

EUCLÉIA GONÇALVES SANTOS

**“EM CIMA DA MULA, DEBAIXO DE DEUS, NA FRENTE DO INFERNO”: OS
MISSIONÁRIOS FRANCISCANOS NO SUDOESTE DO PARANÁ (1903-1936)**

**Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre em História,
Curso de Pós-Graduação em História, Setor de
Ciências Humanas, Letras e Artes da
Universidade Federal do Paraná.**

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi

**CURITIBA
2005**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

“Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’.
Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um
perigo.
Walter Benjamin

Aos meus pais, por tudo o que representam para mim.

AGRADECIMENTOS

Escrever uma pesquisa histórica implica mais que uma análise do passado, transparece as próprias vivências do presente. Destarte, seria impossível fazer esta pesquisa sem a ajuda de pessoas que de forma direta ou indireta colaboraram para sua realização. Algumas destas, inclusive, poderiam se reconhecer nas frases, expressões ou conclusões que permeiam a pesquisa.

Primeiramente, quero expressar a mais profunda gratidão ao Prof. Dr. Euclides Marchi, meu orientador, e sobretudo, exemplo de vida, pela orientação competente, segura, firme, compreensível e prestativa, que além de acreditar na proposta de pesquisa, auxiliou-me de perto para torná-la real;

À querida amiga Andréa, que mais do que peregrinar comigo nos “extensos sertões” do trabalho histórico, espalhou luz, derramou esperanças, possibilidades, oportunidades e, principalmente, ampliou minha visão de mundo;

Aos meus pais, por tudo;

Às professoras Vera Irene e Fátima Regina Fernandes Frighetto, que num momento oportuno, indicaram caminhos e apontaram possibilidades consistentes;

Ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, na figura de seus professores, colegas e funcionários, pela oportunidade de debates e da construção de amigos;

Ao CNPq, pela concessão da bolsa de estudo nos últimos meses da pesquisa;

Ao Convento SãoBoaventura, aos freis e a bibliotecária Edith, que de forma tão prestativa disponibilizaram empréstimos de livros, fotocópias e acesso à fontes preciosas para a pesquisa;

À Jucélia e Luiz Roberto pela revisão final do texto;

Ao Maurício, à Cibele e à Lidiane pela preocupação com a pesquisa;

Ao Vanderlei, Luiz Fernando, Margarete e Susana pela trajetória que optamos;

À Valdilena, Reliane, Luciana e Daniela, por me ouvirem ou me consolarem.

SUMÁRIO

RESUMO.....	vi
ABSTRACT	vii
INTRODUÇÃO.....	01
1 A IGREJA CATÓLICA E A ORDEM FRANCISCANA.....	22
1.1 O CATOLICISMO NOS SÉCULOS XI, XII E XIII.....	22
1.2 O FRANCISCANISMO E O CATOLICISMO	31
1.3 FRANCISCO DE ASSIS E O “SER FRANCISCANO”.....	34
1.4 TRANSPOSIÇÃO DE VALORES: DA ALEMANHA PARA O SUL DO BRASIL.- UMA REALIDADE DE MISSÃO.....	45
2 “EM CIMA DA MULA, DEBAIXO DE DEUS, NA FRENTE DO INFERNO”: OS MISSIONÁRIOS FRANCISCANOS E O ESPAÇO DE MISSÃO.....	59
2.1 A VILA DO SENHOR BOM JESUS DA COLUNA DOS CAMPOS DE PALMAS.....	59
2.2 O TRABALHO DOS FRANCISCANOS NA PARÓQUIA DE PALMAS.....	71
2.3 O SAGRADO NO ESPAÇO DE MISSÃO.....	85
2.4 FRANCISCANOS E SERTANEJOS: A CONSTRUÇÃO DA CONVIVÊNCIA.....	97
3 DE MISSÃO A PRELAZIA: A CONSOLIDAÇÃO DAS PRÁTICAS DO CATOLICISMO ROMANIZADO.....	111
3.1 O PRELADO E O REORDENAMENTO INSTITUCIONAL.....	111
3.2 OS PERSONAGENS DA PRELAZIA DE PALMAS NO OLHAR DO PRELADO.....	123
3.3 ESBOÇO DO PROGRESSO: A CONVIVENCIA DO SERTAO COM A CIDADE.....	135
CONCLUSÃO	144
FONTES.....	153
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	155

RESUMO

O objetivo desta dissertação foi analisar a atuação dos Missionários Franciscanos no Sudoeste do Paraná, nos anos de 1903 a 1936. A pesquisa resgatou a imagem do frei franciscano, proposta por Francisco de Assis e o estilo de vida dentro da estrutura da Igreja, visando entender o significado da atividade missionária como uma componente das representações franciscanas. No início do século XX a Igreja Católica passou por um processo de reorganização institucional e de reforma de suas práticas religiosas, formação do clero e reorganização do culto. Neste período, as terras situadas ao sul do Brasil, que por séculos havia sido deixada num abandono quase total, fora declarada terra de missão e a Ordem Franciscana se prontificou a enviar alguns freis para desenvolver o trabalho missionário. A tarefa foi assumida pela província da Saxônia, situada na Alemanha, que possuía alguns freis que se dispuseram a enfrentar o desafio. Em 1892, chegaram ao Brasil os primeiros franciscanos destinados a trabalhar naquela região do Brasil. A constatação da carência de produtos, de estradas, de instituições, de moradores e de cidades contribuiu para que eles designassem aquele espaço como *Espaço de Missão*. Em 1903, Dom José de Camargo Barro, Bispo da recém criada Diocese de Curitiba destinou-lhes a extensa Paróquia de Palmas. Imediatamente iniciaram um processo de reestruturação das práticas religiosas professadas pelos habitantes, procurando convencê-los a abandonar suas práticas religiosas tradicionais e aderirem às propostas da Igreja Católica. A atividade missionária permaneceu até o ano de 1936, data em que a Paróquia elevou-se a categoria de Prelazia e recebeu um Prelado para coordenar, estruturar e organizar as atividades evangélicas de acordo com o campo instituído católico no local.

PALAVRAS- CHAVE

**MISSIONÁRIOS FRANCISCANOS - SUDOESTE DO PARANÁ –
CAMPO RELIGIOSO – RELIGIÃO E RELIGIOSIDADES- ESPAÇO DE MISSÃO**

ABSTRACT

The aim of this work has been to analyse the perform of the Franciscans missionaries in the Paraná's southeast, between years 1903 to 1936. This research has regained the Franciscan monk image presented by Francisco of Assis as well as the way of life in structure of the church, focusing to understand the meaning of the missionaries activities as a Franciscans representations component. In the beginning of twenty century the Catholic Church has passed for an institutional reorganization and reform process of its religious practices, formation of clergy and religious cult reorganization. During this time the southern Brazilian lands, that for centuries had been almost completely forsaken, was declared land of mission and the Franciscan Order has offered itself to provide some Franciscan monks towards to develop the missionary work. The duty has assumed by the Saxon, a German province, that had some Franciscan monks prepared to face the challenge. In 1892 arrived in Brazil the first Franciscans monks destined to work in that region of the country. The realization of the lack of the products, roads, institutions and the cities contributed for they designate that space like a Space of Mission. In 1903 Dom José de Camargo Barros bishop of the just created Parish of Curitiba, gave them the large parish of Palmas. Immediately they began a process of reform of the inhabitants religious practices and uphold to the Catholic Church suggestions. The missionary activity remained until 1936, the moment which the parish has become Prelazia and received a Prelado to coordinate, structure and organizes the evangelic activities according with the catholic field established that specific place.

KEY –WORDS

**FRANCISCAN MISSIONARIES- PARANA'S SOUTHEAST- RELIGIOUS FIELD-
RELIGION AND RELIGIOSITY- SPACE OF MISSION**

INTRODUÇÃO

Durante a busca e organização do acervo de Documentação Histórica do Centro Universitário Católico do Sudoeste do Paraná¹, em 2002, foram encontrados vários volumes do periódico **Vida Franciscana**. Essas revistas haviam sido doadas pela Cúria Diocesana da cidade de Palmas e Francisco Beltrão ao Centro de Documentação, em homenagem à comemoração dos cem anos da chegada dos Freis Franciscanos naquela região.

De início, esses exemplares foram folheados sem grande atenção, afinal, o tema que importava na época dizia respeito às possibilidades de pesquisa sobre a cultura popular, sobre os gostos do povo, sobre as manifestações dos excluídos da história, dos vencidos, dos subjugados, daqueles que raramente aparecem como construtores de relações singulares, por estarem ofuscados pelo brilho dos que venceram. Nesse sentido, uma revista institucional, que descrevia a postura dos vencedores, da Igreja, dos especialistas religiosos reconhecidos e legitimados não estavam, decididamente, sob o foco principal do trabalho.

Entretanto, como alguns artigos haviam sido publicados em português (a maioria era redigido em alemão) convidavam a uma leitura mais apurada. Logo, alguns fatos incisivos vieram ao encontro de questões pertinentes ao objeto de estudo pretendido. Eram freis que escreviam para a revista, que circulava pela ordem dos frades menores. Os textos descreviam o cotidiano de seus membros, no Brasil e em outros países, entre outros assuntos. Na maioria de seus exemplares, essas revistas apresentavam artigos intitulados “Nossos Trabalhos em Palmas”, que descreviam o sudoeste do Paraná, das primeiras décadas do século XX: era a ótica de freis alemães sobre a realidade do sertão sul brasileiro.

Preponderantemente, esses textos diziam respeito a uma série de relações sociais estabelecidas entre a Ordem Franciscana e uma população que pouco conhecia a dinâmica de um campo católico.

A partir de então, a tradução de alguns textos em alemão tornava-se pertinente. O que eles relatavam? De que forma apresentavam aquela realidade? Essas perguntas iniciais foram

¹O centro de Acervo Documental referido localiza-se no Centro Universitário Católico do Sudoeste do Paraná na cidade de Palmas-Pr.

ampliadas ao se descobrir que, longe de uma relação entre dominantes e dominados, enfatizada pela historiografia tradicional, havia uma instituição frágil, perdida nos descaminhos de um Brasil em construção e destituída de reconhecimento por parte de uma população que vivia distanciada das diretrizes da Sé Romana, o que favorecia a manifestação de relações religiosas singulares.

Ao analisar a documentação encontrada, percebeu-se uma nova possibilidade para pensar as relações sociais. Por um lado, rompia com a tradicional análise sobre dominantes e dominados e, por outro, instaurava uma supremacia das relações de mutualidade e dependência, num contexto histórico em que o poder ora estava nas mãos dos freis, ora nas mãos dos moradores, constituindo uma realidade social multifacetada.

O tema central desta pesquisa, portanto, resultou da preocupação com as relações culturais e institucionais estabelecidas entre a Igreja Católica e os moradores locais, que desconheciam os sacerdotes católicos como possuidores exclusivos da propagação religiosa. Em virtude das diferentes representações sobre o sagrado, os habitantes do *Espaço de Missão*² apresentavam outras formas de relação com o mundo sobrenatural, que não dependia apenas da organização institucional para se manifestar.

Dessa forma, este trabalho se concentrou nas relações estabelecidas entre a Ordem dos Frades Menores, enviados em atividade missionária ao Sudoeste do Paraná, a partir de 1903, e a população que habitava a região.

Estas relações foram constatadas por meio de uma documentação oficial, produzida pelos padres enquanto exerciam suas atividades missionárias, que relatou as visões de mundo dos franciscanos acerca do espaço territorial, da estrutura social da comunidade, dos habitantes e das manifestações culturais que os atingiram naquele período e naquele espaço.

A partir do tema *Os Missionários Franciscanos no Sudoeste do Paraná*, traçou-se o objetivo principal que foi o de analisar a atuação dos freis naquele lugar. Foram captadas, dessa influência, as estratégias de convivências estabelecidas entre os missionários e os moradores da região bem como as transformações proporcionada por sua presença.

² O termo *Espaço de Missão* referiu-se ao espaço territorial mais as representações, os símbolos e os especialistas religiosos construídos em todo o espaço entregue aos missionários franciscanos, no sul do Brasil. Essas representações religiosas e a maneira como os habitantes praticavam a religião e se relacionavam com o sagrado, nem sempre foram construídas pelos discursos da Instituição Católica, mas se apresentavam no dia a dia dos moradores destes espaços e faziam parte da maneira como eles próprios construíram suas estruturas simbólicas referentes ao sagrado, a religião, ao transcendente, à Deus.

O tema adquiriu, ao longo da pesquisa uma série de desdobramentos: a identificação das formas de atuação da Ordem dos Frades Menores e sua maneira própria de se constituir dentro da estrutura eclesial; as singularidades observadas pelos freis quanto ao modo de vida dos habitantes do Sudoeste do Paraná, no início do século XX; as descrições da manifestação de uma religiosidade que não era transmitida ou controlada pela presença da Igreja Católica; por último, as estratégias utilizadas pela Igreja, através da Ordem dos Frades Menores, para conquistar e legitimar o seu espaço.

Diante dessa multiplicidade de objetos, foram lançadas algumas hipóteses que direcionaram o trabalho. Partiu-se da idéia de que para entender a atuação dos missionários e as relações estabelecidas entre eles e o *Espaço de Missão*, era imprescindível o entendimento da postura evangelizadora definida pela Ordem Religiosa, a qual os freis estavam subordinados. Neste sentido, buscou-se uma compreensão da formação da Ordem dos Frades Menores por meio da figura de São Francisco de Assis e dos pressupostos lançados por ele para dar estrutura institucional a sua ação evangelizadora desenvolvida no século XIII. Buscou-se identificar a construção de uma postura de atuação missionária franciscana, no intuito de entender as visões de mundo presentes por trás das descrições que os freis faziam sobre o que estavam vivendo ou observando. Da mesma forma, foi por intermédio de fontes produzidas pelos próprios franciscanos que buscou-se o entendimento do que representava para esses missionários abandonar o país de origem e lançar-se em terras totalmente estranhas.

Ainda, como um desdobramento do tema principal, procurou-se pensar o Sudoeste do Paraná como um *Espaço de Missão* disposto no imenso sertão do sul do Brasil. Desse modo, as relações estabelecidas no local não ficavam restritas ao espaço geográfico, mas transcendiam para o mundo das representações de um espaço missionário brasileiro, do início do século XX, o que não remetia a uma história regional apenas, mas a uma observação do universal pelo singular.

Destarte, as estruturas presentes no *Espaço de Missão*, encontradas pelo freis quando lá chegaram, faziam parte de um todo maior, que transcendia os limites territoriais, e que eram explicadas por uma série de fatores ligados à política imperial, como a situação vivenciada pela Igreja Católica e as extensas terras brasileiras que ficavam desassistidas pelo governo. A queda da monarquia brasileira marcou de forma decisiva algumas localidades. O fim da

aliança entre Estado e Igreja possibilitou a segunda construir uma identidade institucional e uma presença mais efetiva na vida dos brasileiros.

Foi dessa forma que em 1889, o superior franciscano do Convento da Bahia, cujo objetivo era “fazer voltar à vida os Conventos quase extintos pela política imperial”, solicitou, juntamente com a Igreja do Brasil, a ajuda das ordens estrangeiras para a reestruturação do catolicismo no país. Esse pedido foi prontamente atendido pelos capitulares da Ordem dos Frades Menores. Após trazer para si essa responsabilidade, precisava-se procurar uma província que tivesse frades em número e em disposição suficiente para realizar tal tarefa. A solução veio do Convento de Santa Cruz, situado na Saxônia . O bispado daquela localidade já se mostrara disposto a enviar seus freis à África ou à China, tal como havia feito Francisco de Assis, o patrono, padroeiro e modelo de vida para os freis. O bispo declarou que não se importaria em mudar de planos e enviar seus confrades às terras brasileiras. Foi a partir dessa decisão que o sul do Brasil se tornou o palco de uma missão para os freis franciscanos alemães, que passaram a ser os mais novos habitantes da região, contribuindo para a implantação da ação social católica e a propagação dessa religião junto à população.

Por esse motivo, o espaço missionário localizado no sul do Brasil, em finais dos século XIX e início do XX, foi visto como um importante lugar para a implantação do catolicismo romanizado. A atuação dos missionários contribuiu para que a postura católica definisse seus rumos e suas formas de atuação, buscando incorporar todas as manifestações do sagrado e da religiosidade.

Nesse período, o espaço missionário destinado aos franciscanos, compreendia uma extensa faixa de terras que na atualidade corresponde as cidades de Lages, Curitiba, Canoinhas, Porto União, Campos Novos, Chapecó, Xaxim, Abelardo Luz, Barracão, no estado de Santa Catarina e Palmas, Pato Branco, Francisco Beltrão, Chopinzinho, Mangueirinha, União da Vitória, no Paraná. Esses territórios eram povoados por várias tribos indígenas. Existiam ali apenas algumas casas, algumas paróquias, algumas capelas, algumas fazendas e uma imensidão de mata, de rios, de campos e de gado.

O povoamento dos Campos de Palmas, paróquia na qual centrou-se esta pesquisa, foi o local que primeiro constituiu uma Freguesia da parte paranaense do espaço missionário, iniciada no século XVIII pela atividade de duas bandeiras saídas de Guarapuava. A constituição da freguesia chamou a atenção de várias pessoas em virtude da boa situação

geográfica dos campos, que era propícia à prática da pecuária. Muitas migraram com o objetivo de ocupar essas terras e dar início a uma economia baseada nas grandes fazendas de criação de gado.

