não diz, é que o próprio pregador da paz era, em alguns casos, o primeiro a fazer a guerra, a benzer os canhões, a abençoar as escravizações, obedecendo, certamente, a um imaginário peculiar ao tempo e do qual quase não havia como fugir. Nem sempre, nem a todos os missionários, entretanto, podia-se dizer, como faz Mário Ypiranga, genericamente, chamar-lhes *santos homens*. É verdade que em muitas situações o missionário foi alguém que protegeu o índio da cobiça sem limites do conquistador, mas não em todas. Em outras situações o missionário, também, fez às vezes do colono ganancioso. Mais à frente será vista tal realidade.

Prossegue, quase poeticamente, Mário Ypiranga digressionando sobre aquela coabitação entre forte e ermida, dando corpo e alma a Manaus, sendo ali gestada:

...alí estavam, numa vigilância contínua e feroz, embora sabidamente inútil, as peças de ferro espreitando sobre os parapeitos. Ali estavam diligentes os missionários Carmelitas e os oficiais, assistindo e disciplinando o gentio. E ao abrigo dessas duas forças díspares desenvolveu-se, no terreno adjacente ao forte, o povoado da Barra, simples arraial mal organizado a que os teipuaras transmitiam impressão bárbara de promiscuidade.(...) O forte espiava essa enérgica revolução social sem nela tomar parte. A ermida, tosca e humilde, abençoava os alicerces da futura urbe. E foi desse congestionamento humano, dessa simbólica anarquia de textos escorridos, que os terrais varriam, dessas ruelas e travessas tortuosas de nomes circunstanciais e antropônimos memorizadores, que mais tarde surgiu Manaus, uma Manaus que não pôde desligar-se, apesar de tudo, daquele passado distante.(...) Famílias inteiras de tribos convizinhas, alistadas para o amanhã da gleba ubertosa, esforçavam-se por contribuir para o aumento do arraial. Atraídos pela simpatia que inspiravam os santos Carmelitas, diversas comunidades de

<sup>164</sup> FERRO, Marc (Org.). **O Livro Negro do Colonialismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

<sup>165</sup> BERNAND, Carmen. **Imperialismos Ibéricos**. In: FERRO, Marc (Org.). **O Livro Negro do Colonialismo**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. P. 178.

Pacés, Barés, Banibas, Juris, descidos, aquêles, do Japurá, e outros do Içana, fixaram-se no povoado nascente.<sup>166</sup>

Ao referir-se à *ermida tosca e humilde que abençoava os alicerces da futura urbe*, é possível que Mário Ypiranga tivesse em sua mente de historiador a selva ao redor do forte, naquela Amazônia colonial, por ser desmatada para o advento do progresso, das então populosas tribos ao redor do forte e da ermida e por todo o rio Negro a serem *pacificadas, convertidas* ou mesmo dizimadas para o emergir da *ordem*. Tudo tendo em vista a *futura urbe*. Toda uma guerra *justa* a ser empreendida pela vitória da *civilização* sobre a *barbárie*. Vitória de que Manaus, ontem e hoje, por seu passado e seu presente, foi e é inegável emblema.

Toda aquela idílica serenidade da paisagem descrita, romanticamente, por Mário Ypiranga, destoava das intempéries que, iminentes, acercavam-se do forte e da ermida, trazendo sombras nada esplendorosas sobre a história dos Carmelitas na região, que se desviariam dos presumíveis raios de bênçãos da ermida. Esta visão romântica de Mário Ypiranga, quando comparada à visão triunfalista de Arthur César Ferreira Reis, torna-se amena e tolerada. Reis, já consideravelmente citado no capítulo anterior, apresenta uma abordagem, em muitos aspectos, um tanto quanto irreal da história de Manaus e do Amazonas. Sua descrição do início de Manaus e dos Carmelitas que o protagonizaram, chega a ser sentimental: *O ameríndio principiou a ser catequizado. Com a doçura que era natural dos Carmelitas, cruzados de nova espécie, com o talento que era peculiar, com os resultados magníficos de sempre.*<sup>167</sup>

Nesta e em outras obras deste autor<sup>168</sup> perpassa um discurso bastante otimista em relação aos Carmelitas. Em quase todas elas, ele destaca estes religiosos muito mais que os Jesuítas até, pelo fato de terem, na região do Rio Negro, iniciado não apenas o povoado que daria origem a Manaus, mas também o mesmo em relação a outras inúmeras cidades banhadas por este rio, graças às suas missões e aldeamentos. O que corresponde, na verdade, a cerca da metade das cidades do atual Estado do Amazonas, se incluirmos suas missões no Solimões, que serão

<sup>166</sup> MONTEIRO, Mário Y. **Fundação de Manaus**. pp.33-34.

<sup>167</sup> REIS, Arthur C.F. **Manaus e Outras Vilas**. Manaus: Revista do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas, 1934, p.40.

<sup>168</sup>Cf. *Bibliografia e fontes históricas*, ao final deste trabalho.

abordadas no próximo capítulo, e ainda no rio Madeira, mas em bem menor número de missões.

Aqueles *doces Carmelitas* de Arthur Reis, os mesmos *santos Carmelitas* de Mário Ypiranga, vistos anteriormente, aparecem nas obras destes autores com uma integridade ímpar; e Arthur Reis mesmo quando admite que tenham incorrido em deslizes por interesses materiais, trata de justificá-los.

Era pela *docilidade* do nativo, ou de sua nação, ao missionário, que Arthur Reis reconhecia sua *plausibilidade* ou não, sua *superioridade étnica* (pelo fato de *tender à civilização* ou não): *O ameríndio nesses instantes iniciais, era Baré, Baniba, Passé. Só esses povos. Três povos de costumes, de índoles diversas, sendo o Passé fácil por sua doçilidade e tendência à civilização, adquiri-los à sociedade.*<sup>169</sup>

É muito pouco provável que Arthur Reis possa ser considerado um anti-índigena. Ele não consegue, entretanto, não hierarquizar como superiores *nações dóceis* à colonização e à catequese, e como inferiores e *bestiais*, às arredias e hostis ao *uropeu civilizador*. Pelo que chega a justificar em sua antológica *História do Amazonas*<sup>170</sup>, o fato do governo, por rebeldias de certos nativos, ser *obrigado a movimentar forças para castigar os rebeldes*<sup>171</sup>. Para ele, foi o trabalho dos Carmelitas – ora freando os ímpetos desumanos do colonizador, ora persuadindo docilmente o nativo a *descer à civilização* que, então, no rio Negro começava a se implantar -, que tornou viável *a realidade esplêndida do florescimento de povoados pelo rio Negro observada com admiração por viajores*<sup>172</sup>. Arthur Reis, por fim, sintetiza desta forma a simbiose Carmelitas, indígenas e colonos na fundamentação de Manaus:

Esses pregadores da religião de Roma levantaram uma ermida. Tosca. Empregando as matérias que a terra onde se installavam forneceu. Madeiras grosseiras, da selva em volta, barro buscado na fartura da margem fronteira ou no ponto das Lages, palha, das palmeiras, para a cobertura, para o próprio emparedamento da casa de Deus. Levantaram-na sob o orago de N.S. da Conceição. (...) O povoado começa dahi por diante a crescer. A situação era optima: a entrada do rio, o fortim ao lado, etc. Dia a dia eram novos cathecumenos que vinham ouvir a palavra, os conselhos dos sábios

<sup>169</sup>REIS, Arthur C.F. **Manaus e Outras Vilas**. Manaus: Revista do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas, 1934, p.40.

<sup>170</sup>REIS, Arthur C.F. **História do Amazonas**. Belo Horizonte: Itatiaia. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2ª edição, 1989.

<sup>171</sup>REIS, Arthur C.F. **Op. Cit.** p. 83.

<sup>172</sup>REIS, Arthur C.F. **Op. Cit.** p. 76

Carmelitas e se iam deixando-se ficar, erguendo novas barracas. Mais braços, assim, para as culturas que naturalmente se foram levando adiante, necessárias à vida de todo o núcleo, da soldadesca da guarnição.<sup>173</sup>

Apesar da tentativa bem intencionada ou não de Arthur Reis, em escamotear a dureza da realidade com uma descrição paradisíaca, percebe-se nas últimas palavras da citação acima, ainda que de maneira sutil, a impossibilidade de esconder o que de fato se passava: *mais braços para as culturas*. Acenando, portanto, para o fato de que nem tudo era tão colorido quanto seu texto pinta. Os indígenas até podiam ir à busca da catequese, dos conselhos, da palavra dos Carmelitas, mas não se desperdiçava sua força de trabalho para a população do forte e da ermida. Manaus nasceu de um ideal bravio de conquista simbolizado no forte, de um ideal espiritual simbolizado na ermida, mas também da deplorável escravização, ou semiescravização pelo menos. Tudo sob a *benção da ermida*. O que não diminui, de qualquer forma, o valor dos frades da Ordem do Carmo, mas sim desautoriza qualquer romantização excessiva de sua santidade ou doçura, conforme os autores já acima referidos.

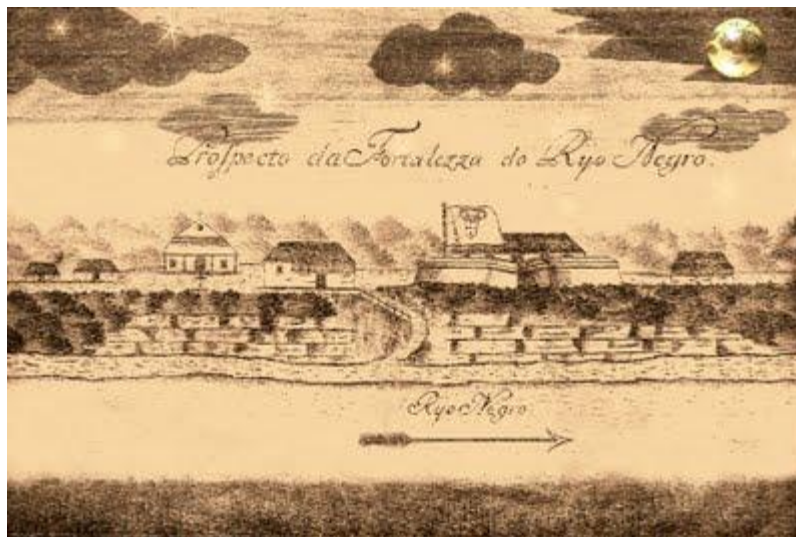
É verdade que estava em cena o parasitismo de castas que levou Portugal a ser ultrapassado pelas nações que incrementaram um liberalismo filosófico, político, científico também na colonização, como o fez mais que qualquer nação a Inglaterra. É verdade que, como em muitos povoados daquele Brasil, em caótica formação, era aquele o estilo social de vida adotado. Uma sociedade sem a racionalidade econômica que logo transformou, por exemplo, a Nova Inglaterra no todo-poderoso Estados Unidos da América. Outra racionalidade, contudo, há que aqui ser reconhecida, entre o forte e a ermida, que não rendeu tanto culto quanto talvez devesse (pela *lógica* do mercado) ao mercantilismo, então, em início é verdade, e que, portanto, quase nada dele usufruiu. Aqui, entretanto, se desenhou uma população que - apesar dos percalços violentos das tropas de resgate, dos descimentos, das guerras justas, etc – não perdeu de todo o sangue nativo, como ocorreu na Nova Inglaterra e em quase toda a América do Norte. Se a racionalidade que, espontaneamente, foi projetando o Lugar da Barra foi mais escravista e feudal que capitalista, a isto devemos, talvez, a riqueza, pelo menos, de nossa fisionomia e

---

<sup>173</sup>REIS, Arthur C.F. **Manaus e Outras Vilas**. Manaus: Revista do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas, 1934, p.40.



nossa cultura cabocla de Manaus e do Amazonas. A conquista portuguesa, no Vale do Rio Negro, não foi apenas uma conquista econômica, como o foram, por exemplo, as colonizações inglesa e holandesa; ela foi também a incorporação desta região não apenas à história do capital, então em início, mas também a incorporação daquelas populações aqui existentes, à cultura ocidental.



**FIGURA 3:** Este é um prospecto (vista de frente) e, constitui-se no único registro visual conhecido, data de 7 de Dezembro de 1754, feito pelo engenheiro alemão João André Schwebel, quando por aqui passou, fazendo parte da comitiva do governador e capitão-general Francisco Xavier de Mendonça Furtado, vindos de Belém em direção a Mariuá (Barcelos) - o local foi onde teve início a cidade Manaus, mostra o forte e algumas casas de palha ao seu redor, além de uma pequena igreja; com a seta da flexa para a direita (descida das águas) indicando que a cidade fica na margem esquerda do Rio Negro -, segundo os historiadores, ele recebeu várias denominações, foi chamado de Forte de São José da Barra do Rio Negro, Fortim de São José, Forte do Rio Negro, Fortaleza de São José do Rio Negro e Fortaleza do Rio Negro.<sup>174</sup>

**FONTE:** <http://jmartinsrocha.blogspot.com.br/2011/07/forte-de-sao-jose-da-barra-do-rio-negro.html>

A presença dos Carmelitas, em Manaus, não se limitou apenas à capela do forte e à tapera dos Tarumãs. Há registro de pelo menos três missões Carmelitas a mais dentro do território hoje ocupado pelo município de Manaus. Segundo um documento existente no Arquivo Histórico Ultramarino, intitulado *Relação da Jornada do Solimões e Rio Negro*<sup>175</sup>, escrito pelo Frei Vitoriano Pimentel, em 1705, este relata sua visita a várias aldeias Carmelitas do rio Negro e Solimões e, na primeira visita,

<sup>174</sup> Prospecto da Frente de Manaus, pintado em 7 de dezembro de 1754, pelo engenheiro alemão João André Schwebel. Disponível no *Blog do Rocha*: <http://jmartinsrocha.blogspot.com.br/2011/07/forte-de-sao-jose-da-barra-do-rio-negro.html>. Acesso em 12/11/2013.

