

DISCURSO RELIGIOSO QUINHENTISTA: HISTÓRIA E SILÊNCIO

Ana Cristina Opitz*

RESUMO: *Analisando a História do Descobrimento do Brasil, percebemos que não há menção “efetiva” da participação de religiosos como sujeitos desse Discurso, dado que na caravela de Pedro Álvares Cabral vieram também frades franciscanos além de civis e militares. Há carência de material dessa época para análise, principalmente, de documentos franciscanos, dispomos somente de documentos jesuítas. Através do Discurso Jesuíta (DJ), o Discurso Franciscano (DF) fez-se ouvir de forma vestigial, marcando sua presença-ausente no Discurso Religioso Quinhentista (DRQ). Dando suporte teórico-metodológico ao presente trabalho, está a Análise do Discurso de linha francesa.*

PALAVRAS-CHAVE: *Discurso - Memória - História*

ABSTRACT: *Analyzing the History of the Discovery of Brazil, we realize that there is no effective mention of the participation of religious subjects such as speech, given that in the caravel of Pedro Álvares Cabral also came Franciscan friars as well as civilians and militaries. There is a lack of material for analysis of this period, mainly from Franciscan documents, we only have Jesuit documents. Through the Jesuit Discourse (JD), the Franciscan Discourse (FD) made itself heard in a vestigial, marking its absent-presence in the Sixteenth-century religious discourse. Giving support to this theoretical and methodological work is Discourse Analysis French line.*

KEYWORDS: *discourse - history – memory*

Quando ouvimos falar em Discurso Religioso, logo nos vem à memória Igreja Católica enquanto Instituição, uma versão da História dentre tantas condenadas ao esquecimento. Segundo FREYRE (1959), temos em nossa memória dois tipos de catolicismo: o catolicismo franciscano, de itinerância no meio do povo, predileção pelos pobres, evangelismo de São Francisco; e o catolicismo jesuíta, impregnado de modernidade e confiança na razão, na organização, na criação de instituições educativas que divulguem a doutrina católica, no evangelismo de Inácio de Loyola. No tocante ao fato histórico Descobrimento do Brasil, quem são os sujeitos (lembrados) deste Discurso Religioso Quinhentista (DRQ)? A resposta que geralmente ouvimos é “jesuítas” ou, mais raramente, “Frei Dom Henrique de Coimbra”. Ambas estão parcialmente corretas, pois o DRQ é formado pelo Discurso Franciscano (DF) e pelo Discurso Jesuíta (DJ), nesta ordem de aparecimento, como nos confirma Gilberto Freyre. No entanto, só o segundo discurso veio a público no Brasil, justificando, em parte, a maior incidência da resposta “jesuítas”. Uma das hipóteses é justamente que o DJ identifica-se e, por vezes, se confunde com a versão da Instituição. Conforme NEVES (1997), analisando os livros de história eclesiástica, este fato faz parecer que há uma “definição consensual e consabida” sobre os acontecimentos históricos, ou melhor, é como se um fato tivesse apenas uma versão transparente e lógica, a saber, o que nega

a característica fundamental da língua no discurso, suas opacidade e historicidade constitutivas.

Tal situação relativa à memória inscreveu nossa “curiosidade histórica” na área de estudos da Análise do Discurso Francesa, no entremeio entre Ideologia (efeito imaginário necessário da linguagem sobre o mundo), Memória (voz anônima do interdiscurso) e Acontecimento Discursivo (evento real que fez irromper outros discursos). Na interseção desses três elos, acreditamos ter sido o lugar de constituição do discurso histórico-religioso no Brasil, o Discurso Religioso Quinhentista (DRQ), nosso objeto de análise.

Analisando a História do Brasil, muito pouco se fala a respeito da história da colonização, como se procedeu, quais eram seus protagonistas e como foi a participação dos religiosos nela. A História Oficial (leia-se aquela resgatada pela memória coletiva de um povo) limita-se a contar a história do vencedor, no caso a Coroa Portuguesa, e muito pouco do vencido, no caso o nativo. Conforme nos conta a História do Brasil, o almirante português Pedro Álvares Cabral chegou em 22 de abril de 1500 à região de Porto Seguro, na Bahia, no comando de uma esquadra que se dirigia às Índias. Esse é o fato histórico. Onde estariam “registradas” as outras versões desse fato? Segundo FRIGHETTO (1989),

[p]ara além dos documentos e relatos publicados sobre a história da Igreja no Brasil, muitos outros houve que foram destruídos ou extraviados [alguns documentos desapareceram em viagem de Pernambuco a Roma em 1867] ou então permanecem guardados no fundo dos arquivos de ordens e congregações religiosas. Sua publicação daria condições para uma composição mais realista da nossa história. Por outro lado é muito significativo o trabalho que vem sendo feito no sentido de resgatar a história vivida pelo povo, que possibilita uma avaliação crítica e uma depuração da versão oficial dos acontecimentos, que, naturalmente, apresenta o ponto de vista dos conquistadores, governantes e instituições. Esta história, vista a partir do povo, está trazendo luz para muitas situações, tendo como consequência que muitos heróis passam a ser vistos como criminosos e muitos condenados são recuperados como heróis ou santos. (FRIGHETTO, 1989, p. 55)