Desde sua “descoberta”, os Campos de Palmas tornaram-se um importante espaço para o governo Imperial. Nos relatórios de Província do Paraná, observou-se a constante citação desta região. Isso se deve primeiramente, porque os campos de Palmas representavam uma região estratégica para a demarcação das fronteiras da Província e posteriormente do Estado. No entanto, devido à indefinição de limites, o governo estadual não investiu na colonização. Assim sendo, mesmo enfatizando a importância da área, os relatórios elaborados pelo governo de província do Paraná apresentaram uma vaga idéia das obras que estavam sendo realizadas no local e algumas preocupações com os índios kaingangues. Relatou-se também a abertura de novas estradas com o objetivo de dar acesso a esta parte do vasto sertão brasileiro³.

Antes da criação da Diocese de Curitiba, os missionários franciscanos que vieram da Alemanha, ficaram restritos às capelas e às paróquias localizadas em Santa Catarina⁴, porque este estado fazia parte da Diocese do Rio de Janeiro onde se localizava um Convento Franciscano, diretamente ligado à Província Franciscana da Bahia, que solicitou a atividade missionária dos franciscanos alemães no Brasil. Assim, o Paraná era atendido pela Diocese de São Paulo e foi somente após a criação da Diocese de Curitiba, em 1892, que o Bispo Dom José de Camargo Barros, solicitou o trabalho evangelizador dos missionários franciscanos para a Freguesia de Palmas

Portanto, no que se refere a religião, desde sua “descoberta” pelos bandeirantes, a paróquia de Palmas fazia parte da Diocese de São Paulo, e os serviços mais urgentes eram executados pelos padres seculares.

³ Foi somente a partir de 1917, com o fim das intrigas entre o governo do Paraná e de Santa Catarina, que estes estados, apoiados pelo capital internacional, investem pesado na colonização. Antes disso houve a preocupação dos Estados em assentar gente nas regiões em litígio, porém, era uma atividade desorganizada e sem objetivo definido. (DIEL, Paulo Fernando. **Em nome de Deus**. A reforma católica no Oeste de Santa Catarina. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo: 1995, p. 24)

⁴ As Letras Obediências, prescritas para os primeiros freis alemães pelo Ministro Provincial da Província de Santa Cruz, da Saxônia, os enviavam diretamente ao Sul do Brasil. Segundo BAHLMANN, “O Vigário Capitular do Rio de Janeiro nos deu todas as faculdades necessárias para o Estado de Santa Catarina. Era para lá que deveríamos ir. Naquele tempo, Santa Catarina pertencia ao Bispado do Rio de Janeiro”. (BAHLMANN, Frei Amando. Memórias Inacabadas. (Reminiscências de Frei Amando). Petrópolis: Vozes, p.59).

As visitas realizadas pelo Bispo eram escassas ou praticamente impossíveis em virtude de sua Diocese atender todo o território de São Paulo e Paraná. Para dar conta do seu trabalho pastoral, ele percorria as diversas e dispersas capelas. Em suas visitas, recebia do pároco um breve relatório das atividades realizadas durante aquele ano, batizava, crismava as poucas pessoas que, muito mais por curiosidade do que pelo reconhecimento da figura representativa do bispo, recorriam aos serviços católicos. O bispo ficava nas paróquias um ou dois dias e seguia seu árduo e cansativo de precários acessos até os locais que tinha por obrigação visitar.

A criação da Diocese de Curitiba, facilitou, em larga medida, o trabalho dos bispos responsáveis pela Província do Paraná, já que a extensão do território ficava agora dividida. Assim, a partir daquela data, a paróquia de Palmas passou a fazer parte da nova Diocese.

Esse importante fato para a Igreja Católica brasileira e para os discursos católicos da época, no entanto, não alterou o desenrolar da vida de muitos brasileiros. Na paróquia de Palmas tudo continuou como antes, com a única exceção de ter, agora, um bispo diferente que a visitava com uma freqüência um pouco maior, mas isso passou praticamente despercebido para a maioria da população que nem chegou a conhecer o antigo bispo, ou que nem sabia para que servia aquela figura que passava pelo povoado deles.

As pessoas que viviam nas fazendas ou em distantes “taperas”, em meio ao campo ou dentro de uma vasta mata, desconheciam a existência do padre, e mais ainda do bispo. Era estranho, para os moradores, ouvir falar de uma casa chamada “Casa de Deus”, onde Ele ouviria as preces, as orações, as cantorias e que, por meio de um representante seu, administrasse os sacramentos com objetivo de salvar almas. Entretanto, essas pessoas sabiam explicar muito bem a existência de um Deus e de vários santos; conheciam muitas rezas e práticas devocionais a esse Deus ou a esses Santos. Esse conhecimento popular possivelmente não tenha sido resultado dos ensinamentos de um sacerdote.

Não obstante, um representante instituído para garantir os serviços da religião no local era praticamente inexistente, e, aos olhos dos moradores, desnecessário. Com a nova política adotada pela Igreja depois da sua separação com o Estado, esta situação começou a se alterar, influenciando o cotidiano de muitos moradores da região.

No dia 21 de abril de 1903, o Bispo da Diocese de Curitiba, Dom José de Camargo Barros, acompanhado de um missionário franciscano, cujos trabalhos estavam sendo executados nos sertões catarinenses, fez uma visita pastoral de rotina e encontrou a paróquia

de Palmas abandonada. O padre Aquiles, pároco responsável pela capela, estava muito atarefado com seus outros compromissos e, como as missas nunca eram assistidas por mais de três pessoas, decidiu deixar o cargo de padre para comercializar gado. Esse fato, longe de causar surpresa, já estava consumado há muito tempo, somente não havia sido oficializado. Diante disso, Dom José solicitou a ajuda da Província Franciscana para que esta assumisse a Paróquia e se encarregasse da evangelização do povo daquele vasto sertão.

Como os missionários franciscanos já estavam, desde 1889, missionando nas regiões serranas de Santa Catarina – e familiarizados com a situação das paróquias do sertão- e, do mesmo modo, como a Ordem já havia assumido o compromisso das missões no sul do Brasil, ela aceitou também a paróquia sudoestina, dado início ao trabalho missionário de levar Deus e a prática dos sacramentos aos dispersos moradores do local.

Diferentemente da atuação do padre Aquiles, os franciscanos alemães estavam muito mais comprometidos com a evangelização segundo as estruturas romanizadas de catolicismo, principalmente porque deveriam relatar os resultados de suas tarefas ao Bispo Diocesano e, à Ordem Franciscana. Ao começar a evangelização, os missionários passaram a descrever as mazelas do local e a forma de vida da comunidade de fiéis construindo a representação de um espaço missionário para todas as capelas e paróquias onde chegavam.

Há que ser destacado, ainda, um outro ponto fundamental para diferenciar a realidade vivida por Padre Aquiles a dos freis franciscanos. Padre Aquiles era um padre secular, ou seja, estava subordinado apenas à diocese, ou à Igreja, enquanto que os freis franciscanos pertenciam a uma Ordem religiosa pautada numa “consciência institucional”. No clero secular esta consciência havia se perdido devido ao isolamento no sertão e a conseqüente perda de contato com as autoridades eclesiásticas superiores. Foi para recuperar esta consciência, que a reforma católica atuou no sentido de devolver ao clero o “espírito institucional”. O caráter independente e itinerante das visitas, deveria ser substituído pela fixação de um padre nas residências paroquiais. Segundo Carlos Rodrigues BRANDÃO, “a presença constante do

padre fazia o que a desobriga⁵ não conseguia, isto é, atualizar constantemente a presença da hierarquia católica, baseada na sociedade de ordens”.⁶

A fixação do padre numa residência, a insistência com que ele observava a ritualidade da Igreja Católica, as práticas instituídas e, ainda, a sua convivência em meio as estruturas sociais e culturais do mundo sertanejo, alteravam as relações no campo religioso. As prestações esporádicas de serviços religiosos aos camponeses passavam para relações contínuas de dependências e oferta constante de bens de salvação

Essa nova dinâmica de campo religioso construía-se numa constante tensão com as representações religiosas do espaço missionário. Por este motivo, os freis alemães estranharam o comportamento de padre Aquiles, pois segundo eles, ao desafio do sertão se juntava à “péssima situação moral” deixada pelo antigo vigário, que teria provocado uma ruína no comportamento da população, principalmente nos fazendeiros palmenses. Era corrente a idéia entre esta população que “padre algum poderia viver sem mulher”.

Destarte, havia uma relação de dependência entre o padre e o povo, pois enquanto o povo legitimava a condição do concubinato do padre, este também, não coibia as práticas religiosas realizadas por eles. A condição do padre amasiado, despreocupado com a moralização, com a sacramentalização, legitimava as manifestações da religiosidade dos habitantes do sertão intimamente ligada as festas e aos bailes, nos quais o próprio padre participava constituindo, assim, um espaço onde o sagrado e o profano coabitavam⁷.

Segundo os missionários, o padre Aquiles Saporiti tinha o costume de, aos domingos, dirigir-se à capela com o cálice, a hóstia e o vinho na mão. Quando encontrava um mínimo de cinco pessoas celebrava a missa, senão voltava para casa. Os freis relataram os mínimos detalhes da atuação de padre Aquiles, no sentido de contrapor-se à esta prática, de mostrar que, a partir de sua chegada, a expressão do sagrado na região tomaria outro rumo. Desta forma, afirmariam a condição deles como legítima e justificariam toda a série de novas relações que iriam se estabelecer a partir do substrato que encontraram, em contraponto às representações de mundo que possuíam.

⁵ O termo “desobriga” era utilizado pelos sacerdotes durante o período do padroado. Era obrigação do padre visitar as capelas e realizar os sacramentos. No instante que ele cumpria esse dever, estava “desobrigado” sem a necessidade de permanecer por mais tempo na capela.

⁶ BRANDAO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**. Estudos de religião e rito. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 36.

Neste caso, a chegada dos franciscanos representou, em termos diocesanos, a retomada do controle do poder religioso pelo bispo. Na esfera da paróquia, significou a concentração do culto religioso nas mãos dos vigários e dos seus designados. Em termos religiosos, representou a formação de um campo católico instituído e constituído de hierarquias próprias, relações de trocas mútuas de capital simbólico e de construção de especialistas da religião reconhecidos institucionalmente.

Esta pesquisa preocupou-se em responder algumas questões provindas da nova estrutura do campo religioso a partir dos documentos selecionados. A questão que perpassou todas as demais foi a de saber como se estabeleceram as relações entre a Ordem religiosa franciscana e os habitantes do Sudoeste do Paraná, a partir do início do século XX. Tornou-se necessário, para responder à questão principal, dissecar as múltiplas manifestações deste evento e, pela observação de suas partes, ater-se aos extremos desta relação: o mundo dos franciscanos e o mundo dos caboclos. Considerou-se também, as extensões territoriais mais as estruturas religiosas, presentes nos locais designados aos freis missionários, como um *Espaço de Missão*.

Por *Espaço de Missão*, fica aqui entendido, o amplo território que abrangia toda a região serrana e oeste catarinense, mais o atual sudoeste do Paraná. De todo esse espaço, por onde mais de 60 anos missionaram os freis franciscanos, observou-se neste trabalho, o sudoeste do Paraná por meio da Paróquia de Palmas⁸, durante os anos de 1903 a 1936.

A designação *Espaço de Missão* serve para elucidar um amplo território, composto por estruturas sociais e culturais semelhantes, capazes de expressar manifestações religiosas que ultrapassavam os limites de estado e de território para se expressar num campo simbólico. Era, portanto, o território assumido pela ordem missionária em que estes freis, construíram representativamente como *Espaço de Missão*.

⁷ CABRAL, Oswaldo R. “ O clero regular, secular e irregular”. In: **Nossa Senhora do Desterro-Memória**. 1979, p. 371.

⁸ Quando, em 1903, os missionários franciscanos assumiram a paróquia de Palmas, as atuais divisas entre o estado do Paraná e Santa Catarina ainda não estavam definidas, por este motivo, a paróquia de Chapecó, atual oeste catarinense, fazia parte da Paróquia da Freguesia de Palmas. Da mesma forma, as Dioceses do Brasil estavam em processo de criação. Segundo PIAZZA, A criação da Diocese de Florianópolis foi motivada por carta de Dom José de Camargo Barros em 1900, endereçada ao então pároco de Desterro Francisco Xavier Topp. O Bispado de Florianópolis foi criado somente em 1908. (PIAZZA, Walter. **A Igreja em Santa Catarina**. Notas para sua história. Florianópolis: Edição do Governador do Estado de Santa Catarina. 1977. p. 38). Portanto, quando os freis assumiram a paróquia de Palmas, a sua extensão compreendia partes do atual estado de Santa

Para uma possível compreensão do objeto desta pesquisa e para elucidar as manifestações religiosas presentes nesta extensão, buscou-se compreender a idéia de campo religioso discutida por Pierre BOURDIEU, o qual esclareceu a construção desta dinâmica como um processo de interdependências entre os indivíduos, entre os grupos e entre as instituições sociais. Este campo, enquanto categoria construída, significa um espaço onde se apresentam todas as manifestações do sagrado e das religiões. No entanto, estas manifestações não se expressam aleatoriamente. A própria estrutura do campo compreende também a formação de especialistas religiosos, que possuem um conhecimento específico e raro acerca dos fenômenos desta natureza. Estes saberes são de acesso restrito e sobrevivem marcado pelos jogos de poder, pelas disputas e por sua vinculação direta com o campo político. Pensou-se o *Espaço de Missão* como uma expressão simbólica que foi sendo, pouco a pouco, apropriado pelos freis, para a construção de um campo religioso católico. O *Espaço de Missão* se apresentava, portanto, constituído por múltiplas manifestações religiosas e por diferentes especialistas com saberes capazes de lidar com o sagrado, com o sobrenatural.

Foi em contraposição a esses elementos que se desenvolveu a ação missionária dos franciscanos. No *Espaço de Missão*, os freis não eram os únicos especialistas religiosos e seus conhecimentos acerca da religião e do sagrado confrontavam-se com outros saberes dispostos no local. Entretanto, por esta representação ser uma construção elaborada através dos discursos dos freis, observou-se a gradativa desapropriação dos líderes religiosos de outras vertentes religiosas e, com isso, a consolidação de um campo religioso proposto pela instituição. Segundo BOURDIEU, “a constituição de um campo religioso acompanha a desapropriação objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por esta razão em leigos (...) destituídos do capital religioso (enquanto trabalho simbólico acumulado)”⁹.

Diante desta constatação, entendeu-se o *Espaço de Missão* como uma instância de intensos conflitos, embates e resistências. Na medida que os missionários esforçavam-se para se apropriar de todas as manifestações religiosas, dispostas no campo de sua atuação, eles enfrentavam uma série de outras representações sagradas e líderes religiosos que o próprio espaço havia formado. Assim sendo, o poder religioso foi utilizado como poder de transformação das representações e das práticas dos leigos, imprimindo, através da gestão dos

Catarina. Somente em 1958, Chapecó foi “desmembrada” do domínio religioso de Palmas, constituindo uma Diocese própria.

bens religiosos, segundo as normas da representação católica, uma nova estrutura social, política e cultural aos símbolos sagrados dos sertanejos, constituindo, desta forma, um campo religioso católico em detrimento do *Espaço de Missão*.

Assim, percebeu-se que nas etapas precedentes à formação de um corpo de especialistas que controlam os *bens de salvação* e da capacidade legítima de sua propagação, a religiosidade e a construção de representações acerca das manifestações “sobrenaturais” eram elementos presentes em diferentes sociedades humanas. Foi a partir da organização em campos específicos e dispostos numa rede de saberes que não era de acesso a todos, que o sagrado tornou-se uma categoria social. Formou-se então, a instituição especializada em propagá-lo, em controlá-lo e tudo o que não estivesse dentro de seus limites, passou a ser condenado à marginalidade e à exclusão.

Na medida em que as sociedades estruturavam-se em torno de uma proposta mais urbana ou citadina, criou-se uma série de hierarquias e instituições produtoras de redes de saberes e códigos comportamentais onde apenas os especialistas possuíam o acesso. Lidar com os símbolos sacros passou a ser privilégio de poucos. Essas redes de saberes e esses códigos comportamentais – nos quais o sagrado se manifestava de acordo com preceitos pré-estabelecidos e dentro de uma lógica estruturada pela instituição- contribuíram para uma crescente separação, cada vez mais definida, entre a instituição e os indivíduos¹⁰.

Desta forma, mesmo apossando-se de todas as manifestações sagradas e reduzindo-as a uma lógica própria, as instituições religiosas não conseguiram conter ou coibir a diversidade das criações e das relações estabelecidas entre os homens e o sagrado.

É importante salientar que diferentes comunidades estabeleceram maneiras bastante semelhantes de expressar um sentimento de contemplação, de admiração, de impotência diante do universo. Apreendendo estes sentimentos, criou-se a categoria do sagrado, algo que estaria disposto a todas as criaturas humanas. Enquanto categoria *a priori*, o sagrado seria uma

⁹ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva. 1994, p. 39.