<sup>175</sup> PIMENTEL, Vitoriano. **Relação da Jornada do Solimões e Rio Negro**. Lisboa 7-IX-1705. AHU: Maranhão – Papéis Avulsos – 1705.

descreve pelo menos três que hoje estariam na cidade de Manaus, ainda que não haja qualquer pista de onde possa ser atualmente o local daquelas antigas missões na capital do Amazonas. Trata-se das missões de Nossa Senhora do Carmo, segundo o relato, visitada pelo religioso em novembro de 1702<sup>176</sup>; provavelmente na mesma ocasião visitou as outras duas missões de Manaus, a de São João Batista<sup>177</sup> e a de Santo Elias<sup>178</sup>.

Mais uma vez é lastimável a falta de registros além destes poucos, sobre a atuação dos Carmelitas em Manaus, naquele período. Provavelmente não foi pouco o trabalho que fizeram e foi árduo. O próprio Frei Pimentel refere-se à vida difícil que levavam os missionários, por exemplo, em N.S. do Carmo, de Manaus: *Neste Rio que da frente da Fortaleza terá três léguas de largo, padecem muito os Missionários, e todas as vezes que enche e vaza são infalíveis as febres, e certas as doenças*<sup>179</sup>

Frei José dos Santos Inocentes foi, provavelmente, o último carmelita a morrer em Manaus, no ano de 1852. Ele participou do levante de 1832 para tornar o Amazonas uma comarca independente do Pará. Foi condenado a ser missionário no alto rio Negro e no rio Branco. Participou da defesa do Pirara contra os ingleses. Foi missionário por muitos anos em Carvoeiro e Barcelos. Há uma rua no centro antigo da capital amazonense, uma das mais antigas vias da cidade, que leva o seu nome <sup>180</sup>.

Até o presente momento deste estudo, a escassez de fontes encontradas não nos dá informações melhores ou maiores sobre a atuação dos Carmelitas no Lugar da Barra, nem como se deu o final de sua atuação em tal lugar. É de se esperar que logo novos achados dos historiadores em atividade lancem luzes importantes sobre aquele passado da atual cidade de Manaus, ainda envolto em tanta nebulosidade histórica.

#### **2.4 - A CONTROVERSA PARTICIPAÇÃO DOS CARMELITAS NA GUERRA CONTRA AJURICABA E OS MANAU.**

---

<sup>176</sup>PIMENTEL, Vitoriano. **Op.cit.** p.184.

<sup>177</sup>Idem, *ibidem*.

<sup>178</sup>Idem, *ibidem*.

<sup>179</sup>HEMMING, John. **Op. Cit.** p. 640.

<sup>180</sup>MONTEIRO, Mário Ypiranga. **A Capitania de São José do Rio Negro.** Manaus, s/Ed, 1955.

A *simpatia* dos *santos Carmelitas* a que acima se referiu Mário Ypiranga, e pela qual, segundo ele, tantos indígenas se atraíam, voluntariamente, para compor os inícios da história de Manaus, logo deixou cair por terra parte de sua *auréola* de santidade, nas guerras entre colonos e indígenas então por acontecer, que muito macularia a memória da Ordem do Carmo no rio Negro: à frente da idílica descrição de Mário Ypiranga da ermida e do forte, se divisava a proximidade da guerra aos Manau, na qual se destacaria envolto em fatos documentados e lendas, Aiuricaua – ou Ajuricaba, como se convencionou celebrizá-lo-, o líder da resistência às investidas da colonização. Episódio no qual os Carmelitas desempenharam papéis diversos, mas que deixou às gerações que se seguiram, uma insatisfação por iniciativas mais justas, que ficassem na história de forma positiva. Se tais iniciativas maiores e esperadas aconteceram, não fizeram tanto por ter registro que chegue até nosso tempo. Que ainda podem, contudo, ser encontrados em investigações mais à frente no tempo.

Se pelos *frutos se conhece a árvore*, como diz o evangelho que os missionários traziam consigo, é muito crítica a avaliação que se pode fazer à atuação dos Carmelitas na sua interação com colonizadores e índios. Se for verdade que em muitas situações o missionário serviu como mitigador, como amenizador das mazelas infligidas pelos colonos aos nativos, em se tratando dos Carmelitas no Rio Negro este papel pode ter deixado muito a desejar, conforme deixa entender John Hemming, em *Ouro Vermelho – A Conquista dos Índios brasileiros*<sup>181</sup>:

Em 1710, o baixo rio Negro, numa região que se estendia por quinhentos quilômetros, estava quase despovoado de índios. Havia ali apenas quatro missões Carmelitas e num pequeno forte na foz do rio existiam poucos remanescentes dos Tarumãs e Barés que outrora povoavam suas margens.<sup>182</sup>

A reflexão sobre tal registro nos oferece um provável dilema: *apenas quatro missões Carmelitas* seriam parte da engrenagem inimiga do nativo que se havia apossado de seus territórios? Ou seria um último reduto de acolhimento a este índio tão sofrido pela perseguição do colono, do sertanista, e sua cobiça insaciável por escravos e pelos bens a ser conseguidos pelo trabalho gratuito deles? Sobre a

<sup>181</sup>HEMMING, John. **Ouro Vermelho – A Conquista dos índios brasileiros**. São Paulo: Edusp, 2008.

<sup>182</sup>HEMMING, John. **Op. Cit.** p. 640.

temática dos nativos, sua resistência e sua sobrevivência, é curioso como na obra de Arthur Reis, em especial na sua já aqui citada História do Amazonas, faz-se um parêntese deveras laudatício à figura do índio do lugar, que em geral, sempre é visto com reticências em sua obra, conforme anteriormente exposto.



**FIGURA 4 – INDIO MANAU**<sup>183</sup>

**FONTE:** <http://www.portalamazonia.com.br>

No episódio Ajuricaba, Arthur Reis dá asas ao seu regionalismo antes contido, conseguindo passar por cima de seu repetitivo enaltecimento ao sertanista português em detrimento do *selvagem* a ser por este civilizado. O linguajar é quase de outro que não Arthur Reis:

Ajuricaba, que se criara a ver o modo violento por que tratavam os seus, deu então o grito de rebeldia. Até 1727, à frente de centenas de bravos, guiou-os no combate ao invasor das terras, enchendo de pavor as posições portuguesas e pondo em perigo o domínio da velha nação ibérica.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup>Suposto perfí físico típico dos índios Manaus. Manaus. Disponível: <http://www.portalamazonia.com.br>  
Acesso em 12/9/2013.

<sup>184</sup>REIS, Arthur C.F. **Op. Cit.** p. 95.

Na verdade, Arthur Reis nesta e em outras obras suas, defendia a hipótese – hoje já completamente indefensável – segundo a qual os amazonenses, e em especial os manauaras, seriam descendentes de Ajuricaba, pelo que se compreende sua exaltação quase contraditória e emocionada se se compara sua abordagem a este episódio com outros da mesma natureza.

O restante da história, onde fatos e lendas se misturam, é de todos conhecido. Como se deu o dramático conflito contra Ajuricaba e os Manau, como o tuxaua foi preso e sua polêmica e mítica morte nas águas do rio Negro. Após este desfecho, os Manau e outras nações que lhes eram aliadas, viram-se entregues à própria sorte e à sanha vingativa dos colonos que, após a morte e prisão de Ajuricaba, redobraram a truculência nas hostilidades àqueles povos agora, sem aquela liderança tão significativa. Até povos não aliados aos Manau, sob os mais desonestos pretextos, foram vítimas de toda aquela vingativa fúria colonialista. Conforme informa Hemming, em uma situação e em outra, o hábito e a sandália Carmelita estiveram em companhia do sertanista genocida, paradoxalmente abençoando suas atrocidades:

...o novo governador, Alexandre de Souza Freire, tinha a descarada intenção de enriquecer por meio da escravização dos índios e era hostil aos jesuítas. Nomeou um velho sertanista, Belchior de Moraes, notório por seus hábitos de embriaguez e pela crueldade com que tratava os índios, para comandar uma campanha. Os Jesuítas tinham cooperado amplamente com as tropas de resgate no rio Negro, mas agora se recusavam a enviar um missionário com Moraes, que era inimigo deles. Foi encontrado um Carmelita que se dispôs a participar dessa ignomínia, Belchior Moraes passou dois anos, de 1729 a 1730, atacando e escravizando nada menos que 45 tribos diferentes, apesar dos protestos de caciques amigos, os quais afirmavam que algumas daquelas tribos não eram aliados dos Manau de Ajuricaba<sup>185</sup>.

Esse tipo de matança muitas vezes incluído no ironicamente chamado *processo civilizatório*, teve não poucas vezes a figura do frade Carmelita ao lado nas guerras *justas* pelo rio Negro. O trágico e patético final da histórica guerra contra os Manau após a morte de Ajuricaba e a violenta retaliação sobre estes índios que se sucedeu, foi a diluição destes índios nas aldeias Carmelitas e em lugares e vilas como a da Barra, conforme atesta a narrativa de Hemming:

---

<sup>185</sup>HEMMING, John. **Op. Cit.** p. 645.

Uma vez subjugados os Manau tornaram-se aliados dos portugueses, ajudando-os a contatar novas tribos para o tráfico de escravos. Os Manau estabeleceram-se em uma série de missões carmelitanas no médio rio Negro. Algumas poucas famílias desceram o rio e foram viver na nova Vila da Barra, na confluência com o Amazonas, e que estava crescendo. Esse lugar tornou-se a cidade portuária de Manaus e assim perpetua o nome da tribo que se extinguiu ou misturou-se com a população local.<sup>186</sup>

Ainda que os Carmelitas e seus aldeamentos tenham deixado a desejar enquanto cristãos e humanistas em algumas situações, foram eles os que custodiaram a miscigenação nas povoações do rio Negro, não permitindo a extinção do nativo, nem tampouco defendendo a pureza da raça europeia ou algo assim, como ocorreu na América do Norte.

## 2.5 OUTRAS MISSÕES CARMELITANAS NO RIO NEGRO.

Além das missões até aqui já vistas - as de Airão, da misteriosa Tapera dos Turumás e Manaus com suas quatro ou cinco missões que alguma atenção recebeu neste estudo-, há ainda importantes missões Carmelitas do rio Negro a serem registradas. Muitas delas, hoje em dia, não se sabe com exatidão onde existiram ou em que cidade se converteram à exceção das aldeias que deram origem às cidades de Airão (já vista acima), Barcelos (que os Carmelitas fundaram com o nome de Aldeia Mariuá), São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro, Moura, Carvoeiro e outras.

Destas certamente Mariuá mereceria outro estudo à parte, mas dados os limites da natureza deste trabalho, optou-se por se dar mais ênfase às missões Carmelitas na futura Manaus, no rio Negro. De qualquer forma, registre-se que Mariuá foi uma grande aldeia, provavelmente maior que as existentes no Lugar da Barra, fundada muito posteriormente à chegada dos Carmelitas no rio Negro, precisamente em 1728, segundo Prat, pelo Fr. Matias de São Boaventura<sup>187</sup>.

---

<sup>186</sup> Idem, ibidem.

<sup>187</sup> PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.44.

Baena registrou em *Ensaio Corográfico sobre a Província do Pará*<sup>188</sup> que *Mariuí* foi um grande aldeamento, o qual reuniu indígenas das nações *Manau*, *Baré*, *Bayana*, *Uariquenas* e *Passé*<sup>189</sup>, que miscigenados entre si e com os brancos foram dando origem ao povoado, este logo seria a cidade de Barcelos, por muitos anos muito mais importante politicamente que Manaus, tanto que foi por décadas a capital da capitania de São José do Rio Negro, antes que fosse transferido para Manaus tal status. Foi em Mariuí que durante uma epidemia de *bexigas*, segundo Prat, foi introduzida, pelos Carmelitas, a vacina contra a doença pela primeira vez na Amazônia.<sup>190</sup>

Considerações finais sobre os Carmelitas no rio Negro serão feitas no próximo capítulo e na conclusão, juntamente com as que se farão sobre suas atuações no rio Solimões e outros.

---

<sup>188</sup> BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Ensaio Corográfico sobre a Província Pará**. Belém: Typ. De Santos e Santos Menor, 1839.

<sup>189</sup>BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Op. Cit.** P. 296.

<sup>190</sup>PRAT, Fr. André.. **Op. Cit.** P.72.