Há um movimento em nível de sociedade querendo descobrir outros documentos que ajudem a escrever a História do Brasil de forma mais realista, tendo em vista que a Terra de Santa Cruz é uma fração territorial significativa da América Latina, descoberta em 1492. Portanto, há história no Brasil antes de 1500, os nativos já tinham tido contato com brancos europeus antes dos portugueses. Assim como os jesuítas, os religiosos franciscanos não teriam iniciado sua convivência com o nativo do zero. Há que se considerar suas primeiras impressões sobre o nativo, registradas nesses outros documentos.

Na História Oficial, menciona-se timidamente que havia um religioso acompanhando a esquadra, mas não que “ele” (D. Henrique) era, na verdade, “eles” (ao todo oito confrades) e que eles pertenciam, na sua maioria, à Província de Santo Antônio de Portugal, a qual os enviou para o Brasil por causa de uma concessão papal

chamada Padroado Régio. Por que a História não menciona a presença “efetiva” dos franciscanos nesta esquadra? Em função dessa e de mais algumas perguntas, restringimos nosso *corpus* a um arquivo formado por cartas e escritos de alguns religiosos no Brasil e em Portugal, entre os anos de 1500 e 1600, todos em Língua Portuguesa. A seleção dos sujeitos a compor o arquivo do pesquisador fez-se necessária por algumas razões: mesmo com grande número de documentos escritos por diversos religiosos jesuítas, somente dois são mais citados pela História Oficial, Manoel da Nóbrega e José de Anchieta. Como pretendemos trabalhar com o Real do DRQ, a memória, em relação ao Simbólico, o Acontecimento Discursivo, e ao Imaginário, a Ideologia, nos deteremos mais nas cartas destes dois religiosos. Quanto aos documentos franciscanos, escassos até mesmo por razões ideológicas inerentes à própria Ordem Franciscana e difíceis de serem encontrados na íntegra no Brasil, tomaremos *a priori* Bernardo de Armenta e Vicente do Salvador, este último por sua importância histórica, pois escreveu o primeiro livro de História do Brasil e o publicou em 1627 (antes das cartas jesuíticas serem publicadas). O conteúdo dessas cartas, escritos e documentos deverá nos esclarecer (confirmar ou refutar a bibliografia da Igreja e da História) por que vieram franciscanos para cá; e não religiosos de outras ordens (como mercedários, agostinianos, dominicanos, carmelitas, etc.) que, posteriormente, aportaram aqui com objetivos bem específicos (como os jesuítas), dando continuidade e/ou propondo novas maneiras de se viver a fé católica nas terras conquistadas. Há uma carência de material dessa época em bom estado para análise no Brasil, principalmente, de documentos franciscanos, o que caracterizaria estes como raros ou da ordem da raridade (cf. FOUCAULT, 1987). O pouco que se tem para analisar (material jesuíta e livros que escrevem sobre os primeiros franciscanos) aponta apenas para alguns vestígios deixados na História com relação à missão dos franciscanos e às orientações de seus superiores em Portugal; ao trabalho (evangélico? missionário?) efetivamente realizado aqui com nativos; aos valores morais e/ou éticos em vigência nas vilas onde moravam; à sua adaptação ao clima tropical e à cultura do nativo do Brasil; e à verdade quanto ao destino da esquadra portuguesa, se eram as Índias ou realmente o Brasil (tendo em vista que a América já havia sido descoberta em 1492). Como nos fala Leonardo Boff, no Prefácio que faz à obra de SANGENIS (2006),

[I]amentavelmente, ocorreu um silenciamento da gesta franciscana, seja pelo hábito de os frades não se preocuparem com relatórios escritos, em razão do antagonismo entre os dois tipos de catolicismo, que levava a ocultar fontes ou a lê-las com olho parcial ou simplesmente distorcê-las. (*In* SANGENIS, 2006, p.12)

Tomando por base a Regra & Vida (manual de vida religiosa) da Ordem dos Frades Menores, os religiosos que vieram à Terra de Santa Cruz por primeiro tinham como objetivo não específico pregar “paz e bem”, através da penitência para a conversão dos pecados, principalmente aos infiéis, nunca deixando de viver o fraternismo, o minorismo e a apostolicidade, características do carisma franciscano. No entanto, esses não eram os objetivos da Coroa Portuguesa a partir de 1549, com o rei D.