¹⁰ A idéia da constituição dos campos de saber e dos especialistas autorizados para possuir os conhecimentos necessários para sua propagação acontecendo paralelamente ao surgimento das sociedades industrializadas e hierarquizadas foi retirado de Pierre Bourdieu. Para este autor “O conjunto das transformações tecnológicas, econômicas e sociais, correlatas ao nascimento e ao desenvolvimento das cidades e, em particular, aos progressos da divisão do trabalho e à aparição da separação do trabalho material do trabalho intelectual, constituem a condição comum de dois processos que só podem realizar-se no âmbito da dependência da constituição de um campo religioso relativamente autônomo e o desenvolvimento de uma necessidade de “moralização” e de “sistematização” das práticas e crenças religiosas. (BOURDIEU, op. cit., 1994, p. 34).

experiência que não se explica, mas que se caracteriza por um sentimento místico, entre os homens ou entre os homens e o universo¹¹. Neste sentido, o sagrado atribuiria significado à vida do homem diante do cotidiano e seria reafirmado através de uma série de fatos evocados através de ritos e festas sagradas.

Fez-se necessário portanto, apresentar o conceito de sagrado, visto que diante desta categoria as experiências dos freis contrapunham-se as experiências dos habitantes do *Espaço de Missão*. Segundo estudiosos deste assunto, como OTTO e BERGER, o sagrado é uma categoria que se manifesta pela experiência, que prescindem de toda a racionalidade e está na própria essência das religiões. Para BERGER

A religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado. Ou por outra, a religião é a cosmificação feita de maneira sagrada. Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e todavia relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência. Essa qualidade pode ser atribuída a objetos naturais e artificiais, a animais, ou a homens, ou a objetivações da cultura humana. O sagrado é apreendido como algo que “salta para fora” das rotinas normais do dia a dia, como algo de extraordinário e potencialmente perigoso, embora seus perigos possam ser domesticados e sua força aproveitada para as necessidades cotidianas. Embora o sagrado seja apreendido como distinto do homem, refere-se ao homem, relacionando-se com ele de um modo que não o fazem outros fenômenos não-humanos. Assim, o cosmos postulado pela religião transcende, e ao mesmo tempo inclui, o homem. O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado¹².

As experiências mais significativas que aconteceram no *Espaço de Missão* estiveram indissociáveis da ligação com o sagrado. Um sagrado que se manifestava de forma diferente nas representações dos freis e na vida cotidiana dos moradores da região. Para os missionários, o campo religioso apresentava as estruturas de sagrado e explicava a forma que essa manifestação poderia aparecer, mediante uma série de rituais pré- estabelecidos. Era a voz institucional ditando as regras do mundo simbólico, em virtude da instituição sentir-se no direito legítimo desta posse. Já os habitantes viviam uma intensa relação com o sagrado, que

¹¹ As manifestações sagradas são manifestações de caráter religioso, presentes nas sociedades humanas. Segundo OTTO: “É preciso admitir que, no princípio da evolução que constitui a história das religiões, existem certas coisas estranhas que a precedem como um átrio (...) tais são as noções de puro e impuro, a crença nos mortos e o culto aos mesmos, a crença nos espíritos e o seu culto, a magia, as lendas e os mitos, a adoração aos objectos naturais, terríveis ou surpreendentes, prejudiciais ou úteis, a singular idéia do ‘poder’, o fetichismo, o totemismo, o culto dos animais ou plantas, o demonismo ou o polidemonismo. Em todas estas coisas, por mais diferentes que sejam umas das outras, aparece, claramente visível, um elemento comum em que se reconhece facilmente um elemento numinoso. (OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70. p.149).

¹² BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. Ed. Paulinas: São Paulo, 1985, p.38 e 39.

se apresentava por diversos meios tão dinâmico a ponto de refletir-se nas peculiaridades do dia a dia. Não havia, para o mundo sagrado dos moradores, um local exclusivo de sua manifestação, nem ficava restrito a algumas pessoas em específico o poder de “dominá-lo” porque este se manifestava de diversas formas e por diversos meios.

Essa configuração promoveu os primeiros embates no campo religioso da missão. Enquanto os freis lutavam pela posse do sagrado ou pela explicação de um sagrado que se manifestava mediante alguns pré-requisitos, os habitantes do sertão possuíam uma regra própria de lidar com a manifestação do sobrenatural, o qual eles não procuravam explicar, mas buscavam dominar por meio de diferentes práticas¹³.

Do ponto de vista desta pesquisa, o sagrado se manifestou em uma série de práticas que estavam dispostas no *Espaço de Missão*. Essas práticas correspondiam uma maneira própria dos moradores se relacionarem com o sobrenatural, de construir e transmitir sentimentos numinosos¹⁴. Esses elementos sagrados possuíam, portanto, uma manifestação própria, construída entre os moradores e o contexto sócio-cultural em que se relacionavam. A chegada dos freis representou uma nova apresentação do sagrado, que se diferenciava daquele existente no *Espaço de Missão*. Foi na existência de diferentes representações sagradas e na tentativa de entendê-las, moldá-las ou excluí-las que se construiu a atuação dos missionários no local, resultando na estruturação de um campo religioso católico.

Por conseguinte, mesmo delimitando a estrutura das manifestações religiosas, a Igreja Católica, como detentora dos conhecimentos específicos acerca do sagrado, não foi a responsável exclusiva pela criação de manifestações desse caráter. Quando instalada em um ambiente rico em diversidades simbólicas religiosas, a Igreja empenhou-se na tarefa de captá-

¹³ As práticas com as quais os moradores expressavam suas relações com o sagrado são aquelas manifestações de profunda sintonia com o cosmos: a densa mata que os cercava, as rezas para afastar tormenta, os benzedores e suas capacidades de curar ou de controlar o veneno da cobra, enfim, uma série de “práticas mágicas” baseadas num conhecimento transmitido de geração para geração. Os freis franciscanos que assumiram este espaço de missão se defrontaram com dois grandes problemas: primeiro, a escassez de sacerdotes, e os que existiam não correspondiam as exigências da romanização; segundo, acerca do povo que estava absorvido pelas práticas religiosas que não correspondiam aos princípios ultramontanos. Essas práticas estavam fortemente caracterizadas pelo seu aspecto festivo, pela pouca freqüência às praticas sacramentais, pelas crenças em benzeduras, feitiçarias, superstições, pela falta de controle do clero e pelo desconhecimento das doutrinas católicas. Assim sendo, as representações de mundo, presente nos freis franciscanos, se distanciavam daquelas tradicionalmente existentes no *Espaço de Missão*.

¹⁴ Segundo OTTO, o sentimento numinoso é anterior ao sagrado. Tratava-se de algo que constituía os significados sagrados e estava presente nas idéias de alma, transcendente, invisível, eterno, sobrenatural, “esses conceitos, são ideogramas que indicam o próprio conteúdo do sentimento em questão [o numinoso]; para compreender os primeiros é necessário ter-se experimentado este último”. (OTTO, op. cit., p. 90).

las e de redirecioná-las para o corpo institucional. Percebeu-se, assim, no *Espaço de Missão*, vários momentos de instabilidade da instituição, onde seus preceitos, seus conhecimentos e sua presença mostrou-se frágil, nos instantes em que a multiplicidade da vida escapou-lhe por entre os dedos.

Num estudo que trabalhou a idéia dos especialistas da religião e um contexto rico em representações religiosas não institucionalizadas, realizado por BRANDÃO, para quem “talvez a melhor maneira de se compreender a cultura popular seja através do estudo da religião” por ser “por meio da religião que se manifestam de forma mais clara a prática política de reprodução e trocas de símbolos de poder no interior do mundo da religião e sobre outros mundos sociais através dele¹⁵”. Neste sentido, o estudo realizado por BRANDÃO procurou elucidar “de que maneira os subalternos reconquistam e criam sistemas próprios de crença e de prática do sagrado a partir do que foi inculcado sobre eles pelos emissários do sagrado, representantes da ordem e dos interesses da dominância”¹⁶.

Entendendo o campo religioso como um espaço de conflito constante entre o poder político, representado pelos especialistas religiosos, em contraponto ao saber do povo, as suas práticas mágicas ou as suas relações com o mundo sagrado, este autor, estabeleceu na relação de dominação, a maneira encontrada pelos especialistas religiosos para imporem suas vontades, em contraponto às manifestações ou práticas sagradas do povo, que ficava reduzido à vontade dos dominantes.

Buscando alguns conceitos no estudo desenvolvido por este autor, propõe-se uma outra maneira de observar as relações dentro do campo religioso. Como já foi esclarecido, os especialistas religiosos acompanham o poder político, porém, observou-se esse poder no seu aspecto relacional, ou seja, ora estava nas mãos de um, ora estava nas mãos de outros¹⁷. A partir do instante que se observou o *Espaço de Missão* como um local que sofreria a incorporação das manifestações religiosas e sagradas pelo campo religioso católico, afirmou-se a disputa de poder no interior das relações desta natureza e a supremacia dos especialistas católicos. No entanto, procurou-se perceber esta incorporação a partir dos embates e das resistências.

¹⁵ BRANDÃO, op. cit., p. 19.

¹⁶ Id.

¹⁷ ELIAS, N **A sociedade de Corte**. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1992., p. 36.

A noção de poder relacional estabelecida entre as construções humanas foi embasada no conceito de ELIAS¹⁸, para quem “toda forma de dominação é resultado de uma luta social, é a consolidação do modo de distribuição do poder que resulta desta luta. São essas lutas que definirão a mudança social, a alteração das configurações. Assim, toda a estrutura social está situada numa rede de interdependência entre as instâncias de poder”¹⁹.

Foi baseado neste conceito que se procurou identificar os jogos estabelecidos entre a instituição católica, seus representantes e os habitantes do *Espaço de Missão*, identificando as redes de interdependências construídas entre os freis e os caboclos, para além de uma relação entre dominantes e dominados.

Para ELIAS, reconstruir uma configuração social, que é “uma formação social, em que os indivíduos estão ligados uns aos outros, por um modo específico de dependências recíprocas e cuja reprodução supõe um equilíbrio móvel das tensões”²⁰, implica em perceber que as noções de figuração, interdependência e equilíbrio das tensões estão estreitamente ligadas umas às outras, permitindo deslocar diversas oposições, estabelecidas entre liberdade e determinismo. O autor prefere pensar a liberdade de cada indivíduo como inscrita numa cadeia de interdependências que os liga aos outros homens e que limita o que lhe é possível

¹⁸ Na obra *A Sociedade de Corte*, N. ELIAS dedicou uma observação singular à sociedade de corte europeia dos séculos XV, XVI e XVII. Para este trabalho, utilizou-se alguns conceitos criados por Elias para o entendimento da estrutura e funcionamento desta sociedade em particular. Sem querer encontrar semelhanças entre a sociedade de corte e o espaço de missão, o que seria uma profunda incoerência, observou-se, no entanto, que o conceito de poder relacional, interdependências, configuração social e equilíbrio das tensões, transcendiam aquele objeto em particular e poderiam explicar uma nova forma de se observar as relações sociais, políticas e culturais como um todo e as relações religiosas em particular. Ao identificar uma configuração social própria para a sociedade de corte, Elias dispôs os indivíduos numa rede de relações onde um dependia do outro para manter um equilíbrio de tensões existentes numa estrutura constituída por diferentes fontes de poder. Neste equilíbrio tênue, se mantinha a figura de um rei absoluto, diante de uma aristocracia falida e de uma burguesia emergente. Identificando as engrenagens que conduziam, criavam, recriavam e mantinham essa configuração social, Elias caracterizou cada formação ou configuração social a partir da rede específica das interdependências que aí ligam os indivíduos uns aos outros, compreendendo, diretamente em sua dinâmica e sua reciprocidade, as relações mantidas pelos diferentes grupos e, com isso, evitando as representações simplistas, unívocas, petrificadas, da dominação social ou da difusão cultural. CHARTIER, Roger. “Formação social e economia psíquica: a sociedade de corte no processo civilizador”. Prefácio da Obra ELIAS, N. op. cit., p. 23. Neste sentido, Elias abriu espaço para se pensar as relações não exclusivamente como “lutas de classe”. Ele propôs mostrar a própria ambivalência de cada relação social. Pensando no objeto da pesquisa, a rivalidade existente entre padres e caboclos implicou ao mesmo tempo na conservação de uma configuração de privilégio a ambos. Os caboclos mantinham uma certa distância do institucional, mantendo suas práticas sociais e religiosas. Aos freis, enquanto houvesse a resistência do caboclo para com a Igreja e os sacramentos, a presença do representante religioso seria fundamental para garantir a presença da Instituição. Ou ainda, quanto mais hostis os “fiéis” se mostrassem, mais seria exaltado o caráter missionário de suas atividades. A configuração mantinha-se, portanto, equilibrada no jogo de tensões e resistências.

¹⁹ ELIAS, N. op. cit., p. 13.

²⁰ ELIAS, N. op. cit. p.25.

decidir ou fazer. Neste sentido, “cada ser individual ou cada ação depende de uma série de outras, as quais modificam a própria imagem do jogo social”²¹.

A partir da análise dos documentos, foi possível identificar as relações estabelecidas entre os freis e os habitantes, bem como a percepção das estratégias utilizadas pelos especialistas religiosos para conviver e criar laços numa realidade diferente daquela em que viviam e, na mesma intensidade, identificar, através de seus discursos, a maneira como percebiam o mundo daqueles que constituíam os personagens da sua convivência diária, proporcionando uma tentativa de averiguação sobre os rituais de instituição utilizados pelos freis “para se tornarem o que já eram”²² diante da população que os desconhecia.

O território de missão foi observado como uma configuração social na qual foram definidas, de maneira específica, as relações existentes entre os sujeitos sociais e no qual as dependências recíprocas que ligam os indivíduos uns aos outros, engendram códigos e comportamentos originais.

Assim, outras perguntas foram surgindo, em torno daquela principal: quem eram aqueles freis que chegaram até o Sudoeste do Paraná? Como estava estruturado este espaço territorial quando os especialistas do sagrado lá chegaram? Como estava organizado o mundo sagrado nestas terras, captado pelo olhar dos freis, antes da presença deles? Como o *Espaço de Missão* foi descrito pelas representações de mundo dos freis alemães? Como os habitantes foram representados a partir deste olhar? De que forma foram estabelecidas as redes de dependências e recíprocidades entre os freis e os caboclos e, finalmente, que transformações foram possíveis por meio desta presença?

Para elucidar estas preocupações, o trabalho foi dividido em três capítulos, assim dimensionados: o primeiro capítulo buscou esclarecer a postura evangelizadora da Ordem dos Frades Menores. Com base em uma revisão historiográfica de estudiosos do franciscanismo e alguns documentos oficiais da Ordem, buscou-se identificar, no contexto da Igreja Medieval, a

²¹ ELIAS, op. cit., p. 13.

²² Para Pierre Bourdieu, a eficácia simbólica das palavras só são reconhecidas a partir do instante que se reconhece o enunciador. Portanto, os efeitos das palavras dos freis se dariam após a conquista da legitimidade de anunciar as palavras de Deus e os preceitos religiosos à população. Antes disso, as palavras ditas pelo religioso não teriam efeito, mesmo eles estando autorizados pela Igreja para as proferir. A legitimidade acontece através de um “rito institucional”, o qual, segundo o autor consiste em atribuir propriedades de natureza social como se fossem propriedades de natureza natural”. Neste caso, instituir é consagrar, ou seja, sancionar e santificar um estado de coisas, uma ordem estabelecida. (BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1996. p. 98).

postura franciscana. Destarte, foi possível identificar a construção da Ordem desde os anseios traçados por Francisco de Assis, até elucidar uma série de posturas construídas pelos próprios freis como sendo a singularidade franciscana.

Atentou-se principalmente para a idéia de missão na mística franciscana, como fonte capaz de explicar muito das posturas, das estratégias e da forma como os documentos ficaram registrados ou ainda, do mundo representativo dos freis para com as categorias do sagrado, do popular, do camponês, do caboclo. Observou-se os freis como indivíduos formados por uma instituição que traçou seus preceitos de vida, seus anseios, suas representações de mundo e suas relações com as demais categorias sociais. Por meio destas apreensões pensou-se numa Igreja presente nos discursos franciscanos, e ainda, a partir dos anseios missionários construídos pela ordem como prática evangelizadora, buscou-se descrever a saída dos missionários franciscanos alemães da Província de Santa Rosa, na Saxônia, para a tarefa missionária no Brasil.

Neste sentido, o capítulo apresentou a chegada dos freis alemães ao Brasil e o início de suas atividades missionárias em meio a um país ainda em construção, carente de estruturas físicas, políticas e institucionais. Enfatizou-se a relação estabelecida entre os freis e os habitantes das regiões interioranas do sul do Brasil. Primeiramente, por motivo de “aclimatação”, os freis estiveram em Teresópolis, numa colônia de imigrantes alemães. Em seguida, foram transferidos para a paróquia de Lages, “uma vila bem brasileira”.

Utilizou-se os primeiros relatos produzidos pelos freis para anunciar a seus superiores a sua chegada ao Brasil, e ainda, as reminiscências escritas, como diários, e publicadas mais tarde pela Editora Vozes, como meio de entender as primeiras representações destes freis em relação ao contexto missionário. Buscou-se descrever a forma como os representantes da Igreja Católica relacionaram-se com toda a estrutura cultural presente num campo religioso destituído de uma presença clerical constante e ultramontana.

Como a pesquisa tem por objeto específico a atuação dos missionários franciscanos na paróquia de Palmas, o segundo capítulo centrou-se no Sudoeste do Paraná e em suas características representativas de *Espaço de Missão*. O contexto social, político e cultural apareceu como pano de fundo, em virtude de que as paisagens principais, desenhadas pelos relatos dos freis franciscanos, demonstravam a atuação evangelizadora deles na região. Após esclarecer a formação histórica da sociedade palmense, a constituição de sua paróquia e

posteriormente a sua elevação à condição de Freguesia, identificou-se a nomeação dos missionários para a direção do local, efetuada pelo bispo de Curitiba em 1903. Buscou-se uma possível compreensão do significado deste fato e das repercussões que ele adquiriu. Desta forma, optou-se pela averiguação do *Espaço de Missão*, na sua totalidade, para apreender as manifestações do sagrado neste contexto e entender uma série de eventos que se tornaram possíveis na zona de atuação missionária franciscana, como o surgimento de três monges e a eclosão de um conflito político fortemente guiado por anseios messiânicos, a Guerra do Contestado.