### **CAPÍTULO III**

**OS CARMELITAS NO RIO  
SOLIMÕES E O FINAL DE SUA  
PRESENÇA NA AMAZÔNIA  
(ENTRE OS SÉCULOS XVII E  
XVIII)**



Sobre o que hoje é a Amazônia brasileira, assim foi definida por Arthur Reis: *Espaço espanhol pelo ajuste de Tordesilhas, a Amazônia é hoje espaço brasileiro pela ação que os portugueses e brasileiros do ciclo colonial realizaram.*<sup>191</sup>

Estas palavras deste historiador - já citadas no primeiro capítulo para recordar que durante a União Ibérica (1580-1640) os Carmelitas estavam limitados à sua vida conventual nas cidades litorâneas do Estado do Brasil e do Maranhão -, servirão agora para um contexto mais ousado de papéis desempenhados por aqueles religiosos.

Nos últimos anos da União Ibérica, precisamente em 1637, ocorreu a expedição de Pedro Teixeira até a foz do Amazonas. Nos anos que se seguiram e com o final da União Ibérica, tão oportuno para Portugal e suas pretensões expansionistas, os portugueses foram descobrindo incursões consideráveis de espanhóis, no vale amazônico, as quais lhes obrigaram a lutar pela posse de um território muito maior a oeste, do que o previsto por Tordesilhas.

Em 1697, dois anos após o início das incursões dos Carmelitas para o rio Negro, o governador do Grão-Pará, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, viajou pessoalmente com uma expedição para inspecionar as ocupações espanholas a Oeste, e levou consigo o Vigário Provincial dos Carmelitas, Fr. Manuel da Esperança (aquele que vimos no capítulo anterior ter recebido recomendação por carta do rei de Portugal para levar consigo, às missões, os Carmelitas que julgasse aptos para elas). Segundo documento do Arquivo Histórico Ultramarino, estava a expedição deles *em Abacaxis, em 6 de março, quando chegou a notícia da presença de castelhanos no distrito dos Solimões*<sup>192</sup>. Inicia-se, a partir de então, um episódio no qual se configura ineludivelmente a imbricação entre Estado e Igreja na definição dos limites atuais do que foi a Amazônia portuguesa e hoje é o norte do Brasil.

---

<sup>191</sup> REIS, Arthur C.F. **A Expansão Portuguesa na Amazônia nos séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, Serviço de Documentação, 1959.p. 8.

<sup>192</sup> A.H.U: Pará – Papéis Avulsos, docs. 12 – 11- 1697.

### 3.1 O EPISÓDIO SAMUEL FRITZ

Vislumbrando os espanhóis presentes em lugares estratégicos da Amazônia, os portugueses se deram conta que sem o braço da Igreja seria difícil tomar aquelas terras a Lisboa. Principalmente porque a Espanha tomava conta de importantes regiões, também, com o braço da Igreja. No Solimões, a missão de Maynas, liderada pelo Jesuíta Samuel Fritz, seria um obstáculo intransponível sem força religiosa semelhante que se lhe opusesse. Prevendo este confronto, provavelmente por tal motivo, os jesuítas portugueses pediram isenção da sua Coroa de missionar naquela região, alegando insuficiência numérica de missionários da Companhia de Jesus. Já se viu anteriormente tal hipótese levantada por alguns autores, a de que jesuítas não queriam lutar contra jesuítas. As coroas eram distintas e rivais, mas a ordem religiosa à qual pertenciam era a mesma, do mesmo fundador, o espanhol Inácio de Loyola.



FIGURA 5 - A "Conquista do Amazonas", obra do pintor Antônio Parreiras que retrata episódio da expedição de Pedro Teixeira (ao centro) e suas conquistas na região. Original no Museu do Estado do Pará (MEP), Belém, PA.<sup>193</sup>

FONTE: <http://parahistorico.blogspot.com.br/2009/02/exploradores-e-fundacao-de-belem.html>

O carmelita Fr. Victoriano Pimentel foi a peça fundamental de Portugal no embate contra a Espanha, representada pelo jesuíta Samuel Fritz. Fr. Pimentel escreveu um relatório do qual já foram vistos, neste trabalho, pequenos trechos

<sup>193</sup> A.H.U: A "Conquista do Amazonas", obra do pintor Antônio Parreiras que retrata episódio da expedição de Pedro Teixeira (ao centro) e suas conquistas na região. Original no Museu do Estado do Pará (MEP), Belém, PA. Belém. Disponível: <http://parahistorico.blogspot.com.br/2009/02/exploradores-e-fundacao-de-belem.html> Acesso em: 12/9/2013.

quando se abordou a presença dos Carmelitas no que fora Manaus em sua fase embrionária e que ainda será visto com mais detalhes mais adiante. A respeito de Fr. Pimentel e sua *Relação das Missões*, João Renôr de Carvalho faz o seguinte comentário na sua obra *Presença e permanência da Ordem do Carmo no Solimões e no rio Negro no século XVII*<sup>194</sup>:

Os primeiros missionários foram mais agentes do Estado português na implantação de uma estratégia de defesa territorial, do que promotores da fé e da libertação dos índios. Neste particular, o relatório de frei Victoriano deixa transparecer a simbiose e a identidade ideológica entre projeto do Estado e projeto da Ordem.<sup>195</sup>

Tal comentário contesta a tese segundo a qual muitos historiadores narraram a expansão das fronteiras luso-brasileiras na Amazônia pelo simples atrevimento do poder público local, pela ação isolada dos colonos e dos missionários. Ao invés, de Lisboa o Conselho Ultramarino a tudo teleguiava. Era a tese que defendia Arthur Reis:

Essa façanha que estamos procurando historiar com a documentação necessária e definitiva, foi estudada devidamente no Conselho Ultramarino e determinada incessantemente de Lisboa. Revela, destarte, insistamos, um programa de ação, uma preocupação do Estado para dilatar seu espaço territorial.<sup>196</sup>

A irradiação do território português na Amazônia, portanto, provavelmente não foi a pura obra dos colonos e dos catequistas. É verdade que o ideal econômico do colono e o espiritual do missionário - que muitas vezes se mesclavam nos dois tipos - foram, não só na Amazônia, mas em todo o Brasil, as mais fortes motivações da expansão territorial. Entretanto, conscientes ou não, missionários e sertanistas eram de certa forma manipulados por uma intencionalidade política que os transcendia e aos seus ideais sublimes ou interesses espúrios.

Arthur Reis fundamenta tal tese referindo-se ao fato de que essa expansão se operava pela ação dos sertanistas e de elementos militares e civis a serviço do poder

<sup>194</sup> CARVALHO João R. F. de, **Presença e permanência da Ordem do Carmo no Solimões e no rio Negro no século XVII**, em "Das reduções latinoamericanas às lutas indígenas atuais", Ed. Paulinas, São Paulo 1982.

<sup>195</sup> Idem, p. 190.

<sup>196</sup> REIS, Arthur C.F. **A Expansão Portuguesa na Amazônia nos séculos XVII e XVIII**, pp. 32-33.

*público; de Lisboa mandava-se estudar a região, levantando-se-lhe a cartografia. As ordens a respeito são várias.*<sup>197</sup>

Na sequência, Arthur Reis elenca uma série de documentos e estudos da época em que escrevia (1959) para fundamentar o que afirmava, mas será desnecessariamente extenso transcrevê-los e o deixará bastante longe do objeto de investigação desta dissertação que é as missões Carmelitas. Para tanto, é suficiente o dado que Arthur Reis apresenta, ainda que dentro dos limites de sua linguagem etnocêntrica e eurocêntrica, devido aos limites do imaginário ainda civilizacionista da época na qual escrevia:

No esforço para o desbravamento e o alusitanamento do espaço amazônico, o Estado valeu-se das Ordens religiosas que cooperavam no Império, no afã catequista, na educação do gentio, na cristianização e ocidentalização dos primitivos que iam sendo encontrados no ultramar.<sup>198</sup>

Wermers parece complementar e corroborar Arthur Reis em sua tese do Conselho Ultramarino por trás de tudo na trama da colonização:

Ao compulsar e cotejar o mar de documentos do acolhedor Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa, o investigador percebe, a cada passo, com quanto cuidado o Conselho Ultramarino do Rei controlava e guiava a expansão missionária nos vastíssimos sertões do Estado do Maranhão, unido-lhe um nítido caráter patriótico e político, sobretudo nas partes confinantes com o domínio espanhol.<sup>199</sup>

De acordo com *O Diário do padre Samuel Fritz*<sup>200</sup>, a ação deste padre não se limitava à pura ação catequética e missionária, mas semelhantemente ao seu conhecido ardor religioso, vivenciava um intenso ardor cívico pela Coroa espanhola, pelo que julgava atuar em territórios verdadeiramente dela:

Eu, desde o principio de minha chegada, havia reclamado sobre esse poncto, mostrando-lhes com evidencia que as provincia que então missionava, fora de toda controvérsia se comprehendiam dentro dos limites da Coroa de Castella, o que não negavam todos os peritos; mas o governador (do Maranhão e Grão-Pará) não deu outra resposta ao padre-superior senão

<sup>197</sup> REIS, Arthur C.F. **Op. Cit.** p. 34.

<sup>198</sup> REIS, Arthur C.F. **Op. Cit.** p. 35.

<sup>199</sup> WERMERS, Manuel Maria. **O Estabelecimento das Missões Carmelitanas no Rio Negro e nos Solimões (1695-1711)**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1965. p.29.

<sup>200</sup> GARCIA, Rodolfo. **O Diário do padre Samuel Fritz**. Rio de Janeiro: Revista do IHGB, 1917.

dizer-lhe: ‘- não havemos de dar credito ao que diz o padre castelhano-’. Vendo-me coagido, sem poder ir à minha missão, quis embarcar para Lisbôa, apellando para as magestades castelhana e portugueza, a dar contas de mim, para que ficasse em sua imunidade e liberdade o Evangelho de Cristo: mas todas as minhas diligencias se malograram, e assim estive detido naquella cidade dezoito meses com farta afflicção de meu coração, pelo amparo sem que ficavam assim meus neophytos e outros muitos infieis, que havia deixado com boas disposições para reduzir.<sup>201</sup>

Samuel Fritz neste trecho se refere ao ano e meio que passou detido no Colégio dos Jesuítas em Belém (1700-1701), onde fora apelar pela legitimidade de sua presença , em nome da Espanha, na missão de Maynas, no Solimões. Assim Wermers, com base em consultas ao Arquivo Ultramarino, descreve o desfecho da expedição do governador ao Solimões, após serem informados da presença castellhana:

Frei Manuel da Esperança dirigiu-se imediatamente para lá, acompanhado de um seu religioso, Frei Sebastião da Purificação, e o governador destacou um cabo e soldados que os guardassem e lhes dessem posse das missões, assim que chegassem à paragem, em que antigamente se havia posto o marco, que dividia os domínios. Esta cerimônia jurídica realizou-se em Abril do mesmo ano, na aldeia de Matibá.<sup>202</sup>

Com pouca e confusa documentação, os historiadores se limitam à mais lacônica concisão dos fatos para que se vislumbre, por fim, a figura singular do Pe. Samuel Fritz. Eles aparecem, por fim, na narrativa de Wermers, com base em documentos do Arquivo Ultramarino e na já aludida *Relação sobre as Missões*, do Fr. Victoriano Pimentel. Frei Manuel da Esperança que fora ao Solimões com a missão de iniciar a retirada dos espanhóis, segundo Wermers

Recolheu-se mortalmente enfermo, e o Rei agradeceu-lhe o particular zelo com que se houve na defesa das missões, arriscando a própria vida(...). O seu sucessor, Mestre Frei José de Lima, mandou para os Solimões por missionários aos Padres Frei João Guilherme e Frei Francisco de Sto. Anastácio. Este, pouco depois, foi massacrado pelos índios, na aldeia de Manutá. O célebre missionário castelhano e Jesuíta, Pe. Samuel Fritz, aproveitou esta situação descendo à dita aldeia, a fim de atemorizar o chefe Makiba com a vingança dos portugueses, conseguindo que todos fugissem

<sup>201</sup>GARCIA, Rodolfo. **O Diário do padre Samuel Fritz**. p. 385.

<sup>202</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op.Cit.** p.21 .

para o domínio espanhol, rio acima, deixando atrás 30 aldeias dos Cambebas, e indo alojar-se na missão de Santa Maria Maior<sup>203</sup>

Este é apenas o começo de uma longa narrativa, cuja continuação de sua transcrição já seria desnecessária para as finalidades deste estudo. Por fim, era o começo da partida jogada entre espanhóis e portugueses pelo Solimões e os grandes artilheiros daquele jogo eram Jesuítas de um lado e Carmelitas de outro. Não seria páreo fácil para os Carmelitas. Não se tratava de retirar qualquer pessoa dali. A missão catequética que Samuel Fritz vinha realizando havia cerca de doze anos, já solidificava o domínio espanhol em quase toda a bacia do Solimões. Não houve embate armado, mas sim verbal. Alguns anos de intensos debates, todos protagonizados pelo Pe. Fritz, presumivelmente, em defesa dos interesses de sua missão Jesuíta e da Espanha.

Samuel Fritz foi incansável na luta por suas missões e pelos alegados direitos espanhóis de domínio territorial. O que, contudo, mais ainda motivava todo o empenho daquele missionário não era outra coisa que sua própria missão; muito mais que os interesses políticos da Espanha. O jesuíta sabia que se aquelas terras passassem a Portugal, não mais poderia continuar atuando nelas, como de fato aconteceu.