João I, que ordenou a volta dos franciscanos a Portugal e a vinda dos jesuítas à Colônia. Por que os franciscanos tiveram que voltar e abandonar seu trabalho junto ao nativo, ficando então os jesuítas conhecidos como os fundadores do Discurso Religioso (Católico) no Brasil? Aí está o ponto-chave: há sentidos silenciados ao longo da História. Por que a versão oficial do Descobrimento não traz mais detalhadamente o papel do religioso franciscano na esquadra de Cabral? É a versão dos jesuítas que é lembrada a todo o momento, ela coincide com a versão institucional. Por que há tamanha escassez de material franciscano para se pesquisar e analisar? Por que o material produzido pelos religiosos franciscanos não é divulgado e/ou não faz parte do acervo de documentos históricos dessa época que vieram a público e que foram determinantes para a formação cultural e histórica do nosso país? Há uma lacuna na nossa História, houve um “apagamento”, uma voz foi silenciada... O silenciamento produzido pode ser interpretado como interdição? Como afirma ORLANDI (1990),

[o] discurso histórico estabiliza a memória. Ao se negar, na ordem dos discursos, um discurso histórico sobre o Brasil, ou seja, o estatuto do ‘memorável’, se desqualifica o Brasil como lugar específico de instituição de sentidos. (ORLANDI, 1990, p. 37)

Nativos, religiosos e portugueses leigos são os protagonistas das histórias vividas e contadas nessas cartas entre Brasil e Portugal e nos dão pistas para, talvez, melhor iluminar essas questões.

A nossa hipótese primeira é que o destino da esquadra de Cabral era realmente o Brasil, mas que seus tripulantes não tinham conhecimento de que tipo de povo se veria na “nova” terra, portanto não teria havido uma proposta missionária *a priori* por parte dos franciscanos portugueses (que teriam acompanhado os tripulantes da esquadra apenas como confessores). Entretanto, como diz VAT (1952),

essa capelania não lhes deve ter dado muitos trabalhos. Pois não somente seriam poucos os seus moradores, mas ainda gente de pouca religião, marujos, soldados e degredados. Seja como for, certo é também que os frades se dedicaram desde o princípio à catequese entre os índios daquela região. Mais: deve a catequese ter sido o motivo e fim principal por que El-Rei D. Manuel os mandara. (VAT, 1952, p. 34)

Contudo, um contato foi estabelecido entre Portugal e a Terra de Santa Cruz, pois o objetivo da Corte Portuguesa era explorar/colonizar estas terras, isto é, transformá-las em sua colônia e traçar uma linha de ação efetiva para a terra recém-descoberta, com o intuito de explorar suas riquezas naturais. Esse contato foi mantido, *a posteriori*, entre os religiosos de Portugal e da Colônia, a fim de se traçar, também, uma linha de ação catequética junto aos nativos, considerando a conjuntura político-religiosa da Igreja Católica européia naqueles tempos (a Reforma – fundação da Ordem Franciscana, e a Contra-Reforma – fundação da Companhia de Jesus).

Na época das grandes navegações e dos descobrimentos, a mística contestatária do espírito de “guerra santa” era a que animava a Cristandade medieval em suas

Cruzadas contra os muçulmanos. Era essa mística de guerras e Cruzadas igualmente incompatível com o Projeto colonial português, que estava em franco processo de expansão além-mar e não dava vital importância ao “catequismo”, mesmo tendo a Igreja como parceira política importante da Coroa Portuguesa. Tendo em vista a ótica missionária de Francisco, que priorizava o testemunho de vida, a preferência pelos “menores” da sociedade e o anúncio da Paz e do Bem, podemos observar que os franciscanos portugueses tiveram que se inserir no projeto conquistador, e, posteriormente, no projeto colonial português de modo funcional apenas.

No referido ano de 1500, Frei D. Henrique de Coimbra foi escolhido pelos Superiores de sua Ordem para chefiar a missão franciscana que iria ser fundada na Índia Oriental. Sua presença na esquadra de Pedro Álvares Cabral, com mais sete confrades da ordem franciscana, deu-lhe o ensejo de celebrar a 1ª Missa em terras brasileiras. Foi o primeiro anúncio missionário em terras de Santa Cruz. Daqui, Frei Dom Henrique foi enviado à Índia e de lá foi chamado a retornar a Portugal. Cada vez mais o ideal missionário de Francisco estava cedendo à missão colonizadora da Corte, mesmo sendo impensável uma aliança entre Cruz e Espada. Como bem diz FRAGOSO (1994),

[c]ruz e espada nunca poderiam contrair uma aliança, sem a distorção da natureza intrínseca da proposta da cruz. Daí, o que normalmente sucedia era que a espada instrumentalizava para os seus interesses a cruz libertadora. (FRAGOSO, 1994, p. 37-38)

A fim de elucidar essas e outras questões, analisamos primeiramente o Discurso Jesuíta e, através dele, tomamos conhecimento de alguns fatos acontecidos com os religiosos franciscanos que os antecederam, até meados do século XVI, contados pelos religiosos jesuítas e por nativos, para, posteriormente, analisarmos sequências discursivas do Discurso Franciscano, comparativamente. Há vestígios desse discurso no discurso dos jesuítas, são discursos “complementares”, por vezes divergentes, mas que constituem o Discurso Religioso Quinhentista (DRQ) no Brasil. No fato da morte do frade contado tanto por franciscanos quanto por jesuítas, percebemos isso:

“Os primeiros religiosos que vieram ao Brasil foram da Ordem de São Francisco, os quais aportaram a Porto Seguro, não muito depois da povoação daquela capitania, e fizeram sua habitação com zelo da conversão do gentio, e ainda que não sabiam sua língua, de um deles se diz que lhe lia o Evangelho, e como lhe dissessem os Portugueses que para que lho lia, pois o não entendiam, respondia: “Palavra de Deus é ela, tem virtude para obrar neles.” Um deles na passagem dum rio se afogou, donde lhe ficou o nome do rio do Frade; todos os mais mataram os índios, levantando-se contra os Portugueses. E depois, não sabendo o que passava, veio ter aí uma nau, e os índios vestidos nos hábitos, com os breviários nas mãos, passeavam pela praia como os religiosos soiam fazer, para com isto fazer cilada aos do mar e matá-los, mas quis Deus que entenderam a falsidade e escaparam.”⁸

(NÓBREGA, M. *Carta VI, janeiro/1550*. 1886, p. 78)

para ir ao Rio da Prata com quatro confrades. Cheguei aqui com Afonso de Cabrera, Censor de Sua Majestade, que foi mandado em socorro dos que nesta região ficaram depois da morte de Pedro de Mendoza. Com o favor de Deus chegamos felizmente ao estuário do rio. Não conseguimos, porém, entrar, embora tentássemos duas e três vezes, porque sempre tivemos vento forte em contrário; e fomos arrastados ao porto, ou Rio de São Francisco, anteriormente chamado de D. Rodrigo. Isto aconteceu pela Divina Providência, pois aqui achamos três cristãos, intérpretes da gente bárbara, que falam bem esta língua pelo longo tempo de sua estada. Estes nos referiram que quatro anos antes um destes Índios, chamado Esiguara, agitado como um profeta por um grande espírito, andou por mais de duzentas léguas, predizendo que em breve haveriam de vir os verdadeiros cristãos, irmãos dos discípulos do Apóstolo São Tomé e haveriam de batizar a todos. Por isto mandou que os recebessem

(ANCHIETA, J. *Cartas Jesuíticas III* (Cartas, Informações, etc., do Padre Joseph de Anchieta), Rio de Janeiro, 1933, p. 312s. *apud* VAT, O.V. der. *Princípios da Igreja no Brasil*. Rio de Janeiro, Vozes, 1952, p. 28.)

 Chegaram aqui dous Padres de Santo Antonio, os quaes estiveram alguns mezes neste Porto Seguro e deixaram de si muito bom exemplo e grande nome pelas suas virtudes e eram Italianos, mas querendo passar para além para os Gentios, desejosos de soffrerem pela Fé, a umas dez milhas d'aqui um delles se affogou em um rio (que eu já atravesssei com muito pouco perigo) e por isso voltou o outro a procurar um companheiro, e onde pareça que Nosso Senhor com esses signaes nos chame á nós para tal empreza, elle nos dê as forças e a graça de servir-o em toda a parte.

(ARMENTA, B. *Carta a João Bernal Diaz de Lugo, em 01 de maio de 1538*. *apud* ROWER, B. *A Ordem Franciscana no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1947, p. 33)

Três excertos: o primeiro do Pe. Manoel da Nóbrega, jesuíta que ouviu o relato dos próprios nativos em 1550; o segundo, do Pe. José de Anchieta, jesuíta que ouviu relato de nativos e padres da Cia. de Jesus mais tarde; e o terceiro, do Fr. Bernardo de Armenta, franciscano que chegou logo em seguida do fato ocorrido, ou seja, ouviu o relato antes (1538) do primeiro jesuíta. Temos três versões do mesmo fato que se complementam, inclusive no que se refere à presença franciscana precedente. Desses, retiramos algumas SD's que nos interessam por dois motivos: a) a presença franciscana e b) o afogamento de um frade no rio.

Com relação ao motivo a), sobre a presença franciscana, temos:

SD1 “Chegaram aqui dous Padres de Santo Antonio, os quaes estiveram alguns mezes neste Porto Seguro e deixaram de si muito bom exemplo e grande nome pelas suas virtudes e eram italianos...”

SD2 “Os primeiros religiosos que vieram ao Brasil foram da Ordem de São Francisco, os quais aportaram a Porto Seguro, não muito depois da povoação daquela capitania, e fizeram sua habitação com zelo da conversão do gentio, e ainda que não sabiam sua língua, de um deles se diz que lhe lia o Evangelho, e como lhe dissessem os Portugueses que para que lho lia, pois o não entendiam, respondia: ‘Palavra de Deus é ela, tem virtude para obrar neles.’”