Após a averiguação das estratégias de convivência que tornou possível o equilíbrio das tensões e a formação de uma nova estrutura de configuração social, no terceiro capítulo buscou-se identificar os processos de mudanças ocorridos na paróquia de Palmas, numa observação paralela entre a atuação dos missionários e o próprio processo social, político e cultural da região, que incluía a política de povoamento incitada pelo governo estadual. A proposta de uma nova estrutura para os sertões, que se ancorasse em anseios progressistas e cidadãos, lançou o *Espaço de Missão* nos limites do campo religioso que, por conseguinte, exigia uma estrutura mais hierarquizada, centrada na Igreja e com especialistas devidamente instituídos para propagar a religião. Neste âmbito, a Paróquia de Palmas foi elevada à Freguesia²³, e os trabalhos administrados, controlados e propagados por meio de um Prelado, o que representou uma postura católica romana cada vez mais definida e um campo religioso católico devidamente instituído.

O olhar que esta pesquisa procurou dar ao tema da presença de freis franciscanos num espaço missionário em constante transformação, foi a perspectiva das relações estabelecidas entre duas categorias sociais distintas: freis e sertanejos e as tensões ocorridas no campo

²³ O termo Freguesia significa distrito de uma paróquia, ou seja a sede de um local onde existem outras paróquias subordinadas e onde deve existir a presença de um pároco fixo, o qual zelaria pela sede e pelas paróquias subordinadas. Logo após a chegada dos colonizadores dos campos de Palmas, as aldeias indígenas moradoras do local, travam lutas contra o colonizador. Essa situação incomodou o presidente da Província que escreveu: “Falta-lhes ainda o mais importante á prosperidade dos índios, porque não há ali missionários, nem eles possuem terras para cultivar, e vivem por isso expostos a extrema indigência”. (VASCONCELLOS, Zacarias Goés de. **Relatório da Abertura da Assembléia Legislativa Provincial** em 08/02/1855. Citado por DIEL, op. cit., p. 22). Essa postura do presidente da Província era uma forma de dividir a responsabilidade que se encontrava o índio, alegando que isso acontecia pela falta de missionários que proporcionasse aos índios o efeito “civilizador” da catequese. A resposta da Igreja à reclamação foi imediata, pois em 28/02/1855, Palmas foi elevada de Paróquia para Prelazia. Mas foi apenas em 1933 que a Prelazia recebeu um Prelado, que direcionou os trabalhos com poderes de Bispo.

religioso. Essas tensões e conflitos foram analisados a partir de uma documentação institucional, sobretudo, a produzida pelos franciscanos que atuaram na região.

Tornou-se imprescindível o esclarecimento de que, metodologicamente, optou-se pela descrição da atuação dos freis, reconstituindo as vivências por meio dos discursos construídos para representar a atuação. Entendeu-se que os relatos trataram de uma representação de espaço missionário, atuação evangelizadora e campo religioso elaborada por personagens institucionais diante de uma realidade que deveria ser por eles monopolizada. Em meio aos documentos que relataram das mais diversas formas, nas mais diferentes situações e nos locais mais heterogêneos, buscou-se lançar algumas problematizações em relação à maneira que os freis descreveram determinadas circunstâncias ou as suas posições diante de uma série de situações vivenciadas pelo *Espaço de Missão*. Na tentativa de tomar distância da força que emanava de cada fonte, procurou-se discorrer em outras direções, que ancorassem as narrativas dos freis e que proporcionassem as possíveis problematizações. Assim sendo, ao mesmo tempo que narrou-se os discursos franciscanos acerca da realidade da evangelização, traçou-se a história do sudoeste do Paraná, identificando, entre um e outro, as relações estabelecidas por esta presença com o contexto em que se deslindava.

Desta forma, os primeiros documentos analisados foram os artigos da Revista Vida Franciscana, selecionados entre os anos de 1903 até 1950, embora a abordagem temporal que optou-se para a pesquisa limite-se ao ano de 1936²⁴. Esta revista era uma publicação oficial da Província da Imaculada Conceição do Brasil e circulava em todos os conventos franciscanos. Nela eram relatados todas as atividades missionárias dos inúmeros freis que atuavam no Brasil. Entre os anos de 1903 até 1930, as edições foram feitas em língua alemã, por se tratar do período mais intenso da restauração da Província pelos missionários alemães. Em todos os seus números há um artigo intitulado “Palmas” ou “Nossos Trabalhos em Palmas”, os quais relataram a atuação dos missionários no espaço delimitado para esta pesquisa. Os assuntos

²⁴ A análise temporal delimitada para esta pesquisa ateu-se aos anos de 1903, com a chegada dos primeiros missionários à Paróquia de Palmas à 1936, data da chegada de um Monsenhor para instalar-se e coordenar os trabalhos na recém criada Freguesia. No entanto, os documentos utilizados foram além desta baliza temporal. Isso se deu em virtude de que vários artigos, publicados posteriormente, basearam-se em reminiscências de freis que estiveram desenvolvendo o trabalho de evangelização no *Espaço de Missão*. Outro fator que provocou distinção entre o período abordado e a data dos documentos, referiu-se ao fato de que, a maioria das Cartas Pastorais e Circulares, redigidas pelo Monsenhor, foram analisadas devido ao conteúdo discursivo que apresentavam, relatando a postura, as estratégias e o direcionamento adotado pelo prelado para instituir o catolicismo romano em meio aos habitantes do sertão.

tratados são diversos e normalmente trazem notícias da realidade cotidiana dos freis: que trabalhos realizaram, que eventos importantes vivenciaram, como estava sendo recebida a evangelização, os aniversários de confrades, as festas religiosas e as mudanças de freis. Até o ano de 1933, os artigos que interessaram a esta pesquisa, foram escritos pelos freis da Paróquia de Palmas, sem que fossem identificados seus autores.

A partir de 1936, todos os artigos foram escritos por Monsenhor Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de Melo OFM, nomeado Prelado da recém criada Prelazia de Palmas. Nesses artigos foi possível identificar os discursos elaborados pelos freis para seus pares: a revista era de circulação interna e chegava aos mais diversos freis. As descrições relataram sempre o caráter missionário que a execução da tarefa demandava.

De um modo geral, esta revista representou o lugar mais propício para a identificação de um discurso que procurou estruturar-se na singularidade franciscana. Por ser uma publicação da Ordem, a revista apresentou a maneira que um franciscano se posicionava para a elevação do campo religioso. Foi através destes artigos que se tornou possível identificar os momentos mais marcantes das relações estabelecidas entre os missionários e os moradores do sertão. Os freis se esforçavam por descrever o sertão, os seus moradores, a cultura, as diferenças, os embates, as mazelas, as dificuldades da missão e principalmente, posicionarem-se diante deste quadro, como os representantes legítimos do sagrado.

Outra fonte que revela a postura institucional da Ordem Franciscana e a descrição de sua atuação religiosa naquele local foi apresentada pelas correspondências oficiais. Para o período deste trabalho foram utilizadas cerca de 10 correspondências, trocadas entre 1936 a 1950 entre Monsenhor Carlos Eduardo, seus superiores provinciais e seus superiores diocesanos²⁵. Esse tipo de documento foi elaborado como fonte de comunicação entre o Sudoeste do Paraná e a Diocese de Curitiba ou com a Província Franciscana do Brasil. Essas missivas são de caráter burocrático e trataram basicamente de situações que dependiam da posição dos superiores: construções de capelas, de seminários, solicitação de mais sacerdotes, pedidos de transferências, brigas internas ou evidenciando desavenças entre os confrades.

²⁵ Antes deste período não foram encontradas correspondências. Soube-se da existência de correspondências trocadas entre os primeiros missionários e a Província Alemã e entre eles e a Província da Imaculada Conceição do Brasil, porém o acesso a esses documentos não foi autorizado pela Cúria Diocesana de Palmas.

Nestes escritos constatou-se as disputas presentes entre os próprios membros do campo religioso.

Buscou-se, também, um entendimento da prática social católica por meio das Cartas Circulares e Pastorais, as quais refletiam a posição do Prelado, que se tornaria o primeiro Bispo do sudoeste do Paraná e a maneira encontrada por ele para transmitir as práticas católicas, ditadas pela Santa Sé, aos mais distantes moradores de sua Prelazia.

Em meio a esses documentos surgiram algumas obras de extrema importância, escritas no período estudado, ou reunidos os materiais referentes a esse período com publicação posterior. Neste sentido, uma das principais fontes, foi a obra escrita pelo Frei Pedro Sinzig sobre Frei Rogério Neuhaus. A publicação aconteceu em 1930, por ocasião da morte de Frei Rogério, e a grande preocupação do autor foi reunir um extenso material de pesquisa sobre o frei, além de publicar, na íntegra, as suas reminiscências. Esta obra nos apresentou um quadro elucidativo da chegada dos freis ao espaço missionário, bem como as primeiras impressões, representações, surpresas e desesperos destes freis alemães diante do Brasil.

Finalmente, os Livros de Tombo paroquiais, tornaram possível a percepção dos aspectos mais burocráticos da vida na paróquia: nomeação de freis para cargos hierárquicos, transferências de padres, obras que estavam sendo construídas com o auxílio da Igreja, os números registrados nas missões. Para esta pesquisa, foram analisados três Livros de Tombo, os quais referem-se a um período de 1879 à 1947. Ao período que antecede a chegada dos missionários, não há praticamente nenhum dado referente às práticas católicas no local. O pároco apenas transcrevia as cartas circulares e pastorais enviadas pelo Bispo de São Paulo, Dom Lino.

Resta, por fim, destacar que mais que uma tentativa de resolver questões ou buscar respostas, a pesquisa preocupou-se em lançar possibilidades. Ao imenso espaço destinado à missão evangelizadora dos missionários, acrescenta-se uma grande quantidade de fontes, um longo período histórico e, principalmente, uma intensidade de vidas, de forças, de relações e de acontecimentos. Estes foram os principais desafios desta dissertação que, em alguns instantes, pareceram invencíveis. Assume-se, portanto, os perigos e as alegrias de transcorrer em fontes carregadas de uma força vital, que, por diversas vezes, tomaram a direção da escrita, assumiram o papel principal e lançaram para o lado, quem ansiava entender sua força.

1 A IGREJA CATÓLICA E A ORDEM FRANCISCANA.

1.1 O CATOLICISMO NOS SÉCULOS XI, XII E XIII.

(...) os séculos onze e doze representam um período de flores e frutos, depois de um rigoroso inverno (...)
KNOWLES e OBOLENSKY²⁶

Como foi exposto na introdução, este primeiro capítulo tem por objetivo identificar a prática católica franciscana desde sua formação, para entender a atuação desses missionários que, em 1903 chegaram na paróquia de Palmas, no sudoeste do Paraná. Destarte, tornou-se importante descrever o processo de criação e a concepção da vida religiosa franciscana, a partir dos anseios de Francisco de Assis, construídas no século XIII.

Francisco de Assis, cujo nome de batismo era João Pedro Bernardone, foi o homem que deu origem à Ordem dos Frades Menores. Nascido na cidade de Assis, na Itália, no ano de 1182, era filho de um rico mercador de tecidos, Pedro Bernardone. O nome Francisco, aconteceu em virtude de suas origens maternas e da admiração que seu pai dedicava à cultura francesa. Dona Pica, mãe de Francisco, era francesa. “Quando Pedro Bernardone descobriu D. Pica em uma de suas freqüentes viagens pela Provença, tornara-se enamorado não só de sua pessoa, mas também de seu idioma, do refinamento de suas maneiras e de todas as coisas características da França Meridional”²⁷. Segundo SILVA:

Francisco freqüentou a escola dos monges beneditinos em Assis e, como um jovem de seu tempo e de sua classe, ao tornar-se adulto, tinha duas opções: ser mercador ou religioso. Os mercadores, aqueles que viviam nos burgos, poderiam no máximo ser cavaleiros recrutados para a milícia cidadina em tempos de guerra (...) ou serem monges trabalhadores, pertencendo ao mosteiro como força braçal, para sustentar os monges destinados a orações, estudos e cantos. Francisco abandona o mundo devido a frustrações: frustra-se com a vida de comerciante; frustra-se por ser filho de comerciante e não poder ser cavaleiro nem monge.²⁸

²⁶ KNOWLES David e OBOLENSKY Dimitri. **Nova História da Igreja**. Idade Média. Tomo II. Petrópolis: Vozes, 1974, 240.

²⁷ MILLER, Fülöp. **Os Santos que Abalaram o Mundo**. “São Francisco”. Lisboa: Difel. 1975. p. 135.

²⁸ SILVA, Victor Augusto Graciotto. **Admoestações de Francisco de Assis: A análise de um discurso religioso em relação à cidade medieval**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Paraná. 2005, p. 47.

Nos primeiros anos de sua juventude, Francisco viveu intensamente tudo o que, por ser filho de um rico comerciante, lhe era possível: muitos amigos e muitas festas. Um de seus primeiros biógrafos, Tomás de Celano, assim escreveu sobre Francisco: “Era habilidoso na arte de ganhar dinheiro, mas também irrefletido a ponto de gastá-lo de novo”²⁹. Essa característica “mundana” e alegre de Francisco foi transferida para a sua maneira de pregar o evangelho: assim como aprendeu trovas para encantar seus amigos nas inúmeras festas que promovia, ele utilizou as estratégias dos trovadores para evangelizar. Essa característica, bastante singular para a época e para a Igreja, encantou um grande número de pessoas. No instante que aderiu “aos propósitos que lhe haviam sido revelados”, de restaurar as Igrejas, de casar-se com a Senhora Pobreza, de abdicar à toda riqueza material em favor dos pobres e dos oprimidos, Francisco, que seguia obstinadamente o Evangelho e procurava levar a palavra de Deus a todos os homens, iniciou, sem que fosse seu propósito, uma fraternidade de irmãos que compactuavam dos mesmos ideais ou que admiravam a postura do jovem de Assis diante das coisas do mundo e das coisas de Deus. No entanto, para isso, Francisco não ingressou em alguma ordem regular, mas iniciou um processo próprio de conversão baseada numa vida eremítica. “O vagar incessante de São Francisco pelas cidades e a sinceridade de suas concepções, aliados a uma autenticidade sobre a vida evangélica, atraíram os discípulos, que viram nele um santo ou um profeta”³⁰. O aumento dos seguidores de Francisco fez com que recebesse propostas para assumir uma das regras religiosas existentes. Eram elas a Regra dos cônegos regulares, a monacal ou a eremítica. No entanto, Francisco não se enquadrava em nenhuma destas propostas de vida. O que queria para si e para todos aqueles que se dispusessem a segui-lo estava além de todos os modelos delimitados pela realidade religiosa da época.

Pareceu relevante o fato do próprio Francisco sentir-se inseguro em relação à postura construída para manifestar a religião e a palavra de Cristo ao mundo religioso que presenciava. Circundados pela existência de posturas religiosas bem definidas e se inscrevendo na realidade existente, a proposta de uma nova postura evangélica, era indiscutivelmente, difícil de expressar, até mesmo para Francisco.

²⁹ CELANO, Tomás de. Citado por MILLER, op. cit., p. 136.

³⁰ FALBEL, Nachman. **Os Espirituais Franciscanos**. São Paulo: Perspectiva.1995, p. 8.

Contudo, movido por um impulso novo e por uma vontade enorme de manifestar uma posição religiosa para o povo simples e humilde das cidades medievais, no ano de 1209, Francisco se dirigiu a Roma com o propósito de pedir ao Papa a aprovação de seus anseios evangélicos, teorizados numa Regra. Sobre essa primeira regra de Francisco pouco se sabe. Estudiosos do franciscanismo acreditam que ela tenha sido bastante simples, baseada em palavras do Evangelho e sem uma densidade teórica aprofundada. Francisco obteve a aprovação oral do Papa. Esse fato marcou a fundação da Ordem dos Frades Menores. Devido a falta de diretrizes firmes, que ancorassem o trabalho religioso, surgiu a necessidade de uma nova regra. Ela foi escrita em 1221. Entretanto, “Os problemas para a aprovação da Regra da nova fraternidade não eram poucos, pois na época eram muitas as seitas leigas que não se dispunham a sujeitar-se à disciplina e à hierarquia eclesiásticas, o que provocava serias dúvidas sobre sua fidelidade à Igreja e ao papado”³¹.

Desta forma, foi somente em 1223, com algumas alterações da Regra de 1221, que Francisco obteve a aprovação do Papa Inocêncio III, fato que deu início ao processo de institucionalização dos anseios religiosos, construindo-se uma postura franciscana de pregar e de viver o evangelho.

Com o crescimento dos seguidores da proposta de Francisco, tanto em importância para a Igreja Católica como em número de irmãos, seus primeiros ideais começaram a tomar rumos diferenciados, baseados nos cardeais protetores, no distanciamento efetuado pelo fundador da estrutura institucional da Ordem e do próprio acréscimo de idéias provenientes dos vários irmãos que aderiam a essa referência de vida evangélica. Assim sendo, antes mesmo da morte de Francisco, a fraternidade idealizada por ele já se apresentava fragmentada, subdividida e heterogênea³².