Para defender aqueles interesses, portanto, foi diversas vezes a Quito e uma vez até Belém, fazer suas reivindicações junto às autoridades portuguesas. Vendo a inutilidade de seus esforços frente a elas, dispôs-se a ir até Lisboa, o que lhe foi negado. Ao invés, lhe trancafiaram – seus próprios confrades jesuítas portugueses – no Colégio Jesuíta de Belém. Ali, conforme foi visto, amargou ano e meio de uma espécie de prisão domiciliar até sua libertação.

No período em que esteve preso em Belém, sua missão de Maynas não foi entregue a outros religiosos, mas nelas estiveram sertanistas portugueses a serviço dos interesses políticos da Coroa portuguesa e de suas cobiças particulares. Foi um período de terror para aquelas populações. Assim, ele se refere àquela situação em seu diário, quando voltando do longo cárcere, em Belém, encontrou seus neófitos em estado de pânico pelo caminho:

---

<sup>203</sup>Idem, p.21..

A 13 encontramos a dos Yurimaguas que iban huyendo y decían que todos estaban heridos en los pueblos cercanos porque um índio Ibanoma, llamado Manota... los había alborotado, diciendo no vênia más el padre, sino los portugueses quemando, cautivando y matando<sup>204</sup>

Enquanto os portugueses avançavam no território até então reivindicado e ocupado pela Espanha, por meio das armas e do assassinio das populações, o Pe. Samuel Fritz insistia na diplomacia e persistia, com ilusão e utopia, no diálogo, para a solução do problema. Portugal atuava nos dois fronts. No do ignominioso bandeirismo genocida e no do diálogo diplomático, reclamado por Fritz, em debate com a Ordem do Carmo.

Neste momento - final do século XVII e início do século XVIII -, os Carmelitas já atuavam no rio Negro, e o Rei de Portugal pedia ao Vigário Provincial do Maranhão que providenciasse mais missionários, desta vez para o Solimões. Atender a tal pedido não foi possível de imediato porque, conforme relata Wermers,

Os Carmelitas acabavam de se apossar de outras missões abandonadas pelos Padres da Companhia de Jesus – provavelmente no distrito dos rios da Madeira e Purus -, onde então começavam a aparecer os missionários do Carmo<sup>205</sup>

Wermers e outros historiadores relatam que ao não poder enviar os missionários Carmelitas ao Solimões, para atender à ordem do Rei, o próprio Vigário Provincial à época, o Fr. José de Lima, foi ao Solimões, a fim de visitar as missões. Não chegou, contudo, ao destino, pois foi acometido de doença não especificada nos textos. Do Rio Negro, portanto, viu-se obrigado a voltar para Belém.

No ano seguinte, em 1701, Frei Victoriano Pimentel foi nomeado Vigário Provincial dos Carmelitas e foi na pessoa deste religioso que Portugal enfrentou a Espanha, em debate entre cavalheiros, na pessoa de Samuel Fritz. Para o encontro entre estes dois personagens três fatos foram decisivos: primeiramente uma morte,

<sup>204</sup> Fritz in MARONI, Pablo. **Noticias autenticas Del famoso rio Marañon (1738) seguidas de las relaciones de lós P.P.A. de Zárate y J. Magnin (1735-1740)** Iquitos (Perú): Instituto de Estudios de la Amazonia Peruana; Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia, 1988. p. 316 ss.

<sup>205</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.21..

em seguida uma ordem real e finalmente a indignação do Pe. Fritz. Wermers assim sintetiza aos fatos:

Neste mesmo ano (1701) foi assassinado mais um missionário do Carmo pelos índios Coxiguarus, das Ilhas dos Solimões: Frei Francisco Xavier. A Junta das Missões de Belém do Pará deu licença para uma devassa contra eles, que se refugiaram nos matos(...) Em 21 de Abril de 1702, o Rei despachou outra ordem de prover os Solimões de mais missionários. Quase ao mesmo tempo, o Pe. Samuel Fritz perturbou a opinião pública com um manifesto contra a posse dos Carmelitas, dizendo que os portugueses eram intrusos possuidores daqueles sertões, Preocupado, Frei Victoriano Pimentel convocou a Junta das Missões propondo nela sua resolução de ele ir procurar pessoalmente o Padre Samuel e tentar convencê-lo do contrário. A Junta de 20 de outubro de 1702 aprovou a ideia e deu várias instruções<sup>206</sup>.

É importante esclarecer que as *Juntas* eram um modelo de organização administrativa introduzido em Portugal durante a União Ibérica, como uma alternativa mais ágil e flexível que os então onipotentes *Conselhos*. As Juntas eram de âmbito mais restrito e dependiam diretamente do Rei, com quem tinham estreita ligação. Eram agentes consultivos apenas, sem caráter jurisdicional. Formavam-se para debater um assunto pontual e urgente, e encerravam-se quando tal assunto era resolvido. Inicialmente causaram furor nos conselhos e conselheiros, com o tempo, entretanto, foram assimilados pacificamente às rotinas político-administrativas de Portugal. Seus membros denominavam-se *deputados*. A primeira Junta das Missões ocorreu em 1655, composta por teólogos e superiores das principais ordens de Portugal e pelo Pe. Antônio Vieira. Foi esta Junta que deliberou a polêmica lei de 1655 que deu maior liberdade aos indígenas na colônia.<sup>207</sup>

### **3.2 O RELATÓRIO DO FR. VICTORIANO PIMENTEL E SUA IMPORTÂNCIA HISTÓRICA PARA A ORDEM DO CARMO.**

Frei Victoriano Pimentel, este Carmelita que foi o debatedor com Samuel Fritz, sobre as disputas entre Portugal e Espanha a oeste de Tordesilhas, aparece

<sup>206</sup>Idem, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.22.

<sup>207</sup>Conferir melhores detalhes sobre tal temática na obra **Fé e Império**, de Marcia Eliane Alves Souza e Mello, Manaus, Edua, 2009; livro dos mais atuais, profundos e detalhados sobre o assunto.



nas *Memórias Históricas da Ordem de N.S. do Carmo da Província de Portugal*<sup>208</sup> assim referido biograficamente:

Fr. Victoriano Pimentel, era natural da Villa de Aveiro (Portugal) e filho da vice-provincial do Maranhão e Gram-Pará. Foi por algum tempo missionário em Camara, occupou o officio de Prior do Convento de Tapuytaperá ou Villa de Santo Antonio de Alcantara. A 30 de abril de 1701 tomou posse da dita Vigararia, que dirigiu até o mez de Junho de 1722. Governou a província cinco triênios (...) Foi este religioso que terminou a sumptuosa igreja do Convento do Pará<sup>209</sup>.

Conforme já visto anteriormente, foi no ano em que *tomou posse do cargo de vigário-provincial*, em 1701, que ocorreram os fatos que lhe impeliram a procurar pessoalmente ao Jesuíta Samuel Fritz. O que posteriormente registrou-se na *Relação sobre as missões*. Este relato é, sem dúvida, documento dos mais importantes para o conhecimento da história das missões carmelitanas nos rios Negro e Solimões. Ele foi apresentado por Wermers no colóquio de Coimbra, em 1965, já aqui referido. Bayón, em sua *História do Carmo em Portugal*<sup>210</sup>, em nota de rodapé sobre *Relação* de Fr. Pimentel, dá a seguinte informação:

A *Relação* foi publicada em grande parte e, evidentemente, utilizada por Wermers, em 1965, *O estabelecimento*, 23 ss. Carvalho publicou-a em 1981, mas não faz alusão a Wermers. Nós conseguimos localizar uma obra em Lisboa, em 1747, intitulada: *Narrationem de progressus Missionum in statu Marahoniae*. Coincidirá esta publicação com o manuscrito que conhecemos?<sup>211</sup>.

Por tal observação de Bayón, que o documento em foco seria envolto em origem misteriosa e controversa, já se viu no capítulo anterior, entretanto, que tal documento se encontra no Arquivo Histórico Ultramarino. De qualquer forma, Wermers – que o apresentou no colóquio de Coimbra, em 1965 – o fez com a seguinte e incisiva introdução:

<sup>208</sup> SÁ, Manuel De O. Carm. **Memórias Históricas da Ordem de N.S. do Carmo da Província de Portugal, Parte Primeira**. Lisboa, Tlp. De José Antonio da Sylva, 1727.

<sup>209</sup> SÁ, Manuel De O. Carm. **Op. Cit.** p.335.

<sup>210</sup> BAYÓN, Balbino Velasco. **História da Ordem do Carmo em Portugal**. Lisboa: Paulinas, 2001.

<sup>211</sup> BAYÓN, Balbino Velasco. **Op. Cit.** p.222.

Devido à importância que tem a *Relação* de Frei Victoriano Pimentel, tanto para a história como para as ciências missiológicas, reproduzimos aqui a parte relativa, nas próprias palavras do autor. Para maior clareza, acrescentamos alguns subtítulos, dividindo assim melhor a sua matéria. Nas notas indicaremos as folhas respectivas<sup>212</sup>.

Neste trabalho, não se repetirá esta metodologia adotada por Wermers para o estudo da *Relação das missões*, mas na sua comunicação em Coimbra ela foi transcrita quase que totalmente para que se entendesse a relevância que tal documento tinha e tem para outros que se animem a estudar com profundidade a história dos Carmelitas na Amazônia. Neste estudo, serão transcritos alguns trechos da referida relação, que poderão dar algumas elucidações sobre as missões carmelitanas, no rio Solimões, com peculiar enfoque ao caso Samuel Fritz.

Antes da longa e detalhada *Relação das missões*, Wermers apresenta – a título de sumário – uma síntese das datas e acontecimentos da jornada de mais de cinco meses do Fr. Victoriano Pimentel pelas missões Carmelitas, nos rios Negro e Solimões. Eis a síntese:

- 21-10-1702 – Partida de Belém do Pará.
- 2-11-1702- Fortaleza do Gurupá, onde estão os religiosos da Piedade.
- 5-11-1702 – Pará, onde estão os religiosos de Sto. Antônio.
- 11-11-1702 – Fortaleza do Tapajós, missões da Companhia.
- 16-11-1702 – Boca dos Tupinambaras, missão da Companhia.
- 23-11-1702 – Boca do Rio Branco, missão da Companhia.
- 24-11-1702 – Rio do Urubú, missionário de N.S. das Mercês.
- 27-11-1702 – No Rio Negro, missões Carmelitanas.
- 10-12-1702 – No Rio das Amazonas, Missões Carmelitanas.
- 22-12- 1702 - No Rio Jubará, missão de Sto. Angelo, dos Carmelitas.
- 24-12-1702 - id. Missão de Sta. Teresa, dos Carmelitas.
- 17-1-1703 – id. Missão de São José, dos Carmelitas, fundada por ele.
- 18-1-1703 – id. Missão de Sta. Maria Madalena de Pazzi, dos Carmelitas, fundada por ele.
- 20-1-1703 – id. Numa pequena ilha.
- 22-1-1703 – id. Primeira aldeia dos Cambebas; visitou todas as 30.
- 7-2-1703 – id. Missão de São Paulo. Todos baptizados por Samuel Fritz.
- 12-2-1703 - id. Missão de Nossa Senhora de Guadalupe. Missão de Quito.
- 19-2-1703 – id. Missão de São Joaquim – centro das Missões do Pe. Samuel Fritz.
- 21-2-1703 – id. Missão de Sta. Maria Maior, onde estava o Pe. Samuel Fritz.
- 23-2-1703 – Despediu-se do Pe. Samuel Fritz.
- 31-3-1703 – De volta a Belém do Pará<sup>213</sup>.

<sup>212</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.23..

<sup>213</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** pp.22-23.

Na sequência, Wermers transcreve a *Relação das missões*. A primeira parte refere-se às missões do rio Negro, da qual, no capítulo anterior, foram citados trechos que se referem às missões Carmelitas na, hoje, cidade de Manaus.

É da segunda parte em diante que se encontra o trecho que a este capítulo interessa, sobre as *Missões nos Solimões*, a partir de quando Fr. Pimentel diz que *destas missões do Rio Negro parti para os Sollymoins, a 3 de Dezembro, fazendo o meu caminho pello rio das Amazonas*<sup>214</sup>.

A seguir depara-se, na leitura, com um trecho que pode despertar a imaginação do historiador que queira ter presente o que eram certas dificuldades aceitas, resignadamente, pelo colonizador, em função de seus objetivos, seja o de ganhar *almas* para o missionário, o de avançar o território português para o funcionário da Coroa ou o interesse por escravos, pelas drogas do sertão, minérios e outras riquezas cobiçadas pelos sertanistas:

A 13 do dito mês (dezembro de 1702), fui prosseguindo a minha jornada, tam maltratado de huns mosquitos, chamados peuns, que não só levava a cara inchada, mas as mãos tam apostemadas, que mais de hum mês destilaram peçonha, sem poder de noite pegar no sono, sem as escaldar primeiro em água e sal, sendo assim que as levava em carne viva<sup>215</sup>.