Nesta SD1, temos a certeza de que os jesuítas não foram os primeiros religiosos a catequizar os nativos do Brasil por dois argumentos que se evidenciaram no mesmo: “Padres de Santo Antonio”, porque estes religiosos eram oriundos da Província de Santo Antonio de Lisboa, uma Província franciscana ligada à Província dos Frades Menores (1ª Ordem fundada por São Francisco de Assis antes das divisões internas) com sede na Itália, podendo ser considerados também “italianos”. Nesta SD, através do olhar de Nóbrega, certificamo-nos de que, antes do fato a ser contado por ele, se fez necessário mencionar a presença franciscana anterior à sua chegada por aquelas bandas, e uma presença significativa, “virtuosa”. A morte do frade por afogamento no rio é um fato importante a ser relatado, haja vista o nome do rio (versão provável) até os dias de hoje. Por esta SD, podemos verificar que Jesuítas e Franciscanos faziam parte da mesma FD e nela podiam ocupar até a mesma posição-sujeito, mas essa hipótese não se sustentará por muito tempo, como veremos no desenvolvimento das nossas análises: nem franciscanos (PS2 – missionária) nem jesuítas (PS3 – catequista) se identificam da mesma maneira com a forma-sujeito da FD da Igreja Católica.

Com relação à SD2, que foi escrita por Anchieta, o segundo jesuíta a ter seu nome consagrado junto ao processo de colonização e catequização do Brasil Colônia, ela é uma versão mais clara e objetiva (“Ordem de São Francisco”) da presença franciscana em Porto Seguro, inclusive com “missão” estabelecida para os freis, “zelo da conversão do gentio”, não descuidando da comunicação com eles através da “Palavra de Deus”. Esta versão fornece mais alguns dados sobre o Discurso Franciscano (DF).

Continuando a nossa análise, percebemos um detalhe que aproxima os dois autores jesuítas: a “virtude”. Nóbrega menciona o “bom exemplo” e as grandes “virtudes” dos freis; Anchieta, por sua vez, fala do método de “conversão do gentio” (pela pregação do Evangelho com zelo), ou seja, a “Palavra de Deus” é o instrumento para se chegar à virtude e às obras virtuosas dos referidos frades junto aos nativos. Essa aproximação, nesta SD, é o que os identifica a ambos como inscritos na PS3.

Com relação ao motivo b), sobre o afogamento de um frade no rio, temos:

SD3 “(...) mas querendo passar para além para os Gentios, desejosos de soffrerem pela Fé, a umas dez milhas daqui um delles se afogou em um rio (que eu já atravessei com muito pouco perigo) e por isso voltou o outro a procurar um companheiro, ...”

SD4 “Um deles na passagem dum rio se afogou, donde lhe ficou o nome do rio do Frade; ...”

SD5 “Cheguei aqui com Afonso de Cabrera, Censor de Sua Majestade, que foi mandado em socorro dos que nesta região ficaram depois da morte de Pedro de Mendoza. Com o favor de Deus chegamos ao estuário do rio. Não conseguimos, porém, entrar, embora tentássemos duas ou três vezes, porque sempre tivemos vento forte em contrário; e fomos arrastados ao porto, ou Rio de São Francisco, anteriormente chamado de D. Rodrigo.”

Nas primeiras Sequências Discursivas, que são dos jesuítas Nóbrega e Anchieta, respectivamente, temos novamente informações complementares. Na SD3, há a menção à ida do próprio Nóbrega até este povoado pelo rio, e, na SD4, temos a provável origem

do nome do referido rio, sem a menção da ida de Nóbrega até aquela localidade por ele. Já na SD5, de autoria do franciscano Armenta, temos o fato contado de maneira mais confusa, porém com dados que as versões anteriores não possuem. A interpretação mais adequada desta SD dá-se pela memória discursiva, que possibilita tentar completar as lacunas que este texto comporta.

Como verificamos, o Discurso Franciscano (DF) parece desorganizado em comparação ao Discurso Jesuíta (DJ), o discurso que chegou até nós e é considerado o fundador. Isto posto, o trecho que aqui temos comprova em parte a opinião da historiografia jesuíta a respeito do DF. Em parte porque na SD5 há dados claros que não são mencionados nas versões anteriores (jesuítas), como o nome do frade que morreu afogado em tal rio (“Pedro de Mendoza”) e como ficou conhecido esse rio (“Rio de São Francisco”) depois do ocorrido. Um detalhe interessante é que a versão de Nóbrega é complementada pela versão do franciscano, qual seja a vinda de outro frade para aquela povoação (“por isso voltou o outro a procurar o companheiro”), que seria Frei Bernardo de Armenta, o qual não conseguiu chegar a seu destino, não conseguiu atravessar o rio, foi arrastado até o porto D. Rodrigo. O que se segue no trecho de Nóbrega e no de Armenta mostra-nos o foco em suas missões, respectivamente:

SD6 “(...) e onde pareça que Nosso Senhor com esses signaes nos chame a nós para tal empreza, elle nos dê as forças e a graça e servil-o em toda a parte.”