³¹FALBEL, op. cit., p. 10.

³² “O grande número de irmãos leigos que buscavam inserir-se no movimento religioso proposto por Francisco deu origem a Ordem Terceira ou da penitência, que no seu gênero não era algo totalmente novo, já que durante o século XII existiam associações leigas cujos membros tinham como finalidade primordial levarem uma vida religiosa sem deixarem totalmente as suas obrigações seculares”. (FALBEL, op. cit., p. 24) Internamente, enquanto Francisco empreendia suas missões e deixava a direção da Ordem aos cardeais, estes promoviam sérias mudanças nas diretrizes desejadas pelo fundador. A rigidez que a Regra prescrevia aos frades em relação a pobreza e a penitência passaram a ser relativizadas a partir do elemento clerical, que se sentia inseguro de viver dia após dia dependentes da mendicância ou da boa vontade dos fiéis. Essa divergência foi a causa principal da divisão da Ordem. De um lado ficaram aqueles que procuravam seguir a rigidez da Regra proposta por Francisco, os quais ficaram conhecidos como Espirituais e de outro, aqueles que adaptavam-se as mudanças que o contexto e o processo histórico da Igreja e da sociedade apresentavam. Neste sentido, a ou Ordem Primeira dividiu-se em duas posturas diante do entendimento da Regra de Francisco, os espirituais e os conventuais. A Ordem Segunda

Francisco morreu em outubro de 1226, deixando sua proposta de vida evangélica nas mãos de seus irmãos franciscanos, que de acordo com o desenrolar histórico, foram estabelecendo posturas próprias de vivenciar o primitivo impulso do homem de Assis. No entanto, os membros da Ordem Franciscana estruturaram-se, até os dias atuais, em torno da Regra deixada por Francisco no século XIII.

Para uma compreensão mais apurada da postura adotada por Francisco ao estruturar as diretrizes da Ordem dos Frades Menores, torna-se imprescindível entender o contexto religioso e social que tornou isso possível. Assim sendo, o catolicismo que precedeu e que sucedeu a presença de Francisco no mundo foi decisivo para “moldar” grande parte da face da Ordem e da postura Franciscana.

Historiadores esclarecem que a Igreja Católica Ocidental presenciou, a partir do século X, um grande movimento de reestruturação. Alguns preceitos que norteavam sua prática desde há muito tempo, começaram a ruir abrindo espaços para contestadores, reformadores e para novas manifestações de vida religiosa. Dentre elas, surge uma outra postura evangélica, proposta por Francisco de Assis.

Nas primeiras décadas do século XII, constatou-se o início da efervescência que resultaria no ressurgimento das cidades no mundo medieval. Junto dessa surgiam também novos personagens para o mundo citadino. Nos anos anteriores a esses acontecimentos, “as regiões povoadas da França, Germânia e Inglaterra estavam organizadas em paróquias; ou talvez seja mais certo dizer que estavam adequadamente supridas de sacerdotes e igrejas³³”. Estas igrejas eram, normalmente, de propriedade particular, cujos sacerdotes deviam obrigações específicas a seus senhores, mas estavam a serviço das necessidades espirituais dos habitantes do povoado. Segundo David KNOWLES e Dimitri OBOLENSKY “os sínodos e decretos prescreviam ao sacerdote que ensinasse a seu rebanho o Credo, as orações elementares, as virtudes cristãs, e os principais mandamentos da Igreja³⁴”. Os sacerdotes, estavam amplamente inseridos nas relações que os cercavam: normalmente eram casados, viviam misturados ao povo, cultivavam a terra, freqüentavam o mercado. Quanto ao papado, este se mantinha em constantes conflitos políticos com os imperadores ou ainda, se contentava

ficou a cargo de Santa Clara e das clarissas, desdobramento feminino da proposta franciscana e a Ordem Terceira dos leigos desejosos de uma espiritualidade franciscana. (NIGG, Walter. **O Homem de Assis: Francisco e seu Mundo**. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 34 e ss.)

³³ KNOWLES e OBOLENSKI, op. cit., p. 241.

com a posição de distante fonte de poder político, social e até mesmo religioso, exercendo o papel de árbitro, ou concedendo favores de rotina aos fiéis e aos imperadores. A esse respeito afirmou esses dois autores que:

No contexto do mundo de então o clero, tanto o alto como baixo, já não constituía um corpo, nem vivia uma vida de disciplina, ou uma vida diferente da do povo. O papa não passava de um barão romano e pequeno soberano, muitas vezes também capelão e súdito do imperador; os bispos em geral bastante ricos, eram pessoas influentes entre os barões feudais; os sacerdotes eram pequenos agricultores, casados, não passavam muitas vezes de elos de uma cadeia hereditária; o clero não formava um corpo organizado, e não podia servir de fermento ou de luz para o resto do mundo³⁵

Os séculos XI, XII e XIII trouxeram uma nova estrutura organizacional para a sociedade ocidental européia. A partir de finais do ano 1000, o mundo medieval presenciou um acelerado crescimento populacional, um acentuado desenvolvimento urbano, o surgimento de novas classes sociais e a constituição de novos personagens para o cenário citadino. Essas mudanças de estruturas sociais provocaram mudanças na organização institucional da Igreja. Segundo SILVA:

O desenvolvimento que conduziu os citadinos a conquistarem seus direitos de liberdade e a constituírem os fundamentos institucionais da cidade, iniciou-se no século XI com um desenvolvimento acentuado e caótico da cidade. Em um segundo momento, entre a metade do século XII e início do século XIV observa-se uma organização e consolidação jurídica desse desenvolvimento. A liberdade pessoal (*universitas*, termo que exprime a realidade ideológica da cidade-corporação), o direito de associação, o direito de jurisdição (terem seus próprios juízes), a propriedade coletiva (manifestação e definição da comunidade urbana: cofre, selo, sino e imóveis), são os quatro fundamentos do caráter institucional da cidade desenvolvidos por meio de lutas sociais³⁶.

Uma maior concentração de pessoas nas cidades impossibilitou que a antiga forma de evangelizar atingisse a todos os habitantes. A mentalidade do homem medieval, centrada numa religiosidade bastante presente, exigia uma prática religiosa consistente e a presença mais efetiva da Igreja. Se esta se tornasse distante, eles procurariam outras maneiras de encontrar amparo ou de manifestar essa necessidade. Portanto, segundo TEIXEIRA, “A partir do século X, a vida monástica ocidental manifestou grande força interior de auto-reforma e de

³⁴ Ibid., p. 242.

³⁵ Ibid. p.183.

³⁶ SILVA, op. cit., p. 17.

irradiação de espiritualidade”.³⁷ As propensões para isto estavam ancoradas num contexto mais externo do que interno da Igreja: “À medida que, sob o impulso do Espírito Santo, a vida consagrada foi se difundindo na estrutura eclesial, a sua institucionalização se realizou através de um processo de ordem bíblico-jurídica que deu lugar a formas diversificadas de vida religiosa: eremítica, monástica, canonical, apostólica”.³⁸

Esse “impulso do Espírito Santo” foi chamado por outros autores de “um espírito completamente novo”³⁹. Aqueles que eram atingidos por este espírito buscavam um estilo de vida mais austero e eremítico. Seus pensamentos eram guiados por uma busca profunda de espiritualidade e presença de Cristo, deduzido dos ensinamentos dos padres do deserto ou de uma literal e severa interpretação da Regra de São Bento. “(...) Os reformadores eram pessoas que não se conformavam com a vida litúrgica, enclausurada e complicada das grandes abadias de monges”⁴⁰.

Neste sentido, percebeu-se que a vida religiosa estava se estendendo para além dos limites institucionais da Igreja. A vontade de mudança se proliferava e partia de uma camada leiga da população. Esse foi, segundo TEIXEIRA, o aspecto de maior destaque entre os séculos XI e XII: a participação na vida religiosa não ficava mais restrita a Instituição Católica, mas se espalhava entre os leigos, pois:

A vida religiosa institucionalizada (...), longe de mostrar esgotamento e decadência, manifestava sua força de renovação, dando origem a um movimento de pregadores itinerantes. Esses são, em sua maioria, monges e cônegos que se iniciam numa vida de pregação itinerante espontaneamente, para depois postularem uma autorização da Sé Apostólica [...] Como conseqüência, muitos cristãos, homens e mulheres, abandonando casas e propriedades, seguindo o exemplo destes pregadores itinerantes, procuram viver em completa pobreza e itinerância.⁴¹

³⁷ Segundo o autor, exemplos disso foram a reforma de Cluny iniciada por volta do século XI, a qual desenvolveu-se em torno da busca de uma vida eremítica austera; no século seguinte, Pedro Damiano retira-se à vida eremítica, erigindo mosteiros e eremitérios; a fundação da Valumbrosa, iniciada por São Joao Gualberto por volta de 1073. (TEIXEIRA, Celso Márcio. “O contexto religioso do surgimento do Movimento de Francisco de Assis”. In: COSTA, Sandro da; SILVA Andréia Cristina Lopes Frazão da e SILVA, Leila Rodrigues. (org). *Atas do Ciclo A Tradição Monástica e o Franciscanismo*, realizado no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ de 07 a 11 de outubro de 2002. Rio de Janeiro, fevereiro de 2003. Programa de Estudos Medievais. Petrópolis: Vozes, p. 50). Para outros autores, o movimento de reforma moral, disciplinar e administrativo atingiu toda a sociedade e não apenas o papado e o clero. (KNOWLES e OBOLENSKY. op. cit., p. 179).

³⁸ CONTI, op. cit., p. 306.

³⁹ KNOWLES e OBOLENSKY. op. cit., p. 201.

⁴⁰ Ibid., p. 203.

⁴¹ TEIXEIRA, op. cit., p. 51.

Era diante deste intenso fluxo de novas posturas frente ao social, ao político e ao sagrado que se constituía a vida religiosa naqueles séculos medievais. Assim sendo, importa destacar uma questão: essa manifestação de religiosidade era condizente com os preceitos católicos, ou melhor, essas expressões poderiam ser consideradas católicas?

Foi relatado, no início da exposição do trabalho, que a Igreja era uma grande proprietária de terras e estava intimamente ligada com os poderes imperiais e principescos da sociedade medieval. Observou-se, em seguida, que o “espírito religioso” presenciado pela população correspondia a uma vida itinerante, austera, de desapego do mundo e das posses materiais. Captando essas manifestações, por este ângulo, as duas posturas se distinguiam e se afastavam. Portanto, movida por toda essa dinâmica social, cultural e espiritual ocorreu a reforma gregoriana, que lançou a Igreja na partilha destes anseios. Gregório VII, consolidou o desejo de vários reformadores que buscavam uma centralização do poder eclesiástico nas mãos do papa e uma autonomia maior para a Igreja (em contraposição aos imperadores) que combatiam à compra de cargos eclesiástico e a disseminação de uma vida celibatária para os membros do clero.

À medida que estas reformas foram se consolidando, o catolicismo medieval adquiria outras faces, baseadas nas diversas possibilidades que a vida social apresentava. Assim, institucionalizou-se algumas “manifestações de vida religiosa”⁴² e formou-se algumas Ordens Religiosas. Para vislumbrar melhor o quadro constituído pelo catolicismo do período, tornou-se necessário acrescentar que, segundo CONTI, haviam na estrutura eclesial anterior ao século XIII, três tipos de vida religiosa: a eremítica, a canonical e monástica.⁴³

A importância do movimento monástico foi decisiva para toda essa transformação. Grande parte do espírito da reforma partia das posições tomadas pelos monges. “Considerado antes como um representante da sociedade diante de Deus, e encarregado das obrigações litúrgicas, o monge passa a ser o indivíduo em busca da máxima perfeição evangélica⁴⁴.”

⁴² A expressão “vida religiosa” foi utilizada por Martino Conti e por Márcio Teixeira, para expressar as posturas religiosas adotadas por alguns religiosos da época, principalmente os regulares que, a partir da idéia de “vida religiosa” institucionalizavam o seu modo de viver uma manifestação religiosa. Neste sentido, antes de Francisco de Assis as “vidas religiosas” existentes eram a monástica, a eremítica e a canonical. Segundo estes autores, Francisco viveu a vida religiosa apostólica. (CONTI, op. cit., p. 306 e ss); (TEIXEIRA, op. cit., p. 55 e ss).

⁴³ CONTI, op. cit. 307.

⁴⁴ KNOWLES e OBOLENSKY op. cit. p. 211.

Todos aqueles que desejavam seguir uma vida centrada na observação severa da Regra de Santo Agostinho, na necessidade do refúgio, da disciplina ou de um isolamento do mundo, uniram-se em torno desta idéia até institucionalizá-la, uma vez que “Era justamente o que a vida monástica lhes oferecia, e assim suas águas de salvação inundaram o mundo num verdadeiro fluxo e refluxo (...) não somente os religiosos leigos, irmãos ou irmãs, mas também os leigos de fora dos mosteiros, homens e mulheres sentiram a força deste impulso. Pode-se dizer com propriedade que a Igreja Ocidental se fez monástica⁴⁵”.

Uma outra manifestação de religiosidade que estava presente nos séculos tratados era a canônica. Esta se fez presente por meio dos cônegos “regulares” e “seculares”. De acordo com KNOWLES e OBOLENSKY, “a expressão vida canônica foi utilizada inicialmente para designar o clero que prestava assistência na cidade episcopal, e se distinguia dos capelães particulares e dos vários níveis de clérigos menores⁴⁶.” Os cônegos se distinguiam dos monges por serem menos rigorosos e menos reclusos. Constituíam uma Ordem religiosa menos rigidamente estruturada. Os cônegos eram, em primeiro lugar, grupos de clérigos que procuravam imitar a vida apostólica comunitária da Igreja primitiva. Eles apresentavam, portanto, uma outra forma de ser da Igreja.

Diante disso, a busca de uma “vida de penitência”, ou “apostólica”, ou “pobre”, ou em “pregação itinerante” constituíam expressões da efervescência do espírito religioso da época. Segundo TEIXEIRA, três idéias básicas sintetizavam e serviam de eixo para esta movimentação religiosa: penitência, vida apostólica e contestação⁴⁷.

O elemento mais importante, para alguns autores medievais, dentre estes três eixos temáticos, era a idéia de “vida apostólica⁴⁸.” Para CONTI, foi diante do surgimento das idéias

⁴⁵ Id.

⁴⁶ Ibid. p. 207.

⁴⁷ TEIXEIRA, op. cit., p. 53

⁴⁸ A expressão “vida apostólica” teve origem no Sínodo Romano de 1059. Foi usada inicialmente apenas para indicar alguns elementos em comum para o clero: teto, refeitório e uma certa comunhão de bens. Os Cônegos Regulares ampliaram sua compreensão de vida apostólica. Para eles, a vida em comum não era suficiente para caracterizar a vida apostólica. Mais radicais quanto a vida espiritual, eles achavam que a vida comum, para ser verdadeiramente apostólica, exigia um maior empenho na pobreza. Deste modo, no fim do século XI, a expressão “vida apostólica” implicava uma pobreza de bens posta em prática. No início do século XII, a expressão adquiriu novo elemento de significação além da pobreza: a pregação na forma de itinerância. E os pioneiros foram novamente os cônegos regulares, que começaram a pregação itinerante na mais rigorosa pobreza. Vida em pobreza e pregação em itinerância passaram a ser consideradas os componentes essenciais para uma vida verdadeiramente apostólica. (TEIXEIRA, op. cit., p.54).

referentes à vida apostólica que a Igreja instituiu um outro desdobramento do cotidiano religioso: a vida religiosa apostólica⁴⁹.

Percebeu-se que a Igreja foi criando espaços para novas formas de evangelizar. Se durante grande parte da Idade Média ela ficou restrita na figura dos sacerdotes, dos bispos ou dos papas, as mudanças sociais proporcionaram os acontecimentos para a chamada reforma. Neste sentido, é possível falar que as Ordens Religiosas foram instrumentos utilizados pela Igreja para acompanhar o ritmo da sociedade em transformação. Segundo SILVA:

A historiografia que aborda esse recorte cronológico [século XII], de forma geral, destaca o espaço urbano como palco dessas transformações e a presença de movimentos religiosos como agentes, tanto provocadores dessas transformações quanto provocados por elas. O movimento franciscano é apontado por essa historiografia como principal grupo religioso do período, sendo visto como evidência desse contexto de mudanças e também como aquele capaz de conduzir tal processo de transformações⁵⁰.

De acordo com as idéias de CONTI, foi somente a partir do século XIII que a Igreja institucionalizou a expressão de vida religiosa apostólica. Essa postura religiosa teria sido difundida por Francisco de Assis e pelos franciscanos.

O movimento franciscano aconteceu, portanto, em meio a uma período marcado por transformações em vários espaços da sociedade. Contudo, o que fazia com que o movimento se diferenciasse de outro se todos estavam tocados pela mesma vontade de reforma e de criação de novos espaços de vida religiosa? Como era possível diferenciá-los? Essa pesquisa preocupou-se com o surgimento da Ordem dos Frades Menores. Desta forma, se faz importante enunciar a postura do fundador da Ordem, Francisco de Assis e buscar as singularidades desta manifestação religiosa, no intuito de observar as engrenagens históricas que produziram o frei franciscano.

⁴⁹CONTI, op. cit., p. 307.

⁵⁰SILVA, op. cit., p. 13.