Quando informa haver entrado em missão no rio Japurá, chamada Santo Ângelo, onde antes atuara o Pe. Samuel Fritz percebe-se a intenção inequívoca do Carmelita português, de desfazer nos indígenas que vai encontrando, qualquer vestígio e lembrança do adversário Jesuíta a serviço da Espanha: *Aqui pratiquei este gentio, vesti o Principal e despendi com todos com mão larga, porque achei que tinhao dado muyta//atenção ás practicas do P. Samuel*<sup>216</sup>.

Era costumeiro este processo de persuasão, o de dar presentes para cativar. Se não se tinha recursos para vestir a todos os índios de uma aldeia com roupas europeias, pelo menos se vestia ao líder, o *principal*. *Despender a todos com mão*

---

<sup>214</sup>PIMENTEL, Fr. Victoriano. **Relação das missões**. In WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.24..

<sup>215</sup>Idem, ibidem.

<sup>216</sup>Idem, ibidem..

*larga* equivalia a ser muito generoso nos presentes para todos, dado que ali muito se amara ao Pe. Samuel Fritz.

Na sequência do relato, das variadas situações descritas e narradas, se destaque o Natal de 1702, passado por Fr. Pimentel na aldeia de Sta. Teresa, onde esteve *20 dias de cama, sangrando e purgando, e gravemente enfermo*<sup>217</sup>. Nova informação de quão difícil era a luta pelas pretensões – nobres ou ignóbeis – daqueles europeus, na densa selva. Conforme, certamente, ao estilo das visões edificantes, característico da época, que visava cativar o leitor para uma causa com certa exacerbação no relato dos fatos e de suas circunstâncias.

Mais adiante no relato, o Carmelita narra acontecimentos tétricos relacionados aos conflitos intertribais frequentes na região à época:

A 20 (de janeiro de 1702) cheguei a huma aldeã pequena, que era a ultima dos Solymoins, e saltando em terra, nam achei mais que caveiras frescas, miolos, sangue e intestinos pello terreiro. Porque o Juma<sup>218</sup> (que he gentio de corso, que vive no matto, sem domicilio) havia poucos dias que tinha dado guerra a esta pouca gente<sup>219</sup>.

Continuando este relato volta a se referir ao Pe. Samuel Fritz e suas missões, em seguida descreve com detalhes a visão de um Juma, cujo vislumbre o impressionara muito negativamente:

Eu vi as fogueiras, mas nam me cheguei tam perto que divizasse as pessoas, se bem que na aldea de S. Paulo, // que missiona o P. Samuel, vi um Juma, pintado de vermelho e branco, com sinco buracos em cada beicho, com huns espinhos metidos pellos buracos, a feição de dentes de Javali. Que ainda nam vi gentio nem mais horrível, nem mais feo e medonho!<sup>220</sup>.

Em certo trecho, mais à frente da *Relação*, Fr. Pimentel reflete sobre a perfídia dos sertanistas que se embrenhavam na floresta em busca de riquezas, sem qualquer interesse humanitário pelas vidas humanas, pelos índios; e elogia seus confrades missionários em sua heroica defesa daquelas populações:

---

<sup>217</sup> Idem, ibidem.

<sup>218</sup> Juma é uma etnia que ainda hoje vive entre o Solimões e o Purus..

<sup>219</sup> Idem, p.25..

<sup>220</sup> Idem, ibidem.

(...) quem vay ao certam ao seu interesse, nam lhe convem que o gentio esteja debaixo da proctecção do missionário, senão sogeito a sua violencia para se servirem delle muito á sua vontade (...) He sem duvida que, se os missionário não forão, já muitas aldeas não existiriam<sup>221</sup>.

Nova referência às hostilidades do ambiente, tanto aos nativos *quanto mais aos missionários*. Com nova ênfase edificante, como já se viu, típica da época, na qual mortificação e sofrimentos narrados pesavam no convencimento do leitor pela causa no texto divulgada :

He tanto o mosquito nestes destrictos, que parece andam estes pobres (nativos) cubertos de lepra. E quando isto succede aos naturais, que padeceram por aqui os pobres missionários? A Deus ofereço eu o que me coube a minha parte desta mortificação<sup>222</sup>.

Em dada parte da *Relação*, Fr. Pimentel narra o que se pode considerar uma verdadeira lavagem cerebral operada em todas as aldeias para que os aldeados se esquecessem dos espanhóis e internalizassem a pretendida pertença, por sua missão, a Portugal:

Fui pello rio assima practicando todas as aldeas desa nasçam que fazem numero de 30. E em todas achei machados, facas, velórios, traçados, e vestidos dos portuguezes, que de mam em mão se passavão áquelles destrictos. E nam vi nada que fosse de castelhanos, mais do que na décima tertia aldea huma caixa de guerra, que havia dado o P. Samuel áquelle Principal (...) Aproveitando-me eu entam destes instrumentos, que via portuguezes, nas suas mãos, tam necessários par o seu modo de viver, lhes perguntava que couzas tinham que tivessem sido dos castelhanos. E como me respondiam que nada, os concluhia dizendo-lhes, que dali veriam quem eram os seus companheiros e amigos, em cujos lymites estavam, em que terras viviam e com quem se haviam de achar para os ajudar a viver. E com estes argumentos e demonstraçoins tão materiais, os fazia confessar que eram pertencentes aos Portuguezes e não aos Hespanhois<sup>223</sup>.

Foi com toda essa *argumentação* de presentes e de palavras de forte efeito de persuasão àqueles povos indígenas do Solimões, que Portugal, na pessoa do Fr. Pimentel, começava a reverter o jogo no qual a Espanha pensava ganhar, no domínio

---

<sup>221</sup> Idem, ibidem.

<sup>222</sup> Idem, ibidem.

<sup>223</sup> Idem, p.26.

territorial daquela imensa região. Ainda faltava cerca de meio século para que os limites se estabelecessem definitivamente, mas foi naquela discreta desobriga de Fr. Pimentel, que Portugal começou a ganhar uma disputa, na qual até então fora perdedor.

### 3.3 O ENCONTRO ENTRE O FR. VICTORIANO PIMENTEL E O PE. SAMUEL FRITZ

Wermers relata: “Após sua longa e penosa jornada, Frei Victoriano Pimentel chegou finalmente à residência do famoso Jesuíta e missionário Padre Samuel Fritz. Era quarta-feira de cinzas, 21 de fevereiro de 1703”<sup>224</sup>.

Assim, o próprio Fr. Victoriano Pimentel inicia, em seu relato, a narração de seu encontro com o Pe. Samuel Fritz: *E aqui me recebeo o dito Padre (Fritz) muy cortesmente, mas com o susto que requeria ver ali similhante hospede. E eu, com o gosto de ver que tinha chegado ao fim da minha jornada, recobrei alguns alentos na saúde*<sup>225</sup>.

E a história muito discreta e anonimamente punha frente a frente Espanha e Portugal naquela tosca cabana escondida na densidade da floresta amazônica. Ambos em diálogo decidindo o futuro da Amazônia, naquela vasta extensão, decidindo o que depois seria ratificado por celebrações de tratados décadas depois. Tudo à revelia dos habitantes nativos, que escravizados pelos sertanistas e doutrinados pelos missionários, sempre eram tutelados, nunca eram consultados por aquelas superpotências de então, sobre seu destino geopolítico.

Em seu relatório, Fr. Pimentel registrou daquela histórica conversa sua motivação mais básica: *...mostrei-lhe, quam frívolos eram os fundamentos com os quais pretendia ampliar os domínios de Castella*<sup>226</sup>. Argumentava, contra Fritz, que as bulas papais muito mais possessões concederam a Portugal que à Espanha, ao contrário do que Fritz alardeava. Fez referência detalhada à expedição de Pedro

<sup>224</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.34.

<sup>225</sup> PIMENTEL, Fr. Victoriano. **Relação das missões.** In WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.34..

<sup>226</sup> Idem, ibidem..

Teixeira e à demarcação que este deixara e à qual Fritz não estava respeitando. O que não era tão convincente, pois apesar do marco deixado por Pedro Teixeira em nome de Portugal ser conhecido por Fritz e pelos espanhóis, estes não reconheciam sua legitimidade.

É curioso como em dado momento da conversa relatada pelo Fr. Pimentel, este, em sua fala ao Pe. Fritz – segundo seu próprio relato -, repentinamente, transcende às rivalidades ali representadas entre espanhóis e portugueses (e naquela situação peculiar, também, entre Jesuítas e Carmelitas), para dar lugar a pontos comuns entre as partes litigantes: o ser, ao fim e ao cabo, missionários da mesma fé. É o que se pode deduzir deste trecho:

A visto do que, acrescentava eu, tam fora de nós, os Carmelitas, estarmos fora dos nossos lymites nas missoins dos Solymoins, que, com sua Paternidade estar quazi 300 legoas assima, ainda estava dentro das demarcaçoins dos Portuguezes, donde o consentimos por nam privar aquellas almas do pasto espiritual, mas que a sua assistênciã nada era em prejuízo da nossa posse. Porque o mesmo podia ele vir fazer dentro da cidade do Pará, quando fosse servido vir-nos pregar de missão<sup>227</sup>.

Em seguida Fr. Pimentel, segundo seu próprio relato, passa a advertir ao Pe. Fritz por não estar se comportando como um missionário, ocupado em *reduzir almas para Deus, mas* sim como um funcionário público ocupado com detalhes demarcatórios e territoriais. Avisou-lhe que se missionasse além de suas quatro aldeias seria preso. E, para finalizar e vencer a disputa apresentou-lhe toda uma densa documentação, incluindo até regras da própria Companhia de Jesus à qual Samuel Fritz pertencia:

E entam lhe fiz presente a carta de Sua Magestade, que Deus guarde, as ordens do governador, e o assento da Junta, a que ajuntei mais carta de tudo o que, na dita Junta, se tinha decidido, e lhe recordava, visse nos Estatutos da Companhia, se encorria ou não nas penas da Congregação 5<sup>a</sup>., decreto 79, com a explicação que faz a Congregação 7<sup>a</sup>, decreto 46.<sup>228</sup>.

---

<sup>227</sup> Idem, p.35.

<sup>228</sup> Idem, ibidem..

Apesar de em seu relato apresentar, ao final desta conversa, um padre Samuel Fritz amedrontado e receoso, Fr. Pimentel não termina sem elogiá-lo e à maneira diplomática como tiveram tal colóquio. Vê-se, por fim, obrigado a reconhecer virtudes peculiares no Jesuíta:

Tam bom sucesso(...) o consegui sem faltar a urbanidade religiosa, entre os lymites de toda a modéstia e cortezania. (...) E assim// me constou ao dispois, que o dito Padre me fazia muy carinhosas e honradas auzencias, que eu pagarei sempre com publicar suas muytas virtudes, porque certamente he um varam apostólico, dotado de hum zeloso e charitativo espirito<sup>229</sup>.

A partir daí, toda a documentação existente dá conta de um razoável período de paz entre as partes antes conflituosas. Fritz e os espanhóis se convenceram, por algum tempo, do domínio português na região outrora atribuída à Espanha e o Jesuíta retirou-se para Quito onde foi assumir o cargo de superior e assistente das missões de sua ordem na região. Sem a oposição dos espanhóis, as missões Carmelitas foram sendo fundadas por todo o Solimões, com prosperidade elogiada pelo próprio Rei de Portugal ao Fr. Victoriano Pimentel, em carta de 15 de junho de 1707: *Vio se a vossa carta de 15 de junho de 1707, em que dais conta do estado das missões, que estão a cargo da vossa Religião: e fico com grande satisfação do que refere.*<sup>230</sup>

Um mês após esta carta, entretanto, pode-se dizer que quase teve início um verdadeiro conflito armado entre espanhóis e portugueses, ou dito melhor, entre Jesuítas espanhóis e Carmelitas portugueses, pelo domínio das missões na região do Solimões.

### **3.4 DERRADEIRAS E FRACASSADAS TENTATIVAS DE FRITZ E DOS ESPANHÓIS DE RETOMADA DE SEUS ANTIGOS TERRITÓRIOS AOS CARMELITAS**

Ainda que o Pe. Samuel Fritz não estivesse mais na região do Solimões, desde Quito, entretanto, a tudo por lá comandava, enquanto superior da Companhia de Jesus. Enviara como seu sucessor, nas suas antigas missões, ao padre João Baptista Sana. Este padre, sem dúvida, um fervoroso discípulo de seu superior Fritz,

<sup>229</sup> Idem, ibidem..

<sup>230</sup> A.H.U: Maranhão – Papéis Avulso. Doc. 27-3-1708..



começou a pregar nas aldeias do rio Amazonas, limítrofes àquelas carmelitanas do Solimões, persuadindo-lhes que estavam fora dos limites portugueses e que deveriam, portanto, aceitar a catequese de missionários enviados pelo Patronato de Espanha. O mesmo padre Sana, depois de certo tempo, tentou fazer tal pregação nas aldeias carmelitanas, mas foi logo barrado pelos frades da Ordem do Carmo.

Por sugestão de Fr. Pimentel - na ocasião novamente o Provincial local -, o governador construiu, na região do Solimões, uma casa forte com o fim de proteger o local do assédio dos espanhóis. Isto foi feito, mas não foi suficiente para intimidá-los. A situação se agravou a tal ponto que de Lisboa chegaram ordens do Rei e do Conselho Ultramarino para que se prendessem aos espanhóis invasores, fossem quem fossem religiosos ou leigos. A ordem explícita do procurador da Coroa era para que os *castelhanos* daquela região obedecessem ao governador do Maranhão e Grão-Pará:

Se os castelhanos não obedecerem à notificação do governador, este prenda a todos e mande para este Reino pois os estado presente, em que se achão estas Coroas, faz licita esta prisão, ao meu ver sem escrúpulo algum, nem se pode duvidar da divisão dos limites<sup>231</sup>.