SD7 “Isto aconteceu pela Divina Providência, pois aqui achamos três cristãos, intérpretes da gente bárbara, que falam bem esta língua pelo longo tempo de sua estada.”

Na SD6, do jesuíta Nóbrega, há a atribuição de sua travessia com sucesso por aquele rio a “signaes”_de Deus aprovando e abençoando “tal empreza”. Da mesma maneira, na SD7, do franciscano, também há a atribuição do insucesso na travessia e consequente mudança da rota para o porto D. Rodrigo à “Divina Providência”. Por estas SD’s, realmente constatamos que se trata de uma só FD com PS diferentes (PS2 – missionária e PS3 – catequista); e não, de duas Formações Discursivas.

No entanto, o que temos do DF é muito pouco. O Discurso Jesuíta, organizado e publicado, é fundador não por ter sido o primeiro, mas por ter se organizado e ter tido condições de produção favoráveis à sua cristalização no DRQ, época da Contra-Reforma. O que parece (des)organizado, sem sentido, é evidência de um discurso presente-ausente que foi resignificado no Discurso Jesuíta (DJ) e faz sentido no silêncio do discurso da Instituição (discurso da Igreja produzido a partir da PS1 (posição-sujeito de identificação com a Instituição), visto que o silêncio está continuamente fazendo sentido.

Seguindo nossas considerações sobre a ideologia franciscana, vimos que ela seguia o carisma de seu fundador, Francisco, e era baseada em desapego, privações, penitências, em respeito pela Natureza, pelos seres (sobretudo o homem) criados por Deus e pela Santa Igreja. Como então essa ideologia convivia com o *status quo*? Por obediência, os frades vieram para o Brasil. Não eram eles “funcionários régios”, leais

súditos d’El Rei? Quais eram os interesses da Coroa Portuguesa e da Igreja Católica Européia com sua vinda? Entramos aí em um dilema entre teoria e prática, pregava-se o Evangelho à luz de São Francisco, mas se praticava o quê? Quem aqui vivia eram homens com costumes “bestiais”, “inferiores” aos olhos europeus, como então se dava a realidade cotidiana entre religiosos europeus e nativos da Terra de Santa Cruz? Seria ético conviver com os nativos a mando da Corte Portuguesa e lhes impor uma religião, uma língua, outros costumes? Consideramos “ética” uma tomada de decisão entre o bem e o mal, mesmo que ela esteja moldada pelos valores de verdade decorrentes de sua Formação Ideológica. Desta forma, não seria uma violência contra os nativos tentar-se evangelizá-los com valores católicos europeus, dado que possuíam outros valores? Questões morais e éticas culminam num antagonismo evidente entre cultura européia e cultura nativa. Os religiosos representavam a autoridade do colonizador e aqui chegaram autoritariamente, impondo respeito, metendo medo para legitimar sua autoridade. Será que a construção da paz, ideal de Francisco de Assis, passava pela prática da violência?

Passando à ideologia jesuíta, originada na Contra-Reforma Católica, temos uma mística mais voltada à catequização, à educação, à missão de evangelizar, de levar o Crucificado ao povo em sua realidade. Os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil no ano de 1549, tendo no Padre Manoel da Nóbrega, que viera à frente dos demais, o primeiro Provincial da província jesuítica brasileira, fundada em 1553. Apesar de não ter sido a primeira ordem a se instalar aqui (aos franciscanos coube também no Brasil essa precedência), tornou-se a mais importante e a que maior influência teve na vida colonial brasileira. No entanto, como afirma SANGENIS (2006), “a presença franciscana, no Brasil, contribuiu decisivamente na formação da nossa cultura.” (p. 27). Para os jesuítas, tanto tinha importância a conversão das almas quanto a utilização econômica daquela mão-de-obra disponível; ao passo que, aos colonos, não interessava mais do que a exploração da força de trabalho indígena, sem que se interpusesse a isso o empecilho da catequização, afinal a “escravatura”, naquela época, era praticada tanto por leigos quanto por religiosos, fossem eles franciscanos ou jesuítas. Os objetivos dos jesuítas eram os de levar o catolicismo para as regiões recém-descobertas, no século XVI, principalmente à América; catequizar os índios americanos (denominados “nativos” na nossa análise), transmitindo-lhes as línguas portuguesa e espanhola, os costumes europeus e a religião católica; difundir o catolicismo na Índia, China e África, evitando o avanço do protestantismo nestas regiões; e construir e desenvolver escolas católicas em diversas regiões do mundo. No Brasil colonial, como já foi dito, os jesuítas foram responsáveis também pela catequese dos índios. A catequese (ensino da religião católica) foi usada pelos jesuítas para impor a cultura européia aos nativos, explorar seu trabalho e impedir que reagissem contra a violência, o roubo das suas terras e os crimes praticados pelo homem branco.