1.2 O FRANCISCANISMO E O CATOLICISMO

“Quanto aos indivíduos que pretendiam ser admitidos à Ordem, o primeiro e principal cuidado, a mais importante condição é que fôssem verdadeiramente e sinceramente católicos”.
Constantino Koser⁵¹

Francisco não escreveu uma apresentação teológica a respeito da Igreja. Não há, nos escritos de Francisco, uma teoria que descreva e delimite a atuação eclesiástica. Ele encontrou a Igreja antes de tudo e sobretudo em sua vocação prática. Segundo as bibliografias franciscanas, no início, Francisco concentrou todas as suas forças nas restaurações materiais dos templos. Mas, as visões tidas por ele não referiam à precariedade material dessa instituição e sim, à espiritual “era a Igreja que Cristo resgatara com o próprio sangue”⁵².

O anseio franciscano tomava a Igreja como o corpo místico de Cristo, composta por membros que podiam ser fortes ou fracos e doentes. Em uma carta à Santa Clara, Francisco deixou transparecer esta visão ao afirmar “Considero-te como cooperadora do próprio Deus e sustentadora dos membros fracos de seu corpo infável”. Ou então, em outra passagem o fundador da Ordem fala: “Vamos pois ter com nossa mãe, a Santa Igreja Romana”.⁵³ Procurando viver de acordo com os preceitos católicos, Francisco não apenas se distanciou do espírito herético de movimentos religiosos da época, como determinou para si e para os freis a realização de uma ação frutuosa na Igreja de seu tempo e do futuro.

Segundo SZABÖ, com a Ordem franciscana, devia-se operar como que o retorno ao princípio da perfeição de vida de Cristo, inaugurando uma nova fase e um novo início da Igreja, como uma volta à Igreja primitiva⁵⁴. Francisco se uniu à Igreja Romana numa forte relação de fidelidade, e envolveu a Ordem toda nesta fidelidade.

As fontes e a bibliografia franciscana reforçam e enfatizam a catolicidade de Francisco. Segundo elas, o fundador da Ordem apresentou um respeito profundo pelas figuras instituídas da hierarquia eclesial. Assim, o bispo foi considerado por Francisco uma autoridade digna de respeito e submissão, o qual chamou de “pai espiritual de todas as almas”. Ele instruiu seus freis para que, ao chegarem a uma cidade, fossem ter com o bispo, apresentando-se e

⁵¹KOSER, Constantino. **O Pensamento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1960, p. 80.

⁵²IGREJA. In: SZABÓ, Tito. **Dicionário franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 322.

⁵³REGRA BULADA, In: SZABÓ, Tito. **Dicionário franciscano**, Petrópolis: Ed. Vozes, 1999, p. 326.

⁵⁴SZABÓ, op. cit., p. 326.

solicitando-lhe a permissão para falar do evangelho em suas terras e para as almas que estavam sob sua proteção. Da mesma forma, a regra franciscana tratou a figura do papa: “O Papa é o Romano Pontífice, o maior de todos os pontífices, o guia dos cristãos, o senhor de todo o mundo, o pastor da Igreja, o Cristo do Senhor, o vigário de Cristo”.⁵⁵ Era, pois, diante da figura do Papa que os freis deveriam apresentar a maior humildade serviçal.

Dentro do quadro hierárquico composto pela instituição clerical, Francisco, atentou para a figura dos sacerdotes, para os quais ele exigia profundo respeito e submissão. Os freis não deveriam julgar nenhuma atitude que vissem dos sacerdotes, pelo contrário, deveriam louvá-los pelo simples fato deles terem nas mãos a incumbência de propagar e direcionar as almas para Cristo: “Em qualquer lugar que encontrarem um sacerdote, rico ou pobre, bom ou mau deve-se inclinar-se e prestar-lhe reverência”⁵⁶. Francisco foi ainda mais longe dizendo que, se os frades vissem um sacerdote a cavalo “queria que beijassem não apenas suas mãos, mas até as patas do cavalo que montavam em referência à autoridade deles”.⁵⁷ Ao ser solicitado para ser um sacerdote, Francisco disse que não merecia tão nobre cargo e que escolhera *servir* aos sacerdotes⁵⁸.

Essas idéias acerca da hierarquia católica possibilitam uma visão abrangente da construção do ideal franciscano e do franciscanismo em relação a Igreja. Seguindo a Regra que estabelecia as normas de conduta e de postura dos frades, percebeu-se uma preocupação da parte de Francisco em criar seguidores submissos a qualquer poder sagrado ou temporal.

Segundo David FLOOD, os frades adquiriam uma consciência de Igreja nas condições materiais de vida e isso os integrantes da Igreja não conseguiram entender. Os franciscanos estavam, constantemente, no meio do povo simples e dos abandonados, mas periodicamente entravam em contato com a hierarquia da Igreja. Esses contatos foram se multiplicando de acordo com o aumento do número de frades e com a ampliação de sua influência. A aprovação da postura evangélica franciscana, por parte do clero católico, não implicou na mudança dos anseios de Francisco. Percebeu-se, no entanto, que “Francisco e seus

⁵⁵ THOMÁS DE CELANO, Vita I, I 21, citado por SZABÓ. op. cit., p. 328.

⁵⁶ SZABÓ, op. cit., p. 333.

⁵⁷ Id.

⁵⁸ O primeiro franciscano a tornar-se sacerdote foi frei Agnel, ministro da Inglaterra, o qual não quis ser promovido ao sacerdócio antes que o Capítulo Provincial Geral ordenasse que isso lhe fosse digno. Segundo SZABÓ: “Percebe-se que o espírito franciscano construiu-se avesso aos desejos de promoções ou de conquista de cargos. O grande mérito de quem opta por esta Ordem Religiosa está em servir, em constituir-se como menor”. (SZABÓ, op. cit., p. 330).

irmãos submissos a toda criatura humana não se revoltavam contra os responsáveis pela Igreja mas pontos de vista diferentes podiam ser constatados pela Igreja e pelo movimento”.⁵⁹

Os franciscanos festejavam a nova vida em Jesus Cristo à sua maneira porque, segundo eles, a Igreja havia deformado os ritos tradicionais da liturgia, transformando-os em ritos de ordem. Vivendo a alegria desses movimentos, convidavam as outras pessoas a se juntarem a eles. Sentiram uma vontade de celebração eucarística que não podia ser satisfeita com as meras formas rituais das missas. Fazendo da missa uma festa e sobretudo uma oração ao senhor, desenvolveram sua própria liturgia⁶⁰. Desta forma, a atuação daqueles missionários levaria a presença católica mostrando uma nova prática, representando a Igreja através de posturas singulares e falando de Cristo com um discurso próprio construído a partir do entendimento que Francisco deu ao movimento. Foi, em resumo, uma atuação que estabelecia outras relações de poder com o campo religioso católico.

Segundo historiadores do franciscanismo, uma espécie de carisma era transmitido através da postura dos frades e estes conquistavam facilmente um grande número de pessoas, característica que proporcionava a disseminação da prática católica a um número cada vez maior de fiéis. Esse aumento se estendia para além dos limites das cidades cristãs. Os frades “despertaram a consciência revolucionária da Europa cristã, e chamaram a atenção dos papas para os campos de missão do Islamismo e do Oriente⁶¹”.

A postura missionária do grupo de franciscanos foram levadas aos limites do mundo cristão, proporcionando uma aventura para além. Francisco partiu para o Egito, na esperança de converter o sultão e os primeiros franciscanos foram encorajados a pregar o Evangelho aos mouros e muçulmanos. “Por volta de 1220 os frades menores aprendiam o árabe para poderem pregar aos mouros⁶²”. Os freis, inspirados por Francisco e por toda a efervescência da vida religiosa do século XIII atravessaram grandes distâncias na direção de povos desconhecidos, objetivando conversões para o Evangelho. As dificuldades encontradas pela língua, pelas diferenças culturais ou pela diversidade de costumes, ao invés de provocarem desassossego, eram fatores que enriqueciam o trabalho dos freis, que presenciavam, com riqueza de detalhes, a vida missionária.

⁵⁹ FLOOD, op. cit., p. 183.

⁶⁰ Id.

⁶¹ KNOWLES e OBOLENSKY., op. cit., p.371.

⁶² Id.

O evangelizar franciscano deu para a Igreja uma nova forma religiosa, atraiu membros que se dispunham a alcançar os mais diferentes lugares e povos e a combater as práticas que não estavam de acordo com a vontade da Igreja. Os franciscanos transmitiam os ensinamentos católicos por meio de outras posturas e de discursos que atraíam os ouvintes. Desta forma, Francisco e seus irmãos colocaram diante da consciência cristã a vida terrestre de Cristo, seu amor, sua pobreza e seus sofrimentos, apresentados como um ideal a ser seguido. Uniram a mensagem teológica de Cristo à estrutura institucional da Igreja.

1.3 FRANCISCO DE ASSIS E O “SER FRANCISCANO”

“Às religiões preexistentes, dos ermitãos, dos monges e dos cônegos, a fim de que o fundamento quadrangular daqueles que vivem segundo uma regra fosse estabelecido em perfeita solidez, nestes dias o Senhor acrescentou a eles uma Quarta instituição de religião, a beleza de uma Ordem, a santidade de uma regra”.
 Jacques de Vitry, *História Occidentalis*, 2, 32, 1⁶³

De início, Francisco não tinha a intenção de formar uma organização. Seus ideais giravam em torno da idéia de fraternidade. Um grupo de irmãos, que se sentisse atraído pelo mesmo ideal, deveriam partilhar suas experiências juntos.

Para além de uma proposta jurídica ou do anseio de estar inserido no corpo eclesiástico, Francisco propôs uma forma própria de estar no mundo e de viver as palavras de Cristo. Primeiramente Francisco inovou pela sua forma de pregar o evangelho. Segundo SILVA:

A atitude de júbilo perante a vida, a capacidade de exprimir-se numa linguagem comum, compreendida por todos, usando em suas pregações palavras, exemplos e gestos que as pessoas se reconheciam e se sentiam a vontade, o repertório de respostas prontas e mordazes com que os jograis eram proverbialmente conhecidos, características estas necessárias para um terreno que não era as igrejas, mas sim as estradas e as praças⁶⁴.

Em segundo lugar, a proposta de Francisco estava centrada num movimento de vida cidadão, dinâmico, de constantes mudanças. Nesse sentido, ao invés de fixar-se ou isolar-se em um mosteiro, Francisco propôs a seus seguidores a tarefa de “ir pelo mundo”. “Desde suas

⁶³ Fragmento escrito por Jacques de Vitry, para se referir ao surgimento da Ordem dos Frades Menores. *História Occidentallis* 2, 32, 1,. Citado por CONTI, Martino, op. cit., p. 307.

mais remotas origens, a vida religiosa sempre fora concebida como uma ‘fuga do mundo’⁶⁵. Se grande parte da concepção de vida evangélica se caracterizava pela abnegação do mundo, na fuga para o deserto, na intensa solidão que compunha o caminho para o encontro com Deus, o grupo seguidor de Francisco encontrava esse mesmo caminho entre os filhos de Deus, no dia a dia das cidades, no cuidado e no convívio com todos.

De acordo com a análise de TEIXEIRA:

A vida religiosa se estruturava ou se organizava fora do convívio humano. Os mosteiros nunca eram construídos nas cidades, mas nas regiões afastadas, “fora do mundo”, longe dos negócios seculares. Aí se constituía praticamente uma sociedade paralela com uma autonomia própria, com propriedade de vastas terras, de modo que os monges produziam seus alimentos e tudo o que lhes era necessário, como que para mostrar o quanto não precisavam de nada do mundo que haviam deixado⁶⁶.

Diante dessas propostas, Francisco atraiu um número considerável de cristãos que ansiavam viver esse estilo de vida. Assim, fez-se necessária uma Regra formal e uma organização que amparasse o grupo. Francisco montou essa organização baseado na sua postura diante da vida religiosa, que não se caracterizava apenas por um “estar no mundo”, mas por um “ir pelo mundo”⁶⁷. Enquanto o monge ficava circunscrito a um mosteiro, o irmão menor estava aberto aos horizontes universais. Por isso a postura religiosa de Francisco não poderia existir na estabilidade dos mosteiros, nem na fixidez dos eremitas. Desta forma, Francisco requereria dos seus seguidores uma vida em constante peregrinação. Esse fato caracterizou a Ordem como missionária.

A instituição da vida religiosa proposta por Francisco captou, portanto, alguns elementos que estavam presentes na realidade que o cercava. O movimento penitente e a constante peregrinação pelo mundo, almejada pelos franciscanos, colocavam a solidez da Igreja numa constante dinâmica. O lugar da Igreja não era mais aquele onde se encontrava a instituição, mas todo o lugar que tivesse pessoas para ouvir o evangelho. Assim, Francisco buscou a dinâmica de uma pujança que estava nascendo, não de modo a fixá-la, mas no intuito de canalizá-la à instituição, libertá-la da provisoriedade e conferir-lhe continuidade e

⁶⁴ SILVA, op. cit., p. 53.

⁶⁵ TEIXEIRA, op. cit. p. 53.

⁶⁶ Id.

⁶⁷ Id.

legitimidade dentro da Igreja⁶⁸. “Desta forma, a Igreja ocidental dispunha pela primeira vez, de uma Ordem Religiosa completamente organizada e supranacional, em que as pessoas não estavam ligadas a uma só residência permanente, mas podiam passar de uma casa para outra, o que acontecia habitualmente, mas também de província para província, ou ser enviado em missões fora dos limites das províncias, sob a ordem de um geral⁶⁹”. Ao inserir-se no campo religioso da Igreja Católica, Francisco precisou criar toda uma organização para seu movimento. Aquilo que manifestou-se, inicialmente, como uma postura diante do mundo, passou a ser um longo processo institucional.

Desde sua criação, a Ordem se dividiu em províncias regionais administradas por um ministro. Essa postura institucional seguia o anseio de Ordem apostólica itinerante e, principalmente, missionária. Para poder se lançar ao mundo, o frei precisava estar inserido numa trama hierárquica, sempre subordinado aos níveis da Ordem: primeiramente a uma casa de frades, sob a direção de um guardião. Essa casa fazia parte da Província, governada por um ministro. Esse, por sua vez, estava subordinado ao ministro geral da Ordem. Para manter uma estrutura centralizada de governo e administrar as tarefas missionárias, as casas, as províncias e a Ordem toda se reuniam em capítulos regulares.

Foi dentro dessa estrutura centralizada e hierárquica, que atravessou os séculos, que o frade menor manifestou seu anseio religioso de evangelizar aos mais distantes povos. Essa postura institucional girava em torno de uma nova Regra, escrita por Francisco e aprovada pela Igreja Católica.

⁶⁸ Segundo CONTI, São Francisco de Assis produziu uma novidade no interior da Igreja. Mais que seu anseio de “reforma” ele abalou as doutrinas ou o estilo de vida eclesial. Devido ao carisma e a quantidade de pessoas que estavam admirando as atitudes de Francisco e por ele representar uma “postura católica”, ou seja, querer estar inserido dentro dos limites admitidos pela Igreja, esta percebeu que enquadrá-lo ou criar um espaço para suas idéias dentro da estrutura institucional seria uma maneira de fortalecer-se diante dos vários anseios de mudanças presentes nos discursos da época. (CONTI, op. cit., 2004, p. 308). Pierre Bourdieu também enfatizou essa postura que a Igreja Católica adotou diante das mudanças propostas por Francisco. Segundo esse autor: “a conservação do monopólio de um poder simbólico como a autoridade religiosa depende da aptidão das instituições que o detém de fazer reconhecer por parte daqueles que dela estão excluídos, a legitimidade de sua exclusão (ou seja, fazendo com que desconheçam o arbitrário da monopolização de um poder e de uma competência acessíveis a qualquer arrivista) a contestação profética, ou herética da Igreja ameaça a própria existência da instituição eclesiástica no momento em que põe em questão não apenas a aptidão do corpo sacerdotal para cumprir sua função declarada mas também a razão de ser do sacerdócio. Assim, quando as relações de força são favoráveis a Igreja a consolidação desta depende da supressão do profeta (ou da seita) por meio da vidência física ou simbólica (excomunhão), a menos que a submissão do profeta ou reformador ou seja o reconhecimento da legitimidade do monopólio eclesiástico (e da hierarquia que o garante) permita sua anexação pelo processo de canonização (por exemplo, São Francisco de Assis)”. (BOURDIEU, op. cit., 1994, p.62).

⁶⁹ KNOWLES, e OBOLENSKY. op. cit., p. 368.

Para concretizar a prática religiosa dos franciscanos, nos primeiros capítulos da Regra, após tratar da natureza da instituição, da recepção de candidatos à Ordem e da oração, Francisco imediatamente passou a tratar do modo como os irmãos deveriam “ir pelo mundo”. A expressão mais salutar sobre a singularidade da proposta de Francisco referiu-se a peregrinação e foi expressada nas passagens que Francisco tratou da missão em terras distantes. Onde se esperaria toda uma organização de disciplina conventual, ele ofereceu maneiras de boa conduta entre os homens. Ao ir pelo mundo, o frade menor deveria ser manso, pacífico, modesto, afável e humilde, tratando a todos honestamente.