Esta ordem alterou mais ainda aos ânimos beligerantes de um lado e outro, ao ponto do próprio Samuel Fritz voltar à cena, deixando suas ocupações de superior religioso em Quito, para juntar-se à revolta que se quis ensaiar no Solimões. O governador do Maranhão, em represália, segundo Wermers

Mandou uma tropa de 150 homens, a fim de prender os dois padres (Fritz e Sana) e todos os demais religiosos estrangeiros que fossem encontrados nas aldeias da Coroa, e deu posse das três aldeias aos religiosos do Carmo (São Paulo, São Joaquim e Santa Maria Maior), e deixar-lhes uma guarnição para sua defesa<sup>232</sup>.

O conflito só não tomou proporções maiores porque não encontrou apoio considerável nem de um lado nem de outro. Por um lado, a Coroa espanhola já se havia resignado à perda daquele território, até porque no século que se iniciava a Espanha começava a agonizar enquanto superpotência, não tinha mais condições de

<sup>231</sup> A.H.U: Maranhão – Papéis Avulso. Doc. 27-3-1709.

<sup>232</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.39.

manter a outrora grandiosa engrenagem de seu império, começava a perder suas colônias que logo passariam a se tornar independentes. Por tudo isso pode-se concluir, portanto, que aquele movimento era mais algo pessoal do Pe. Fritz e seus poucos seguidores, que da Coroa espanhola da qual Fritz ainda dizia representar na luta por aqueles territórios.

Por outro lado, Portugal não via necessidade de investir no tal conflito. Autoconfiante, sabia que os espanhóis nunca mais lhe conseguiriam tomar aquela imensa porção da Amazônia, pelo que se contentou de fazer aquele mínimo envio da tropa dos 150. Àquela altura, Portugal estava investindo muito em suas fortificações no litoral e em conflitos de fronteiras mais difíceis e muito mais distantes dali do vale do Solimões.

O conflito teve seus desdobramentos pouco significativos no que se refere à alteração da determinação de Portugal em ocupar as áreas outrora pertencentes à Espanha. Samuel Fritz talvez tenha sido o último inglório defensor do tratado de Tordesilhas, que havia muito não mais existia na prática, era uma página virada. Houve invasões a um lado e outro, prisões de um lado e de outro, mas o conflito não tomou proporções sérias. Até que, por fim, subitamente faleceu o Pe. Fritz e com ele morreu sua causa<sup>233</sup>; pelo que os Carmelitas desde então fizeram suas missões prosperar, dando origem a muitos aldeamentos, lugares, vilas e outros.

Com tais missões, as fronteiras portuguesas expandidas consolidaram-se firmemente. Pode-se hoje afirmar que a configuração do domínio português, no Oeste da Amazônia e no do que hoje é o Estado brasileiro, nesta região, deveu-se em grande parte à expansão das missões Carmelitanas pelos rios Negro e Solimões. Muitas aldeias Carmelitas deram origem a muitas cidades do Estado do Amazonas e de outros Estados da mesma bacia hidrográfica.

Como fora visto no capítulo anterior no tocante ao rio Negro, o mesmo pode ser dito sobre o Solimões: muitas aldeias Carmelitas deram origem a muitas cidades do Estado do Amazonas em seu vale. Segundo Arthur Reis estas eram as aldeias Carmelitas no rio Solimões: *Santa Theresa de Teffé*, *Santana de Coary*, *Nossa*

---

<sup>233</sup> Sobre o Pe. Fritz e a missão de Maynas é recomendável o seguinte e recentíssimo trabalho sobre o tema: LISBOA, Isley R. **Apóstolos de Maynas**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

Senhora de Guadalupe de Mineroá, Paraguay, Turucuatuba, São Paulo dos Cambebas e São Pedro<sup>234</sup>.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

**FIGURA 5:** O MAPA DAS MISSÕES DE SAMUEL FRITZ, DESENHADO POR ELE MESMO.<sup>235</sup>  
**FONTE:** <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8446617c.r=.langFR>

Segundo a *Relação* do Fr. Pimentel, no Alto Solimões, em 1703, eram já 30 missões. Das missões carmelitanas no Solimões, nasceram importantes cidades do Amazonas, ainda hoje: Coari, Tefé, Manacapuru, São Paulo de Olivença, Fonte Boa e outras.

<sup>234</sup> REIS, Arthur C. F. **A Política de Portugal no Valle Amazonico**.p.40.

<sup>235</sup> Mapa do Padre Samuel Fritz.Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8446617c.r=.langFR>  
 Acesso em 12/9/2013.

### 3.5 - O FINAL DAS MISSÕES CARMELITANAS NA AMAZÔNIA

Tudo o que foi visto até aqui, ao longo de quase todo este estudo, agora em conclusão, nada mais foi que apenas fatos ocorridos nos inícios das missões Carmelitas na Amazônia ocidental. Quase todos os episódios aqui já apresentados e sobre os quais se ensaiou alguma reflexão historiográfica, estão impresados entre os últimos anos do século XVII e os primeiros do século XVIII. Após tal período, os Carmelitas ainda atuaram, intensamente, por cerca de meio século em quase toda a Amazônia e muito particularmente nos povoados, vilas e cidades dos rios Negro, Solimões e seus afluentes.

Nos historiadores consultados para este estudo – Wermers e Prat, primeiramente, mas outros também -, e nas fontes consultadas – especialmente o peculiar relatório do Fr. Victoriano Pimentel -, é comum a constatação de altos e baixos na demanda de missionários Carmelitas para a Amazônia Ocidental. Nem sempre houve número suficiente de Carmelitas, como na época do entusiasmado relatório do Fr. Pimentel. Este mesmo religioso pouco tempo depois se queixa, em documento encontrado no Conselho Ultramarino, da falta de frades suficientes para missões que julgava importantes, enquanto Vigário Provincial que era:

...na ditta Religião do Carmo em Aquele Estado (Maranhão e Grão-Pará) não há sojeitos em numero sufficiente, para que delles se possão cepear huns para o ministério e serviço das igrejas e conventos, e outros para a ocupação em ministério das missões, porque sam só vinte e quatro sacertotes, que se achão em os trez conventos , de que se compoen a dita viggaria<sup>236</sup>.

Na sequência, Fr. Pimentel ensombreia mais ainda suas constatações com seus prognósticos nada alentadores, com a previsão que tal quadro, inevitavelmente, pioraria por dois motivos: a frequente e precoce morte de vários frades, devido ao que chamou *a maligna constituição dos climas* dos lugares em que assistiam; e a retirada em número considerável de frades portugueses que pediam, continuamente, a superiores eclesiásticos - e eram atendidos -, para retornar a Portugal.

Segundo Wermers, para Fr. Pimentel o *remédio* para tudo isto consistiria em *Despedir para o Carmo do Maranhão todos os religiosos que são filhos dele; e*

<sup>236</sup> A.H.U: Maranhão – Papéis avulsos, docs. Soba da data 14-11-1705.

*impedir qualquer nova concessão de estar em Portugal*<sup>237</sup>. Se tal sugestão foi aceita e, se tendo sido aceita foi eficaz, ainda não se apresentou documentação que o responda. De qualquer forma, após tal queixa, ainda houve meio século a mais de presença das ditas missões, com pouco ou muito contingente de missionários, mas elas tiveram esta considerável sobrevida.

Pouco tempo depois da melancólica carta do Fr. Pimentel, em 19 de julho de 1704, a Câmara de Belém preparou e enviou ao Conselho Ultramarino um panorama nada elogioso à atuação de todos os missionários, de todas as ordens no Estado. De maneira particular, contudo, a queixa era muito maior em relação aos Jesuítas e aos Carmelitas. Dentre as várias queixas que fizeram de tais missionários uma transcrita por Bayón, resume as demais: *Os missionários ocupam-se mais no governo temporal que no espiritual. Dominam os Índios tão absolutamente que estes parecem bens próprios, seus patrimoniais*<sup>238</sup>.

O documento é longo e nomina um a um os frades Carmelitas acusados de abusar de sua missão. Muitas vezes tais missionários, dizia o documento em outro trecho, *pervertiam-se, transformando-se em comerciantes das drogas ou traficantes de escravos índios*. Não obstante tais críticas, as missões foram se consolidando. Como no século anterior os colonos se insurgiram contra os Jesuítas, agora se insurgiam também contra outros religiosos, também contra os Carmelitas, pelo mesmo motivo: a cobiça insaciável de escravos, pelo que convinha acusar aos missionários de tentar monopolizar a escravização dos índios, o que na verdade não era tão frequente quanto queriam convencer que era.

Houve, no entanto, casos de abusos. Os *santos carmelitas* da poesia de Mario Ypiranga ou do ufanismo pró-ocidente de Arthur Reis, na realidade eram seres humanos, e foram, como se diz, filhos do seu tempo. Nem tudo, entretanto, de que lhes acusavam era verdadeiro. Tanto que o Conselho Ultramarino nem levou tanto a sério a queixa da Câmara do Pará que pedia o fim da administração temporal das aldeias, por parte dos Carmelitas. Isto sequer foi cogitado pelo Conselho Ultramarino, que se limitou apenas a advertir aos superiores Carmelitas que investigassem as

<sup>237</sup> WERMERS, Manuel Maria. **Op. Cit.** p.40.

<sup>238</sup> BAYÓN, Balbino Velasco. **Op. Cit.** p.225.

denúncias que eram pontuais e nominais, feitas pela referida câmara. Era indiscutível, para o tal conselho, a impecabilidade do trabalho dos Carmelitas, por ele conhecida.

Além de sua obra educacional e catequética, em suas missões, os Carmelitas deixaram vestígios singelos, mas históricos, como os que apresentam Prat em suas notas:

**Aplicação e utilidade da borracha** – Frei Manoel da Esperança, que a meados do século XVII fundara missões entre os Cambebas ou Omaguas, do rio Solimões, foi quem, em primeiro lugar, deu notícia da borracha aos Portugueses e dela se utilizou. (Inácio Batista de Moura, de Belém a S. João do Araguaia, Rio, 1910, pág.30). (...) O cônego Francisco Bernardino de Souza, na sua obra *Comissão do Madeira* (2ª. Parte, pág.22), impressa no Rio, em 1875, confirma dita asserção, dizendo: *Frei Manoel da Esperança foi quem deu a primeira notícia da borracha e de sua utilidade.*

**O descobrimento da quina, por um Carmelita** – ‘Em um papel inédito vimos a asserção de que um Missionário Carmelita descobrira quina no Rio Solimões, mas não expressa nem o nome do Missionário nem o lugar de descoberta.’ (Baena, Com. 226, Pará, 1838).

**(...) Máquina de extrair lã do caroço de algodão** – Frei Manoel do Coração de Jesus foi inventor de uma engenhosa máquina de extrair lã do caroço de algodão.

**O primeiro descobrimento de petróleo no Brasil, por um religioso Carmelita** – Dr. Frei Custódio Alves Serrão, filho de S. Antônio de Alcântara (Maranhão), Carmelita professo no convento de S. Luís do mesmo Estado, passando por Sergipe explorou as serras de Itabaiana, afamadas por salitrosas e auríferas, e nas Alagoas, a formação betuminosa das praias de Camaragibe, donde conseguiu extrair alguma boa quantidade de petróleo que depositou em garrafas e remeteu como amostra ao imperador D. Pedro II.