Após esse breve histórico das duas Ordens Religiosas que compõem o arquivo do pesquisador, percebemos que os escritos a serem analisados são um material rico para se verificar a existência de diversos sujeitos no Discurso Religioso Quinhentista (DRQ), por vezes o Papa, os bispos, os provinciais e/ou superiores em Portugal; por

vezes os portugueses leigos, os religiosos ou índios/nativos por aqui. Todos envolvidos num grande processo de silenciamento e mobilizados pela memória do dizer.

No caso do DRQ, temos a Formação Discursiva da Coroa Portuguesa e a Formação Discursiva da Igreja Católica ora em relação de aliança, ora em relação de oposição e, neste entremeio, sujeitos marcando suas posições em relação à forma-sujeito, das quais destacamos a PS2 (missionária franciscana) e a PS3 (catequista jesuíta), denominadas desta maneira para fins analítico-metodológicos, como vimos mais acima.

Esse percurso da ideologia ao sujeito é muito importante para compreendermos melhor as relações que se deram no século XVI entre Coroa Portuguesa, Igreja, Ordem Franciscana e Companhia de Jesus. Ao longo do processo de colonização da Terra de Santa Cruz, muitas questões ideológicas envolveram as práticas de franciscanos e jesuítas, o que marcou de forma singular a missão de cada ordem religiosa no Brasil na sua relação com o nativo, inclusive determinando o que pôde e o que não pôde ser dito, o que deveria ser lembrado e o que deveria ser esquecido.

Falando em esquecimento, lembramos que, se todo discurso remete a sua exterioridade, conseqüentemente, a outro discurso presente no interdiscurso, a memória do dizer é o conjunto de saberes provenientes da memória social inscrita no seio das práticas discursivas. A respeito da memória social, ACHARD (1999), em artigo publicado na obra *Papel da Memória*, diz que “a estruturação do discursivo vai constituir a materialidade de uma certa memória social” (p.11). Portanto, a memória vai enquadrar uma certa situação no espaço e no tempo, ou pelo excesso (repetição, paráfrases, regularidades, etc.) ou pela falta (implícitos, elipses, silenciamentos, etc.). Mais adiante, ele esclarece dizendo que “o passado, mesmo que realmente memorizado, só pode trabalhar mediando as reformulações que permitem reenquadrá-lo no discurso concreto face ao qual nos encontramos.” (ACHARD, 1999, p.14)

Essa memória suposta é sempre reconstruída na enunciação, na retomada, na circulação do discurso. Ela não pode ser provada, não pode ser deduzida de um *corpus*, mas ela só trabalha ao ser ressignificada no discurso. Com isso, verifica-se que

a estruturação de um texto é uma questão social, e que ela se diferencia seguindo uma diferenciação das memórias e uma diferenciação das produções de sentido a partir das restrições de uma forma única. (ACHARD, 1999, p.17)

O que se apresenta aqui é um jogo entre o histórico e o linguístico, um jogo da ordem do Simbólico produzido na memória, o qual constitui uma questão social, pois há saberes que são eternizados, e outros que são apagados, dependendo das Condições de Produção a que o discurso está submetido. Desta forma, enquadrar certos saberes da memória social num discurso concreto e organizá-los é fazer uma diferenciação das memórias, é simbolizar o que antes não era simbolizável, estava na ordem do Real.

Temos então um fato histórico como operador de memória, ou seja, enquanto tal, ele trabalha no sentido de entrecruzar memória coletiva (lembranças, monumentos, tradição) e História (acontecimentos, documentos, conhecimentos). Além desses dois

operadores, mas não menos importante, temos o sujeito como um “filtro”, que produz sentido no momento em que lembra, interpreta, organiza e simboliza certo acontecimento histórico. Portanto, ele é o responsável pela atualização de um saber que antes estava na Memória Discursiva (MD), na ordem do Real, e o operador do surgimento de um acontecimento no discurso. Desta maneira, através da “operação” do sujeito do discurso, é que acontecimentos discursivos não se inscrevem na memória, são evitados em um processo histórico-político silenciador do discurso, ou seja, o sujeito não reproduz exatamente o que ouviu, às vezes de modo inconsciente, às vezes pré-consciente (silêncio constitutivo ou política do silêncio). Ele altera, omite ou acrescenta detalhes a um fato, de modo que se estabelece então uma falta na memória. Para MARIANI (1998), a memória social é

um processo histórico resultante de uma disputa de interpretações para os acontecimentos presentes ou já ocorridos, sendo que, como resultado do processo, ocorre a predominância de uma de tais interpretações e um (às vezes aparente) esquecimento das demais. (MARIANI, 1998, p.34)

Tomando as definições acima, podemos chegar a um ponto: de maneira alguma a memória é homogênea ou unificada; pelo contrário, ela é fragmentada e, para que tome forma, umas partes ficam mais em evidência que outras. Ou melhor, para que determinados sentidos sejam dominantes, outros sentidos possíveis são esquecidos e passam a funcionar como resíduos dentro do próprio sentido hegemônico. Isto nos leva ao nosso objeto, encontrado, quase exclusivamente, como vestígio dentro do Discurso Jesuíta. Para sermos mais exatos, Nóbrega e Anchieta é que divulgaram a presença dos religiosos que os antecederam no Brasil. Quase inexistente material franciscano de conhecimento do público no Brasil; o que sabemos veio até nós via DJ, passou por um gesto de interpretação no interior da posição-sujeito jesuíta, por um gesto que esqueceu alguns sentidos e evidenciou outros, como nos fala Mariani.