Dentro dessa mobilidade de quem não tinha propriedade e estava desimpedido para andar pelo mundo, percebeu-se que Francisco fez freqüentes apelos a imagem do peregrino. Tratava-se, evidentemente, de uma imagem símbolo, cuja carga significativa se captava naquele preciso momento. O peregrino era alguém que deixava tudo, sem qualquer esperança de encontrar algo de seu ao retornar. O próprio retornar não passava de uma longínqua hipótese. O peregrino partia abandonando o que possuía, escolhendo viver fora de seu ambiente e até fora de sua região, como um estrangeiro ou como um desconhecido. Tornava-se um apátrida no mundo. Partir significava andar em busca do diferente, enfrentar perigos ou fadigas de longas viagens, jejuns e vigílias penosas. Invocando esta imagem, Francisco exemplifica a postura evangélica que pretendeu adotar para seu grupo de religiosos.

Através da estrutura hierárquica criada pela Ordem percebeu-se que “andar pelo mundo”, para Francisco, não era um vagar sem rumo, sem compromisso e sem sentido. Significava uma possibilidade de evangelizar. Essa prática evangelizadora da itinerância franciscana não se reduzia à pregação. Para Francisco, a evangelização não acontecia somente pela pregação, mas sobretudo pela presença evangélica no meio do povo ou, em outras palavras, pelo exemplo prático de vida.

Ao proporcionar para o movimento proposto por Francisco um espaço dentro de sua estrutura, a Igreja Católica fortaleceu sua diversidade e conseqüentemente abriu precedentes para outras manifestações, crescendo como instituição e ampliando seu espaço de ação.

Para manter a hegemonia, a Igreja precisou adaptar-se aos mais diferentes discursos inserindo, cada um deles, numa rede de interdependências e de recíprocidades. O fundador da Ordem, por sua vez, também foi levado a uma íntima relação com o papado, fortalecendo-se com o passar dos anos. Assim, “O Papa passou a ter, à sua disposição e a seu serviço, uma

nova milícia que podia utilizar, o que nunca tinha acontecido com os monges, cônegos ou o clero como um todo⁷⁰.”

A busca de uma possível singularidade franciscana seria uma maneira de elucidar um discurso, que só foi considerado católico porque a Igreja abriu espaço para ele em seu corpo institucional, rompendo os limites de sua estrutura e buscando inserir algo novo, que ao ser aceito tornou-se parte da instituição e deixou de representar diferença. Nesse sentido, entender a Igreja Católica a partir de uma Ordem nela inserida é uma maneira de captar as singularidades provindas desse fenômeno por meio das relações sociais, das diversas formas de interdependências e dos resultados obtidos nos embates de idéias e de posições que partem de um mesmo campo de poder.

Segundo David FLOOD, as redes estabelecidas entre a Igreja e o Movimento Franciscano, quando do seu surgimento, eram bastante tênues, em virtude de que:

As idéias e as normas de conduta e os esquemas de perfeição oferecidos pela Igreja não recobriam Francisco e seus frades. Tais esquemas e normas não os motivavam e nem os dirigiam. Os frades viviam um projeto de transformação ao mundo em tal base social que havia benefício para o mundo. A relação dialética entre o movimento e o mundo da época existia da mesma maneira que entre o movimento e a Igreja. Assim sendo, em sua instituição e em sua ação o movimento não estava na Igreja⁷¹

Possivelmente Francisco representou um enigma para os homens da Igreja de sua época: em seu testamento ele recusou as posses materiais e o reconhecimento social; na sua regra ele insistiu nas relações de peregrino e de estrangeiro na Terra; nas admoestações ele evidenciou as distâncias que se deveriam tomar com respeito as convenções sociais. Quando Gregório IX canonizou Francisco e legislou sua regra, ele o reduziu aos limites que ele conhecia, o de um mundo católico instituído.

Para além das estruturas que estavam postas no contexto social vivido por Francisco, ele projetou um modo de vida que transcendia as “limitações” do mundo medieval. Sintetizando o movimento de mudança que acontecia na sociedade como um todo, Francisco representou, também, a busca dos anseios que não estavam presentes na Idade Média. Mesmo inserido e vivendo intensamente as referências de seu tempo, ele se reportou aos anos da vida de Cristo no mundo e buscou exemplo e inspiração nestas experiências de vida. Pode-se

⁷⁰Ibid., p. 369.

⁷¹ FLOOD, David. **Frei Francisco e os Missionários Franciscanos**. Petrópolis: Vozes. 1984. p. 190.

pensar então que Francisco estava inserido no discurso católico da Igreja, no entanto, a prática proposta por ele para propagar o evangelho, transcendia os limites do campo católico em virtude da tentativa de referenciar-se num tempo distante daquele em que estava situado. Tentando sintetizar os valores provenientes do movimento penitencial como a pobreza, a pregação itinerante, o retorno ao evangelho, a vida apostólica e ainda, observando os elementos constitutivos da vida religiosa institucionalizada, Francisco realizou uma síntese da vida religiosa e do movimento penitencial, da instituição e dos anseios populares, dos valores enraizados na tradição de muitos séculos aos valores emergentes⁷².

Essa singularidade tornou-se a principal característica do movimento franciscano no contexto medieval, tanto que atraiu imediatamente muitos seguidores, provindos das diversas camadas sociais e das diferentes condições de vida. Francisco criou uma vida religiosa própria, diferente de outras já existentes. Criou nos termos jurídicos da época, uma nova instituição de religião.

A medida que o grupo de irmão reunidos em torno do ideal franciscano cresceu, ele adquiriu, conseqüentemente, uma determinada postura, que se diferenciou de outros grupos existentes no contexto da época. Diante de algumas posturas religiosas, a fraternidade franciscana ficou reconhecida como frades menores ou irmãos menores.

Desde a primeira manifestação do anseio de Francisco por seguir o Evangelho e pregar em terras missionárias, a manifestação de vida religiosa que ele preconizava dizia respeito a uma singularidade dentro da Igreja. Essa singularidade não referia-se a uma inovação propriamente dita, mas tratou-se de uma síntese de vários anseios presentes na estrutura social e religiosa, captada por Francisco e transformada numa evangelização diferente das demais.

Francisco se manifestava num campo católico instituído, e isso foi reforçado por sua preocupação em criar uma regra que agradasse o Papa e que reforçasse a catolicidade de sua pregação. No entanto, por ser uma postura diferente, ela desafiava os limites que a instituição católica havia projetado para expressar a religião. A nova postura evangelizadora do homem de Assis não encontrava referências nas estruturas existentes na Igreja, mas representava o anseio católico.

⁷² Segundo TEIXEIRA, “Francisco foi um homem síntese: soube sintetizar os valores de uma vida religiosa institucionalizada com os anseios profundos e legítimos de todo o povo de Deus. Aproximou a vida religiosas da vida do povo”. TEIXEIRA, op. cit., p. 60.

Assim sendo, Francisco de Assis, desde o início de sua conversão, representou um desafio para a Igreja. Os anos seguintes e a construção que a postura franciscana foi adquirindo, reforçava esse fato inicial. O “ser franciscano” era um membro da Igreja sobre a qual ela não possuía domínio absoluto por representar a inserção de anseios que estavam em processo de construção, não apenas para a Igreja, mas para a sociedade européia como um todo.

Assim, tornou-se premente questionar a construção da identidade franciscana. Como os franciscanos construíram sua identidade institucional na estrutura católica e, ao mesmo tempo, distinguindo-se dela? De que forma a idéia de franciscano elaborou-se na contraposição do poder eclesial ou ainda, o que representava ser um franciscano?

Segundo CONTI, a Ordem Franciscana criou um grande distintivo dentro da estrutura clerical e, ao internalizar os discursos propostos por Francisco de Assis, a Igreja construiu uma nova instituição religiosa. Dessa forma, algumas posturas passaram a ser reconhecidas como franciscanas, por estarem em consonância com os ideais traçados a partir da própria vivência de Francisco. Essas características circunscreveram-se nos limites impostos pela Igreja Católica, pela Regra Franciscana e pela estrutura institucional que se solidificava à Ordem.

Seguindo os anseios de Francisco, os freis deveriam caracterizar-se por nada possuírem, por serem os “menores entre os menores” de todos os homens. Tal como fez Francisco, ao destituir-se de todos os bens materiais, os freis passaram a ser chamados de “irmãos menores” por optarem pelo despertencimento total de posses. Por este motivo, um outro título foi instituído para os membros da Ordem: o de “mendicidade”. Segundo os primitivos ideais de Francisco, seus freis deveriam mendigar até o sustento. A outra característica qualificava a Ordem como apostólico-itinerante. Ao invés de isolar-se em mosteiros, os frades seriam enviados pelo mundo como os doze apóstolos de Cristo⁷³.

Fez-se importante notar que, embora os conceitos de itinerância e mendicância utilizados para constituir a singularidade franciscana não fossem novos ou inéditos, a catalização dessas propostas pelo grupo gerou o novo movimento, conquistando adeptos e se solidificando de tal forma nas representações sociais que, mesmo estando ao lado dos poderes instituídos da sociedade e, portanto, distante dos ideais primitivos de Francisco, a

representação do “irmão menor”, da fraternidade franciscana e sua opção pelos pobres, foram solidificados nos procedimentos que a Ordem Franciscana adotou para si ao longo dos séculos.

Para a Ordem dos Frades Menores, a evangelização não era uma obra facultativa ou empenho de algum frade, mas um dever de toda a fraternidade. Dever e empenho que derivaram da própria construção da vocação franciscana e da promessa de manifestar essa postura e observar a regra.⁷⁴

O movimento franciscano deu um novo impulso à vida apostólico-itinerante. Não se tratava mais de alguns indivíduos, mas de um grupo que, suscitado e fortalecido pelo mandato do papa, faziam da missão apostólica a forma de vida e o serviço eclesial, ou seja, sua própria razão de ser na Igreja. “A vocação missionária da Ordem Franciscana é fortemente marcada na Regra pelo modo de vestir dos frades e pela expressão ‘quando os frades vão pelo mundo’”.⁷⁵

Segundo CONTI, “a origem do hábito franciscano foi determinante para entender a vocação missionária da Ordem dos Frades Menores”.⁷⁶ De acordo com esse autor, Francisco depôs o hábito de eremita que estava usando para formular outro em formato de Cruz. “Revestidos de uma túnica e cingido por uma corda na cintura, Francisco, como os primeiros seguidores de Cristo, empreende o caminho da evangelização”.⁷⁷ Pela sua forma específica, o hábito franciscano além de ser sinal da consagração à Deus, tinha a tarefa de recordar aos frades que, tendo eles recebido da Igreja o mandato de pregar a penitência-conversão, como os apóstolos, deveriam transformar-se em viajantes solícitos pela salvação dos homens que eles foram enviados; o hábito deveria, além disso, marcar a pertença desses freis à fraternidade franciscana, e torná-los reconhecíveis sempre e em toda parte como enviados de Cristo e da Igreja para anunciar o evangelho da Paz.⁷⁸

A expressão “andar pelo mundo” era uma das mais enfocadas por Francisco: em todos os seus pedidos, essa frase aparece e na Regra ela adquire uma conotação de ordem. O andar pelo mundo a proclamar o reino e a pregar a penitência era essencial à vocação franciscana.⁷⁹

⁷³ Esta característica, segundo as fontes franciscanas vai ser revelada a São Francisco quando este, por não saber bem ao certo se sua Ordem deveria viver uma vida contemplativa ou itinerante Cristo indicou-lhe a segunda opção. (CONTI, 2004. op. cit. P. 305).

⁷⁴ CONTI, 2004. op. cit. p. 313.

⁷⁵ “A vocação Missionária na Regra Franciscana”. CONTI, Martino. 2004, op. cit., p. 345.

⁷⁶ Ibid. p. 346.

⁷⁷ Ibid. p. 345.

⁷⁸ Ibid. p. 347.

⁷⁹ Ibid. p. 348.

Segundo as crônicas medievais que abordam a biografia de São Francisco ele, “desde jovem sentira compaixão pelos pobres e freqüentemente costumava dar suas próprias roupas a quem mendigasse em sua porta”.⁸⁰ A partir do instante que estabeleceu essa postura, Francisco propagou uma nova idéia de vida religiosa: aquela que abandonava a figura do poderoso e optava pelo pobre, pelo doente como o caminho para chegar ao reino dos céus. Tirando suas vestes diante do papa, jogando para os mendigos todo o dinheiro arrecadado para seu pai, comendo no mesmo prato que os leprosos, Francisco instaurou uma postura que procurava aproximar-se do “menor” da sociedade medieval, do marginalizado de todas as mazelas humanas.

Abrir mão de qualquer riqueza material foi uma atitude que Francisco justificou por meio do evangelho. “O vagar incessante de São Francisco pelas cidades e a sinceridade de suas convicções aliado a uma concepção autêntica sobre a vida evangélica, atraíram os discípulos que viram nele um santo ou um profeta, renovador de uma antiga verdade já anunciada nos evangelhos”⁸¹. Entretanto, a partir do instante que Francisco percebeu-se cercado de pessoas que partilhavam dos mesmos ideais, ele não sabia como proceder. Segundo FALBEL:

Na fase do núcleo fundador da Ordem, o ideal de São Francisco não estava ainda definido, pois se debatia entre a vida eremítica contemplativa e o dedicar-se à pregação evangélica entre os homens. Soube pois, por revelação divina que Deus o havia enviado a fim de que ganhasse para Cristo almas que o diabo se empenhava em arrebatá-lhe. Por isso escolheu viver para ser útil a todos e não apenas a si mesmo, conforme o exemplo de Cristo que se prontificou a morrer para salvação de todos os homens⁸².

Francisco não se importou com o fato da Igreja exigir dos leigos uma postura institucional. Segundo FLOOD, ele não criou algo para inserir-se nos trâmites e nas limitações que a Igreja, como instituição, exigia. Sua postura em relação a isso foi outra. Demonstrou que estava além de qualquer processo burocrático, além das meras estruturas humanas⁸³. Francisco desejava o transcendente e sabia que, para atingi-lo, precisava “elevar-se deste mundo”. Desde o início, essa vontade foi marcada por sua recusa aos bens e às posses materiais. Num segundo momento, Francisco renunciou a todo o aparato que a Igreja lhe possibilitaria, caso ele

⁸⁰ THOMÁS DE CELANO, *Vita Prima, Vita Seconda et Tractus Miraculis*, p. I, Citado por FALBEL, Nachman. **Os espirituais franciscanos**. São Paulo: Edusp, 1995, p. 4.

⁸¹ FALBEL, op. cit., p. 08.

⁸² Id.

⁸³ FLOOD, op. cit., p. 59-65.

estivesse inserido numa estrutura institucional. Percebeu-se, diante disso, a manifestação de uma postura de neutralidade: se a Igreja desejasse institucionalizar sua Ordem, que o fizesse, se pelo contrário, se manifestasse contra, ele continuaria seguindo seus ideais e adotando os procedimentos que lhe haviam sido “revelados”.

Dentro da sociedade de sua época, a figura desse homem de Assis foi realmente instigante e misteriosa. Por esse motivo a Igreja aproximou-se muito mais dele, do que ele dela. Segundo FALBEL

Somente uma leitura mais atenta dos *Fioretti* e outras fontes franciscanas poderia nos dar uma idéia do gênero de vida que esses frades levavam e o peculiar de suas personalidades, pois formavam uma comunidade que abrigava as mais diversas origens, mas todas dedicadas aos ideais inspirados de São Francisco, a devoção à senhora pobreza, à humildade, à simplicidade daqueles que foram escolhidos como menores entre os homens.⁸⁴

A vocação missionária falou muito alto dentro da Ordem e foi seguindo o seu fundador que os frades desejaram pregar entre os infiéis ou apenas levar a palavra de Deus aos mais diferentes lugares. Em várias obras os freis foram chamados de “missionários franciscanos”, até quando o texto não se referia a uma missão. O título “missionários” foi adotado pela Ordem e tornou-se uma característica que ela procura manter até os dias atuais.

Embora a Ordem Franciscana tenha se construído como essencialmente missionária, ela não excluiu outras atividades evangélicas. A Ordem não se restringiu “ao mundo dos infiéis”⁸⁵, mas a todos os lugares. A idéia missionária, colocada por Francisco como coroamento e perfeição de sua Regra, foi fecunda em resultados para os campos de missão e à própria Igreja.

Ser escolhido (por Deus, visto que os ministros não poderiam exigir de seus frades o aceite de uma missão) para pregar em terras estranhas, que necessitavam do amparo evangélico significava, no espírito franciscano, purificar-se, estar próximo de Francisco e estar seguindo os passos de Cristo. Os freis que se sentissem tocados pela vocação missionária, deveriam imediatamente pô-la em prática. Esta escolha era vista como obra do Espírito Santo e o frei um “escolhido” para realizar o mais alto preceito da Ordem: ser um missionário.

⁸⁴ FALBEL, op. cit., p. 13.

⁸⁵ Algumas acusações chegam até a Ordem de que ela não atuou entre os “infiéis”, mas apenas entre os povos cristãos. MARGIOTTI, op. cit., p. 441.

Foi diante dos conceitos de missão e de vida missionária que tornou-se possível entender a vida religiosa franciscana no seu mais completo objetivo. Francisco foi um missionário e a Ordem acabou sendo identificada por meio dessa atividade. Desde o século XIII, os franciscanos já eram reconhecidos por implantarem igrejas nos lugares mais distantes: “Os frades menores foram os missionários mais audaciosos e mais bem sucedidos da Idade Média. Chegaram até a China, onde por mais de um século mantiveram uma Igreja florescente(...)”⁸⁶. Essa característica missionária foi constantemente reforçada no passar dos séculos.

Foi portanto, sobre a idéia da atividade missionária que a Ordem cresceu no seio da Igreja Católica e nas suas atividades pelo mundo. O próprio Francisco iniciou as viagens missionárias, lançando o exemplo aos demais freis.