**A salvadora inoculação introduzida pela primeira vez por um missionário Carmelita** – Refere La Condamine explorador Frances que, em 1730, partindo de Quito prolongou sua viagem científica até Belém do Pará, que foi um religioso Carmelita quem no Pará inaugurara o uso da vacinação, a respeito da qual encontrara alguma noticia em uma gazeta Européa. Este religioso Carmelita salvou deste modo um bom numero de índios atacados das bexigas, doença que nesse tempo alli grassava como epidemia.(Extrahido da Relation abregé dun Voyage fait dans l’interieur de L’Amerique Meridionale, en descendant la riviére des Amazonas (Paris, 1745). Citando suas palavras, (traduzidas do francez, em portuguez) commenta-as desta sorte o Padre Galanti, na Historia do Brasil, Tomo III, pag.193, 2ª.edição: ‘Estatuas mereciam taes homens...e nem os nomes lhes conservou La Condamine’. (...) Felizmente o nome deste benemérito Carmelita, digno dos melhores louvores, e que jazia sepultado no mais lamentável esquecimento, conseguimos descobri-lo, casualmente, lendo a Memoria dos mais terríveis contágios de bexigas e sarampos no Estado de Maranhão, escripta pelo Tenente Coronel Theodosio Constantino Chermont. Já que não lhe podemos levantar um monumento, com imenso prazer vamos aqui deixar registrado o seu glorioso nome, para perpetuar sua respeitável recordação. Este grande filho do Carmelo foi o Rev. Padre JOSÉ DA MAGDALENA, como veremos da noticia que a seguir transcrevemos: Diz o Tenente Coronel Chermout, referindo-se à epidemia da varíola que irrompera em ditos Estados desde 1720 por diante o seguinte:

‘No anno de 1724, tendo chegado o primeiro bispo do Pará, D.Fr. Bartholomeu do Pilar, religioso Carmelita e tendo tomado o Maranhão por escala, nelle lamentou o fatal estrago das bexigas...Viu em duas capitaes arder o contagio, e delle resultar tanta quantidade de mortos, que apenas

havia quem suprisse, para sepulta-los; a pobreza os lançava de noite nos adros das igrejas, e afirma que só na cidade do Pará, e suas vizinhanças, se pudera averiguar o numero de para cima de 15.000 mortos. Tal estrago fez a bexiga, que por isso mereceu o distintivo de ser chamado o SARAMPO GRANDE.(...) Em 1740 repetiu o mesmo contagio, e ainda que menos mortífero, sempre fez grande estrago, principalmente no sertão, onde Frei JOSÉ DA MAGDALENA, religioso Carmelita, Superior das Missões da sua Ordem, no Rio Negro, fez inocular pela primeira vez no Estado, por cujo motivo salvou grande numero de pessoas. Manoel Estacio Galvão, sendo testemunha do maravilhoso effeito, quando desceu para a cidade, participou aos seus moradores o prodígio que foi praticado por algumas pessoas com igual felicidade.' (...) Extrahido do logar citado, publicado também na *Revista do Inst. Hist. do Brasil*, Tomo XLVIII, pag.29.(...) '...De prevenção tão fácil, accrescenta o mencionado escriptor, Dr. Alexandre Rodrigues Ferreira, como é a inoculação, depende o adiantamento e salvamento de muitas vidas. Fica dito, que a experiência já se fez no Estadoe foi tão bem succedida, como as que se estão fazendo na culta Europa'<sup>239</sup>. **(Grifo nosso)**

As missões Carmelitas encerraram-se definitivamente e juntamente com todas as outras missões de outras ordens religiosas em 7 de junho de 1755, por determinação de um alvará que proibia, a partir de tal data, a administração temporal das aldeias pelos religiosos. Conforme informa Hoornaert,

Após 1755, os Carmelitas (e outros religiosos) não são mais missionários, mas sim vigários, não existem mais aldeamentos mas sim paróquias como expressão religiosa das vilas nas quais a legislação pombalina convertera os aldeamentos<sup>240</sup>.

A partir de então, confinados à função burocrática de administradores paroquiais – o que, menos ainda que a missão correspondia ao carisma dos Carmelitas -, aos poucos estes religiosos foram se extinguindo na Amazônia e no Brasil como um todo. Neste mesmo ano, deu-se o tremendo terremoto de Lisboa. Dentre suas trágicas devastações foi quase totalmente destruído o Convento do Carmo de Lisboa, a casa mãe dos conventos e províncias carmelitanas existentes no Brasil e em outras colônias portuguesas. Isto acarretou sério abalo econômico às missões, pois Lisboa, além de missionários, também enviava recursos em dinheiro, em bens móveis, em víveres, roupas, etc. às suas missões. Depois do terremoto isto foi se tornando progressiva e aceleradamente impossível. Ainda mais que já estava

<sup>239</sup> PRAT, André. **Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no extremo norte do Brasil**. Recife, 1941.pp. 55-56;71-73.

<sup>240</sup> HOORNAERT, Eduardo. **As Missões Carmelitanas na Amazônia (1693-1775)**. In: **Das Reduções Latino-americanas às lutas indígenas atuais**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p.67.

no poder o Marquês de Pombal, adepto das ideias enciclopedistas, então em voga pela Europa. Pombal via com desprezo e hostilidade às ordens religiosas. Sua política foi massacrá-las ao máximo. Os Jesuítas foram suas vítimas mais celebrizadas historicamente, mas os Carmelitas não o foram menos.

Em 31 de maio de 1834, coroando um longo e nefasto processo legislativo de regras opressivas às ordens religiosas, finalmente elas foram totalmente extintas, sendo suprimidos todos os conventos existentes em território português. Na ocasião, o Brasil já era independente de Portugal, já era o Império do Brasil. Muitas ordens religiosas, contudo, mantinham os mesmos vínculos remanescentes do período colonial com Portugal. Era o caso dos Carmelitas. Suprimidos os Conventos de Portugal, em especial o de Lisboa, imediatamente extinguiram-se os conventos da ordem do Carmo existentes no Brasil que, havia muitos anos, já agonizavam pelo inexoravelmente fatídico abandono de Lisboa, a opressão do governo de Portugal e a política pró-maçônica do império brasileiro que tratava as ordens religiosas ora com hostilidade, ora com indiferença.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora a queixa comum a todos os historiadores da Ordem do Carmo na Amazônia portuguesa colonial seja uníssona no tocante à escassez de fontes, ainda nesta carência muito haveria que se escrever sobre o tema não fossem os limites da natureza deste tipo de trabalho acadêmico que aqui vai se encerrando.

Recaem sobre os Carmelitas daquele período, naquela região, as mesmas críticas que se fazem às missões religiosas em geral e, enfim, sobre a colonização como um todo. Não apenas muitos historiadores, mas também muitos sociólogos, antropólogos e demais cientistas e pensadores das chamadas *humanidades*, veem na maioria dos casos ao missionário ibérico do período colonial, como um mero agente imperialista a mais de sua Coroa, de sua metrópole.

Assim, por muito que um estudioso deste assunto se afeiçoe a ele, objetivamente, em determinadas situações, não há como negar aquelas críticas. Por mais que na *Relação das missões*, do Fr. Victoriano Pimentel, como em outras fontes, se tenha visto neste trabalho o testemunho registrado daqueles religiosos, levando nos confins da Amazônia uma vida de renúncia a confortos e a glórias materiais, parece destoar, entretanto, tal desprendimento, das relações amistosas, das parcerias muitas vezes efetivadas com governantes e sertanistas opulentos, graças à escravização daqueles indígenas, aos quais eles - os Carmelitas -, e também outros religiosos, aldeavam em suas missões.

Uma crítica, muito em moda nos ambientes acadêmicos, há bem pouco tempo, era implacável em pôr tudo sob o mesmo rótulo: *a conquista*. Sertanistas e missionários eram tão *conquistadores* uns quantos os outros, na pior significação que os termos conquista e conquistador possam ter. E esta leitura e esta construção muita escola ainda conseguem fazer, mesmo hoje com tanto avanço na pesquisa e na reflexão historiográfica das últimas décadas.

Se por um lado uma historiografia regional antiga como a de um Arthur Reis ou de um Mário Ypiranga, conforme foi visto neste estudo, pecava pelo excesso em adoçar uma realidade como a dos inícios de Manaus, nominando *santos* aos Carmelitas que missionavam ao redor do forte – pois há uma realidade na verdade amargurada pelo drama dos Manau, Mura, Baré, na mão dos sertanistas

acompanhados por Carmelitas provavelmente nada santos -, por outro lado, por conta disto, conforme foi visto, lançar somente um olhar condenatório na historiografia, como forma única e satanizadora de vislumbrar às missões e os missionários, parece ser também equívoco tão perigoso quanto o da antiga historiografia regional.

Prevalece ainda em nossos dias, entretanto, o segundo tipo de historiografia que não opõe diferença entre a crueldade do sertanista (ou de alguns sertanistas) e a bondade do missionário (ou de alguns missionários) , sob a proteção da qual o índio muitas vezes encontrava seu último refúgio, ou nenhum, quando algumas vezes o missionário era tão cruel quanto muitos sertanistas. Assim também como o inverso muitas vezes ocorria: o sertanista superava em bondade para com os nativos não poucos missionários.

O problema é a generalização das exceções que alguns historiadores fazem, em prejuízo de toda uma história que se sabe não ser de todo deplorável, conforme o que foi apresentado neste estudo. Para os historiógrafos inclementes com as missões Carmelitas da Amazônia colonial, ainda que a bondade do missionário parecesse uma alternativa à crueldade de certos soldados e sertanistas, ambas são imperdoavelmente colocadas dentro da mesma *conquista*, sem chances para justificativas ou presumidas atenuações de culpabilidade.

Questionando esta visão, se pode ver, entretanto e, por exemplo, que por mais acusações que se façam ao Fr. Victoriano Pimentel e sua *Relação das missões* - como foi visto que lhe fez Reñor (de haver sido este frade, mais funcionário da expansão da Coroa, que da expansão do evangelho do qual era pregador ) - , como ser partidário destas generalizações muito provavelmente arbitrárias se se pensa neste mesmo Fr. Pimentel com sua personalidade forte, com a qual decidiu ele mesmo, poupando missionários seus que poderia haver enviado lhe representando, ir ao encontro do Pe. Samuel Fritz? Não porque este Jesuíta representasse qualquer coisa de atemorizante, pois já foi visto que não era o caso. Aqui, a questão é a grandeza de mente, de ânimo que o tal Fr. Pimentel demonstrou ter ao enfrentar os obstáculos pungentes da longa viagem que empreendeu para encontrar Fritz. Grandezas quase comuns entre todos os Carmelitas empenhados na época, na tarefa da missão.

Colocar um Fr. Victoriano Pimentel e um bandeirante mercenário sob o mesmo rótulo é complicado quando se pensa que ao primeiro lhe valeram vários triênios como Vigário Provincial dos Carmelitas do Grão Pará, o mérito de seu afã incansável a serviço de suas missões, seus missionários e seus aldeados. A dedicação contínua deste Carmelita a seus semelhantes, por cristão que não seja quem historicamente o julgue, não pode deixar de receber justo reconhecimento, não obstante seus limites de ser humano e de filho de uma época; mas não pode ser comparada à mesma vida de um sertanista *dedicado* a invadir, a saquear, a escravizar e a matar.

Quando em sua *Relação*, Fr. Pimentel lembrou, conforme foi visto, que se não fossem seus missionários, por culpa de muitos ambiciosos sertanistas, muitas aldeias já haveriam desaparecido, ele fazia ver o que hoje para muitos é difícil ou até mesmo impossível vislumbrar, lucidamente, pela pressa temerária com que atualmente até mentes muito inteligentes se apressam em dar vereditos inexoráveis à história ou a uma história. Fr. Pimentel com aquela discreta observação, sobre a qual se fez uma ponderação no último capítulo deste trabalho, mostrou aquilo que muitos índios então perceberam e que muitos historiadores hoje não conseguem perceber: que havia um tipo de conquista e outro, um tipo de ocidentalização e outro, um tipo de cristianização e outro, um tipo de lusitanização e outro e assim por diante.

Se não há mais espaço na historiografia para autores demasiado triunfalistas e de apreciação ingênua e utópica aos missionários como muitas vezes foi um ocasionalmente sentimental Arthur Reis, por outra parte não pode ou ao menos não deveria, é de se crer, incorrer-se no outro erro extremo de a tudo na história das missões se rotular, julgar negativamente e condenar inapelavelmente..

Evoque-se um sinal eloquente com o qual aqueles missionários procuravam viver sua vocação: suas regras. Com destaque especial para suas leis missionárias de 1728. Nestas se estatui situações que já eram vivenciadas nas missões Carmelitas já havia muito tempo, mas que se tornou lei para se tornar vida de todos. Um dos itens significativos daquela lei é este: *Que nenhum missionário ande sem hábito,*

*passeando pelas Aldeyas com gabinarodos ou casacões de cores phohibidas aos Religiosos*<sup>241</sup>

É certo o adágio que diz que *o hábito não faz o monge*, ainda mais se pensamos nos hábitos religiosos ao lado das botas de sertanistas genocidas, tantas vezes nas mesmas embarcações, nas mesmas tropas de resgate, nos mesmos descimentos. O hábito do evangelizador e a bota do escravizador, contudo, muitas vezes andaram lado a lado pela obrigação das leis da Coroa, pois muitas vezes um preferiria não estar ao lado do outro.

Naquele contexto de exploração do *ouro vermelho* – recordando Hemming -, orquestrado desde a Europa que pelo mundo inteiro implementava o mercantilismo, muitas vezes aqueles hábitos eram uma demonstração tácita e velada de rebeldia, de não aceitação daquilo que ao mundo inteiro então se impunha, inclusive nas ostensivas e luxuosas indumentárias das cidades coloniais que assim se iam forjando às custas da escravidão.

A obrigatoriedade do hábito rústico e sóbrio nas aldeias cumpria provavelmente uma função precisa no objetivo mais utópico daqueles catequistas: os hábitos empoeirados e umedecidos pela transpiração do trabalho árduo, na floresta equatorial, funcionavam como sinais para aqueles índios, aos quais se queria mostrar que junto aos soldados e junto aos sertanistas existia outro *exército* interessado em outro tipo de conquista que transcendia aquela das armas, que por mais contraditório que pudesse parecer, acenava para uma esperança em meio àquele caos de ambição e violência desmedidas, no meio do qual por força da lei os frades eram obrigados, infelizmente e felizmente, a estar juntos ao colonizador mercenário.