A partir da análise de algumas cartas jesuítas, já tivemos acesso a fatos ocorridos anteriormente com os franciscanos quando eles estavam em meio aos nativos, seus sucessos e insucessos relatados por nativos e cristãos portugueses que ali haviam se instalado e que puderam ter contato com os outros religiosos enviados pela Coroa, os jesuítas. Com isso, podemos chegar a uma “conclusão” que nos parece fundamental para a continuação deste trabalho, o indiscutível *status* fundador que este discurso (DJ) tem no âmbito do Discurso Religioso no Brasil. No entanto, não há como negar o valor do Discurso Franciscano (DF) para que o mesmo se consolidasse como tal. Soubemos do DF através do Discurso Jesuíta (DJ), mas também é neste que há a possibilidade de ter acontecido o silenciamento daquele ao longo da História dos Descobrimentos e da colonização. Ainda há muito que se analisar, pois apenas tivemos acesso ao DF, até o momento, através de excertos encontrados em livros que contam a história dos “protomártires franciscanos” ou do início da Igreja Católica no Brasil, ou seja, livros generalistas que falam sobre e citam raros trechos de cartas e documentos franciscanos da época, e através dos documentos jesuítas. Como nos diz ORLANDI (1990),

[c]onsideramos que os ‘discursos sobre’ são uma das formas cruciais da institucionalização dos sentidos. É no ‘discurso sobre’ que se trabalha o conceito de polifonia. Ou seja, o ‘discurso sobre’ é um lugar importante para organizar as diferentes vozes (dos discursos de). (...) O mesmo se passa com o discurso sobre o Brasil (no domínio da história). Ele organiza, disciplina a memória e a reduz. (ORLANDI, 1990, p. 37 - nota de rodapé)

Então, para alcançar nosso objetivo inicial com este trabalho, é necessário que tomemos mais detidamente o DJ e o DF e os analisemos quanto a: **1)** Projeto da Igreja para esta Terra tanto do trabalho missionário quanto do catequético junto aos nativos, respeitando suas diferenças ideológicas originais; **2)** *Modus vivendi* do nativo e do religioso nesta Terra; **3)** Identificação dos religiosos com o Projeto Colonizador da Coroa Portuguesa (incluindo identificação, contra-identificação e desidentificação com a FD da Igreja).

Enfim, as relações entre o político, o cultural, o religioso e o econômico acontecem com fins ideológicos específicos em contextos históricos dados; não são, em nenhum sentido, relações que subsistem independentemente do discurso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHARD, P. *et alii*. *O Papel da Memória*. Campinas: Pontes, 1999.
- FRAGOSO, H. “Presença Franciscana no Brasil em Cinco Séculos de Evangelização”. IN: *Entre Memória e Utopia*, Rio de Janeiro: Vozes (CEFEPAL), 1994, p.32 a 65.
- FOUCAULT, M. (1972) *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- FREYRE, G. *A propósito dos frades*. Salvador: Universidade da Bahia, 1959.
- FRIGHETTO, H. “Os Capuchinhos no Brasil – tópicos de sua presença”. IN: *Espírito, Franciscanismo e História, Cadernos da ESTEF*, nº 3. Porto Alegre: Sociedade Literária São Boaventura, 1989, p. 55 a 76.
- IRIARTE, L. *História Franciscana*. RJ: Vozes, 1985.
- MARIANI, B. *O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.
- NÓBREGA, M. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Cartas Jesuíticas I. RJ, 1886.
- ORLANDI, E. *As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- _____. (org.) *Discurso Fundador*. Campinas: Pontes, 2003.
- _____. (org.) *Gestos de Leitura: da História no Discurso*. Campinas: Ed. Da UNICAMP, 1997.
- _____. *A Linguagem e seu Funcionamento*. Campinas: Pontes, 1996a.
- _____. *Terra à Vista: discurso do confronto: velho e novo mundo*. São Paulo: Cortez e Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

PÊCHEUX, M. (1969) *Análise Automática do Discurso*. IN: GADET & HAK, T. (org.). *Por uma Análise Automática do Discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux (AAD-69)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

_____ (1975) *Semântica e Discurso - Uma crítica à Afirmação do Óbvio*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

_____ (1983) *Estrutura ou Acontecimento*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

ROWER, B. *A Ordem Franciscana no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1947.

SALVADOR, V. *História do Brasil (1500-1627)*. Anais da Biblioteca Nacional, v. 13. RJ, 1888.

VAT, O.V. der. *Princípios da Igreja no Brasil*. RJ: Vozes, 1952.

WILLEKE, V. *Missões Franciscanas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.