Infelizmente, porque provavelmente a maioria daqueles missionários não gostava que a evangelização se desse naquelas condições, com aqueles acompanhantes famintos por riquezas e escravos, tanto que vários foram os conflitos entre colonos e missionários, conforme alguns vistos neste estudo; e felizmente, porque *dos males o menor*: foi pela presença do missionário que tanta vida nativa não se perdeu, nem foi arrasada a população autóctone para dar lugar à *descendência pura e eleita* do colonizador. Graças ao missionário, e no Amazonas, em especial ao Carmelita, pudemos ao menos nos miscigenar e sermos caboclos.

---

<sup>241</sup> WERMERS, M.M. **A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal**. Lisboa: Fátima, 1963.p.238.ss.

A tal propósito se vai concluindo este estudo com estas significativas ponderações de Gilberto Freyre, acerca da miscigenação biológica e cultural brasileira e suas relações com a Igreja:

A verdade é que no Brasil, ao contrário do que se observa em outros países da América e da África de recente colonização europeia, a cultura primitiva – tanto a ameríndia como a africana – não se vem isolando em bolsões duros, secos, indigestos, inassimiláveis ao sistema social do europeu. Muito menos se estratificando em arcaísmos e curiosidades etnográficas. Faz-se sentir na presença viva, útil, ativa, e não apenas pitoresca, de elementos com atuação criadora no desenvolvimento nacional. Nem as relações sociais entre as duas raças, a conquistadora e a indígena, aguçaram-se nunca na antipatia ou no ódio cujo ranger, de tão adstringente, chega-nos aos ouvidos de todos os países de colonização anglo-saxônica e protestante. Suavizou-as aqui o óleo lúbrico da profunda miscigenação, quer a livre e danada, quer a regular e cristã sob a bênção dos padres e pelos incitamentos da Igreja e do Estado.<sup>242</sup>

O que este sociólogo dizia do Brasil, pela história dos Carmelitas nos rios Negro e Solimões que acabamos de ver, a *fortiori*, podemos dizer daqueles religiosos, que neles estiveram fundando a maioria de suas cidades e também das populações ainda hoje existentes nos vales daqueles rios. Gostaria de encerrar esta dissertação com as mesmas palavras com as quais Bayón encerra seu capítulo sobre a atividade missionária dos Carmelitas na Amazônia, dentro de sua obra *História da Ordem do Carmo em Portugal*:

Admiráveis as páginas que os Carmelitas portugueses escreveram nas missões da Amazônia. Procuramos resumir alguns fatos salientes, ou de que tínhamos mais notícias, mas certamente que o mais importante foi o trabalho silencioso dos que ali deixaram sua vida<sup>243</sup>

Que igualmente admiráveis sejam as páginas dos jovens historiadores que atendam à solicitação que este trabalho encerra para que tudo o que aqui se compilou seja apenas a base para mais profundas investigações sobre tão fundamental assunto para a história local da cidade de Manaus e de tantas cidades do Estado do Amazonas. Creio que, ademais, não apenas seja válida tal tarefa para a história regional, mas sem dúvida para o grande arcabouço da história das missões religiosas

<sup>242</sup> FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Ed. Global, 2006. p. 231.

<sup>243</sup> BAYÓN, Balbino Velasco. **Op. Cit.** p.275.

na modernidade como um todo; uma epopeia ainda por ser mais profundamente explorada e pensada, principalmente nos benefícios e malefícios dos quais, ainda na mais atual data, somos inegáveis herdeiros.

## BIBLIOGRAFIA

- BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1969.
- BARRETO, Aníbal (Cel.). *Fortificações no Brasil (Resumo Histórico)*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1958.
- BAYÓN, Balbino Velasco. *História da Ordem do Carmo em Portugal*. Lisboa: Paulinas, 2001.
- BESSA FREIRE, José Ribamar. *Manaós, Barés e Tarumãs*. In: *Arquitetura e Urbanismo* fev. e mar de 1987.
- BETHELL, Leslie. (Org). *História da América Latina, vol II – América Latina Colonial*. São Paulo: Edusp, 2008.
- BEOZZO, José Oscar. *Leis e Regimentos das Missões*. Política Indigenista no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.
- BOXER, Charles R. *A Igreja e a Expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- CARVALHO JUNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)* / Tese de doutorado. Campinas, SP, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Visão do Diabo- crenças e rituais ameríndios sob a ótica dos jesuítas na Amazônia Colonial dos séculos 17 e 18*. In: *Temas Antropológicos e outros temas*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas. Manaus: Edua, 2010.
- CERETTA, Celestino. *História da Igreja na Amazônia Central*. Manaus/Santa Maria: Valer Editora & Biblos Editora, 2008.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
- CHATIER, Roger. *O mundo como representação*. In: \_\_\_\_\_ *À Beira da falésia: a história entre certeza e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002, p. 61-80.
- COELHO, Padre José Maria. *Verdadeira Memória das Igrejas desta Capitania de S. José do Rio Negro com a informação do Estado Presente*, Revista Trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo 203. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1949.
- COMISSÃO DE HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). *História da Igreja no Brasil. Primeira Época – Período Colonial*. Petrópolis: Vozes, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992, p. 175-196.

DEL PRIORI, Mary & GOMES, Flávio dos Santos. *Os Senhores dos rios. Amazônia, margens e história*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

DOSSE, François. *História e Ciências Sociais*. Bauru: Edusc, 2004.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. *Viagem Filosófica pelas Capitanias do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá: 1783-1792 (2 vols.)*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1971.

FERRO, Marc (Org.). *O Livro Negro do Colonialismo*. Rio de Janeiro : Ediouro, 2004.

FREIRE, José R.B.(Coordenador). *A Amazônia Colonial (1616-1798)*. Manaus: Editora Metro Cúbico, 1994.

FREYRE, GILBERTO. *Casa Grande-Senzala*. São Paulo: Global Editora, 2006.

FRITZ, Samuel. *Diário da descida do padre*. In: \_\_\_\_\_ PORRO, Antonio. *As crônicas do Rio Amazonas*, Petrópolis: Vozes, 1993.

GARCIA, Rodolfo. *O Diário do padre Samuel Fritz*. Rio de Janeiro: Revista do IHGB, 1917

GARRIDO, Carlos Miguez. *Fortificações do Brasil. Separata do Vol. III dos Subsídios para a História Marítima do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Naval, 1940.

GRUZISNKI, Serge. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *A Colonização do Imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HEMMING, John. *Ouro Vermelho – A Conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2008.

HOORNAERT, Eduardo. *A Igreja no Brasil-Colônia:1550-1800*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. *As Missões Carmelitanas na Amazônia (1693-1775)*. In: *Das Reduções Latino-americanas às lutas indígenas atuais*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

HURLEY, Jorge. *Belém do Pará sob o domínio português: 1616 a 1823*. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1940.

KIEMEN, O.F.M., *The indian policy of Portugal in the Amazon Region*. Washington 1954

KUHNEN, Alceu. *As Origens da Igreja no Brasil*. Bauru: Edusc, 2006.

LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.



LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Livraria Portugália, 1950. V.4

LISBOA, Isley R. *Apóstolos de Maynas*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

LOUREIRO, Antonio. *Amazônia – 10.000 anos*. Manaus: Metro Cúbico, 1982

MARAVALL, José A. *A Cultura do Barroco*. São Paulo: Edusp, 1997.

MARONI, Pablo. *Noticias autenticas Del famoso rio Marañon (1738) seguidas de las relaciones de los P.P.A. de Zárate y J. Magnin (1735-1740) Iquitos (Perú)*: Instituto de Estudios de la Amazonia Peruana; Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia, 1988

MATOS, Henrique C.J. *Nossa História: 500 anos da presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo I – Período Colonial*. São Paulo: Paulinas, 2005.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Ação das Ordens e Congregações Religiosas na Amazônia*. Ed. da UFPA, Belém, PA, 1968.

MELLO, Marcia Eliane A. Souza e. *Uma Junta para as missões do Reino*. In: *Promontoria*. N. 4. Faro: Universidade do Algarve, 2006.

\_\_\_\_\_. *Fé e Império. As Juntas das Missões nas Conquistas Portuguesas*. Manaus: Edua, 2009.

MIRES, Fernando. *Em nombre de la Cruz*. Buenos Aires: Libros de La Araucaria, 2006.

\_\_\_\_\_. *La Colonización de las Almas*. Buenos Aires: Libros de La Araucaria, 2007.

MONTEIRO, Mário Y. *Fundação de Manaus*. Rio de Janeiro: Ed. Conquista, 1972.

\_\_\_\_\_. *A Catedral Metropolitana de Manaus*. Manaus: Ed. Sérgio Cardoso, 1958.

\_\_\_\_\_. *A Capitania de São José do Rio Negro*. Manaus, s/Ed, 1955

NERY, Rui V. *Para a História do Barroco Musical Português*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

OLIVEIRA, José Lopes de (Cel.). "Fortificações da Amazônia". in: ROCQUE, Carlos (org.). *Grande Enciclopédia da Amazônia (6 v.)*. Belém do Pará: Amazônia Editora Ltda, 1968.

PACHECO, Felipe Conduru. *História Eclesiástica do Maranhão*. São Luís: Departamento de Cultura do Maranhão, 1969.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Legislação Indígena Colonial: inventário e índice*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Campinas: Unicamp, 1990.

PIMENTEL, Vitoriano. *Relação da Jornada do Solimões e Rio Negro*. Lisboa 7-IX-1705. AHU: Maranhão – Papéis Avulsos – 1705.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, tupi e "tapuia" no Brasil colonial*. Bauru-SP, Edusc, 2003.

PORRO, Antonio. *As Crônicas do rio Amazonas*. Notas Etno-Históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. *O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

PRAT, André. *Notas Históricas sobre as Missões Carmelitanas no extremo-norte do Brasil*. Recife, 1941.

REIS, Arthur C. F. *A Conquista Espiritual da Amazônia*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1997.

\_\_\_\_\_. *História do Amazonas*. Belo Horizonte: Itatiaia. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2 edição, 1989.

\_\_\_\_\_. *Aspectos Econômicos da Dominação Lusitana na Amazônia*. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, Serviço de Documentação, 1960.

\_\_\_\_\_. *A Expansão Portuguesa na Amazônia nos séculos XVII e XVIII*. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, Serviço de Documentação, 1959.

\_\_\_\_\_. *Roteiro Histórico das Fortificações no Amazonas*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas; Secretaria de Imprensa e Divulgação, 1966.

\_\_\_\_\_. *Manaus e Outras Vilas*. Manaus: Revista do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas, 1934.

\_\_\_\_\_. *A Política de Portugal no Valle Amazonico*. Belém, 1940.

SÁ, Manuel de, O. Carm., *Memórias Históricas da Ordem de N.S. do Carmo da Província de Portugal. Parte Primeira*. Lisboa: Tip. De José Antonio da Sylva, 1727

SALLES, Vicente. *A Música e o Tempo no Grão-Pará*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1980.

SANTIN, Wilmar. *As Missões Carmelitas na Amazônia*. Roma: Universidade Gregoriana, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Breve Exponi Nobis Nuper de Bento XIII, que concedia ao Vigário Provincial Carmelita do Maranhão a Faculdade de dar o Título de Doutor aos Frades de sua Ordem*. In: *Revista Estudos Amazônicos*, Vol. III, n.1. Belém: Editora Açai, 2008.

SOBRAL, Ma. de Lourdes. *As Missões Religiosas e o Barroco no Pará*. Belém, Gráfica e Editora Universitária, 1986.

SOUSA, Augusto Fautso de. *Fortificações no Brazil*. RIHGB. Rio de Janeiro: Tomo XLVIII, Parte II, 1885.

THEODORO, Janice. *Descobrimientos e Colonização*. São Paulo: Ática, 1991.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América. A Questão do Outro*. SP: Martins Fontes, 1998.

UGARTE, Auxiliomar Silva. *Margens Míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI*. IN: DEL PRIORE, Mary e GOMES, Flávio (org.). *Os Senhores dos Rios. Amazônia, Margens e Histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

WERMERS, Manuel Maria. *O Estabelecimento das Missões Carmelitanas no Rio Negro e nos Solimões (1695-1711)*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1965.

\_\_\_\_\_. *A Ordem Carmelita e o Carmo em Portugal*. Lisboa: Fátima, 1963

## REVISTA ELETRÔNICA

SCHILLING, Voltaire. *A União Ibérica*. Em: [http://educaterra.terra.com.br/voltaire/500br/uniao\\_iberica.htm](http://educaterra.terra.com.br/voltaire/500br/uniao_iberica.htm) Acesso em: 19 setembro 2012.

## FONTES:

Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa – *Papéis Avulsos*, doc. 8-4-1618.; doc. 28-1-1693: *Relação das Aldeias domesticadas que compreende o distrito desta Capitania-mor de Grão-Pará*; A.H.U: Maranhão – *Papéis avulsos*, doc. 24-II-1693;. AHU: Maranhão – *Papéis Avulsos* – 7-IX-1705. A.H.U: Maranhão – *Papéis Avulso*. Doc. 27-3-1708

REGIMENTO DAS MISSÕES: Cópia sob a guarda da Biblioteca de Évora, códice CXV/2-12, fl.120-127.

*Livro Grosso do Maranhão: Anais da Biblioteca Nacional*, tt. 66-67, janeiro, 1948.

## FONTES IMPRESSAS:

BEOZZO, José Oscar. *Leis e Regimentos das Missões*. Política Indigenista no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.