Ultrapassando os séculos medievais, a Ordem construiu uma história própria diante das atividades missionárias nos diversos países. No Brasil, a participação evangelizadora dos franciscanos se estendeu à diversas regiões e a diversos contextos. Na chegada dos portugueses, por meio de Frei Henrique de Coimbra; durante o longo período de colonização, por meio das construções de conventos e na evangelização de indígenas; no fim do Império e início da República, quando reestruturaram-se os conventos das Ordens religiosas, uma vez que a própria Igreja passou a ancorava-se numa nova dinâmica evangelizadora.

O objeto desta pesquisa encontrou referência nesse último ponto da atuação dos missionários franciscanos em território brasileiro. Foi com a nova estrutura de evangelização, adotada pela Igreja Católica durante os anos da República, que os Conventos das Ordens Religiosas (dentre eles o Franciscano) sofreram um processo de ressurgimento e de reorganização. Essa nova dinâmica de atuação católica proporcionou que a Igreja do Brasil se aproximasse de Roma. Assim sendo, para contribuir na reestruturação do catolicismo no Brasil, a Santa Sé enviou, no ano de 1891, um grupo de franciscanos alemães, que deveriam missionar às regiões carentes de presença católica instituída, no intuito de propagar o evangelho e a postura católica aos habitantes dos sertões brasileiros.

⁸⁶ KNOWLES e OBOLENSKI. op. cit., p.369.

1.4 TRANSPOSIÇÃO DE VALORES: DA ALEMANHA PARA O SUL DO BRASIL- UMA REALIDADE DE MISSÃO

“Os religiosos franciscanos, tendo vivido na Alemanha em conventos multiseculares, de tradições vivas, de muros, onde cada pedra falava de glórias e de provações do passado, não encontraram convento algum em Teresópolis. Tiveram que escolher uma simples casa de colonos, para adaptá-la, quanto possível, para seus fins religiosos⁸⁷”.

Frei Rogério Neuhaus.

A partir do ano de 1889, o Brasil iniciou uma nova página de sua história política. A proclamação da República implantou uma outra maneira do governo se relacionar com a Igreja. Desta forma, o rompimento de um sistema de governo provocou, também, o rompimento das “correntes” que amarravam o Estado à Igreja. Relembrando esse instante da história do Brasil e, principalmente esse período de sua vida seráfica, Frei Rogério NEUHAUSS, relatou: “Cahiu o regimen monarchico, oppressor da liberdade de culto. Substituiu-o a Republica, proclamando sua separação da Igreja, com o que esta sentiu cahirem-lhe as pesadas correntes das mãos e dos pés.”⁸⁸

A Igreja saiu dessa separação bastante abalada, por ter sido relegada a segundo plano ou estar sempre submissa à vontade dos reis e imperadores, durante o longo tempo de vigência do Padroado⁸⁹. Suas estruturas estavam frágeis e os agentes que deveriam zelar por ela estavam praticamente extintos:

⁸⁷ SINZIG, Frei Pedro, ofm. **Frei Rogério Neuhaus**. Petrópolis: oficinas da Editora “vozes”. 1934. p.79.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 70.

⁸⁹ O padroado foi uma política existente entre o Estado e a Igreja. Conforme a política do padroado, cabia ao Estado o direito de ser o protetor da Igreja Católica e, conseqüentemente, o responsável por essa. Desta forma, nomear, escolher e coordenar bispos ou padres era função do Estado e a Igreja, que estava “protegida” por ele, tinha o privilégio de ser a religião oficial. A política do padroado vigorou no Brasil desde a sua colonização até a proclamação da República. Segundo MARCHI, “Ao processo de conquista e dominação européia agregou-se uma religião oficial, institucionalizada, aceita e incorporada pelo dominante como legitimadora do conjunto de atividades e fatos que acompanhavam o processo expansionista. Juntamente com os objetivos da empresa conquistadora, a Igreja católica oficializou a política de fusão dos poderes temporal e espiritual, concedendo aos reis da península Ibérica e ao grão-mestre da Ordem de Cristo em Portugal o “Padroado”. Aos poderes políticos aliavam-se boa soma de poderes eclesiásticos, unindo metas temporais e fins espirituais. E, se o discurso reafirmava a primazia dos fins espirituais, a prática revelava que os objetivos temporais prevaleciam sobre os demais. Este “negócio” com a coroa deixou a Igreja nas mãos do Estado, dando a

Donde esperar a vida? De novas vocações no Brasil? Até que viesse a primeira o último frade estaria sepultado no cemitério não havendo mais quem pudesse transmitir as tradições seraphicas, nem mesmo receber na Ordem e garantir a sucessão legal. Restava um só recurso: a Santa Sé. Si esta mandasse religiosos europeus, bons, zelosos, prudentes a ocuparem as casas desertas a tornarem a entoar os psalms do Officio Divino, a celebrarem a S. Missa, prégarem e administrarem os Santos Sacramentos, a vida voltaria.⁹⁰

Na escrita de suas memórias, Frei Rogério opinou que a vida religiosa no Brasil estava morta, mas que, a proclamação da República e a política adotada por essa, proporcionava a possibilidade do ressurgimento dela que dependia agora, exclusivamente, da Santa Sé. As novas diretrizes que tornariam possíveis a vida em solo brasileiro seriam ditadas por Roma e esta, sob a responsabilidade de “recatolicizar” o Brasil, buscou ajuda junto aos países europeus⁹¹.

Assim, para ele, da Europa viria o ressurgimento da vida católica. De freis europeus dependeria a vida no “novo Brasil”. Desta forma, buscar uma definição para a Igreja no Brasil a partir da atuação religiosa européia era o que desejava a Santa Sé, em que pese o fato de ser um período onde os preceitos básicos da Igreja seriam reformulados em torno de um catolicismo romanizado⁹².

Frei Rogério, quando escreveu suas memórias, enfatizou que o pedido de novos religiosos partiu das autoridades do Convento de Santo Antônio, da Bahia. Essas, dirigiram-se diretamente à Santa Sé, a qual recebeu com satisfação e o transmitiu ao Capítulo Geral da

este o direito de escolher bispos, nomear párocos e missionários, financiar as “expedições evangelizadoras”, construir templos, manter o culto, sustentar o clero diocesano através de côngruas(...) O catolicismo europeu torna-se oficial, estatizado e institucionalizado”. (MARCHI, Euclides. O mito do Brasil católico: Dom Leme e os contrapontos de um discurso. **História: Questões e Debates**. Ano 15, no. 28. Janeiro a Julho de 1998. Curitiba: UFPR. p.57).

⁹⁰ SINZIG, op. cit., p. 70.

⁹¹ Ao analisar a posição da Igreja no Brasil em finais do século XIX, MARCHI, observou que “na Segunda metade do século XIX a Igreja deu-se conta de que era preciso recatolicizar o Brasil. Percebeu o quanto estava distanciada do povo e viu que o catolicismo estava nas mãos dos leigos, das confrarias e das irmandades que falavam a linguagem e praticavam a religiosidade dos crentes”. (MARCHI, op. cit., p. 58). Neste sentido, estando submissa ao Padroado, a Igreja brasileira distanciou-se de Roma e de uma propagação religiosa mais efetiva e centrada nos dogmas da Santa Sé. Com o fim do padroado, a Igreja percebeu o quanto estava fragilizada e decadente. Iniciou-se, então o processo de “recatolização” das instituições sociais e romanização do catolicismo.

⁹² A romanização compreende as iniciativas de Roma com o objetivo de tomar em mãos o controle sobre os destinos da religião aqui no Brasil e na América Latina em geral. Foi uma cruzada de duas frentes: em primeiro lugar, Roma não aceitava o catolicismo hispano-lusitano de caráter mais popular que havia se formado ao longo dos primeiros séculos; em segundo, combatia o pensamento da modernidade, o liberalismo, positivismo, racionalismo. (HOORNAERT, Eduardo. **A História do Cristianismo na América Latina e no Caribe**. São Paulo: Paulus, 1994, p.316-32).

Ordem Franciscana, que estava reunido em Roma e que contava com representantes de quase todas as nações. Frei Rogério considerou que:

Foi o pedido à S. Sé. Esta recebendo-o com satisfação, transmittiu-o ao Capitulo Geral da Ordem Franciscana que estava reunido em Roma e que contava representantes de quasi todas as nações. O Capitulo, por sua vez, apoiou o pedido, sem querer impôr sacrificios. Haveria quem os assumisse espontaneamente? Houve. Era a Província Allemã, chamada da Saxônia, aquella que abrangia principalmente os territórios da Rhemania e da Westphalia. Num instante, o ideal de S. Francisco, de pregação em terras longínquas, necessitadas da fé e da pregação, reviveu e cresceu, transbordou. Apresentaram-se voluntários mais do que poderiam ser acceptos.⁹³

Sentindo-se invadidos pelo ideal franciscano, estando indissociavelmente inseridos num campo religioso e solidamente amparados pela Ordem, alguns freis desde o instante que assumiram o hábito de frades menores acreditavam que já não pertenciam a si mesmos⁹⁴. Assim, começou-se um árduo trabalho de preparação espiritual e física para que eles, desejosos de missionar no Brasil, se tornassem aptos à tarefa. A idéia de pertencimento à Ordem e de pertencimento ao ideal de Francisco, apareceu de forma bastante intensa nos escritos franciscanos que se referiram a esse fato. De acordo com essa idéia, o frei deixaria de ser apenas um indivíduo para tornar-se parte integrante do corpo institucional da Ordem, e como representante deste corpo teria que acostumar-se com a paulatina destituição de sua subjetividade. As atividades missionárias, principalmente aquelas que impunham grandes sacrificios, representavam uma espécie de rito de passagem, ou seja, era através de viagens missionárias que os freis poderiam se considerar “verdadeiros” franciscanos.

Segundo NEUHAUSS, “comprehendiamos que a tarefa não era fácil. Além de todos os sacrificios impostos pela Regra que já não eram pequenos, devíamos nos desligar, definitivamente, de nossos paes e parentes e, da própria pátria.⁹⁵”. Assim, notou-se que as redes de relações familiares estabelecidas entre os franciscanos, aconteciam primeiro com a Ordem e com a Igreja e, somente depois, com sua família e com sua pátria. Para os franciscanos, a Igreja e a Ordem transformavam-se nas suas primeiras famílias, que transcendiam as limitações terrestres e situavam-se nas esferas do imaterial, dando amparo e força às suas decisões.

⁹³SINZIG, op. cit. p 71.

⁹⁴MARGIOTTI, op. cit., p. 437.

⁹⁵SINZIG, op. cit., p.71.

A Ordem franciscana representou, desde sua criação, a figura do missionário como uma figura simbólica capaz de explicar a maior parte dos anseios evangélicos de Francisco. Essa representação constituiu-se em torno das missões e esforçou-se por representar a Igreja nos lugares mais distantes e mais heterogêneos. Percebeu-se, portanto, que mais que um pedido, a idéia de missionar no Brasil soava quase como uma ordem diante da comunidade franciscana. Foi desta forma que observou-se a disposição dos freis em abandonarem seus lares, sua família, seu país para vivenciarem uma realidade e um espaço que lhes eram totalmente estranhos.

No instante que os freis franciscanos deixaram a Alemanha em busca do anseio missionário em terras distantes, a imagem que criaram a respeito da terra que iriam missionar era, naturalmente, a representação de um espaço que se diferenciava daquele onde eles estavam e que poderia ser definido, devido a uma série de carências, como *Espaço de Missão*. Neste sentido, segundo os primeiros relatos dos freis, eles esperavam encontrar no Brasil intensas dificuldades, que os fariam sentir o martírio de Francisco de Assis, e lançar mão do grande legado de uma vida religiosa: viver na abnegação para construir a vida eterna.

Notou-se, portanto, que a construção do *Espaço de Missão* como um “inferno” aconteceu desde a saída dos missionários de sua terra natal. Segundo suas idéias, se a Igreja do Brasil sentiu necessidade de solicitar uma missão para freis estrangeiros, era porque as terras brasileiras enfrentavam carência de sacerdotes, dificuldades de evangelização e uma população que desconhecia a religião católica romanizada.

Nesse sentido, e segundo essa idéia, os freis que aqui chegaram, buscavam estruturar os seus trabalhos de acordo com aquilo que haviam vivido ou que, para suas representações religiosas, significavam a construção de um campo católico “perfeito”, muitas vezes na forma que não encontravam nem na Alemanha.

Essa afirmação procedeu de algumas passagens transcritas nas reminiscências de Frei Amando Bahlmann e de Frei Rogério Neuhaus. Esses dois missionários haviam recebido a formação católica dentro da “rigidez da disciplina alemã” e num contexto extremamente conturbado para a Igreja no mundo todo, mas com especial atenção nos locais onde os Estados estavam sendo unificados, para a construção da Nação (como o caso da Itália e da Alemanha).

Devido a grande influência que a Igreja exercia sobre a população e suas relações políticas, o processo que guiou a unificação dos estados germânicos apontou sérias

resistências às atitudes e aos posicionamentos da Igreja Católica. As revoluções liberais de 1830 e 1848 acontecidas em Paris, estenderam-se sobre a Europa.

Os confrontos também alcançaram a Baviera, a Prússia e o sudoeste da Alemanha, mas foram esmagados rapidamente. O rei Guilherme I, junto a seu primeiro-ministro, Otto von Bismarck, decidiram fazer da Prússia um poderoso Estado. Uma vez unificados os diversos Estados alemães sob o Império dirigido pela Prússia, Bismarck fez uma série de alianças para proteger a Alemanha de qualquer agressão exterior. O Imperador alemão considerou que a Igreja católica ameaçava a supremacia do Estado recém criado e, iniciou assim, a Kulturkampf (luta cultural) durante a qual suprimiu muitas Ordens Religiosas⁹⁶. Mais do que suprimir, o chanceler protestante Bismarck, passou a perseguir as Ordens, a fechar os Conventos, proclamando a supremacia do Estado sobre a Igreja. Esse processo também chamado de anticlericalismo⁹⁷, atingiu bruscamente as Ordens Religiosas e certamente afetou a postura dos freis que partiram para a missão brasileira. No entanto, ao chegarem no Brasil, a idéia da pátria mãe se sobrepôs à realidade que eles estavam construindo na nova terra, e as dificuldades que existiam na Alemanha foram praticamente esquecidas, restando a nostalgia de algo que almejavam construir na missão.

O único apontamento encontrado, onde os freis se referiram a um ambiente hostil, vivenciado na Alemanha e que, possivelmente, tenha repercutido na formação católica que receberam, ou ainda, na política interna adotada pelas Ordens para defender-se da secularização proposta pelo governo, encontrou-se na descrição de Frei Amando Bahlmann, quando este solicitou a um amigo seu, que estava missionando no Brasil, que lhe enviasse notícias de como a constituição da República brasileira tratava as ordens religiosas. Nesse instante ele fez uma breve comparação anunciando que “espero que a liberdade de culto e a possibilidade de constituir conventos, hospícios e de disseminar o evangelho em meio a população não esteja impedido, [pela constituição da Republica brasileira] tal como tristemente presenciamos por parte do governo alemão⁹⁸”.

No entanto, em um artigo escrito por frei João Crisóstomo Arns, no qual ele descreve a vinda desses mesmos missionários para o Brasil, o contexto religioso alemão descrito,

⁹⁶ ROGIER, L. J. e SAUVIGNY, Bertier de. **A Nova História da Igreja**. Vol. IV. “Século das Luzes, Revoluções, Restaurações”. Petrópolis: Vozes. 1971, p. 25-46.

⁹⁷ Id.

⁹⁸ BAHLMANN, op. cit., p. 53.

apareceu permeado de intensas dificuldades para o povo católico e para as Ordens Religiosas. Segundo ARNS:

As Ordens e congregações religiosas proibidas, ou ameaçadas, construíram seminários em países vizinhos, recrutando candidatos para uma obra missionária de grande alcance, visando de modo especial a América (...) O espírito missionário penetrou fundo na família católica. O “Kulturkampf” pôs os católicos à prova O que parecia um fim, tornava-se um novo principio, uma renovação de convicções.⁹⁹

Com base nessa citação, percebeu-se um outro lado da missão brasileira executada pelos missionários alemães. Embora eles não tenham se referido às dificuldades que, possivelmente, presenciaram na Alemanha, a idéia de que, no país de origem o catolicismo encontrava dificuldades de propagação, e a Ordem Franciscana limitada a uma determinada política de governo, a liberdade conquistada pela Igreja do Brasil colocava nas mãos dos religiosos toda a responsabilidade de construir um espaço onde o catolicismo fosse supremo.

No entanto, se na Alemanha a propagação da religião católica encontrava alguns empecilhos, o Brasil apresentava outros que, segundo os freis, eram tão intensos a ponto da realidade brasileira apresentar-se completamente antagonica aos objetivos que eles haviam proposto para a missão. Essas dificuldades formaram a idéia do *Espaço de Missão* como um verdadeiro “inferno”, ou seja, contrário a qualquer realidade religiosa propagada pelos “representantes de Deus”.

Entretanto, era por meio da descrição das dificuldades e dos antagonismos presenciados pelos missionários, que a missão proporcionava a possibilidade para a criação do mártir ou ainda, para vivenciar a experiência de Francisco de Assis. Se o Espaço de Missão se apresentasse sem dificuldades ou sem grandes contrastes, a atividade missionária não seria relevante.

Imaginado as terras brasileiras como o espaço perfeito para a concretização do ideal da missão, Frei Amando BAHLMANN, recebeu a notícia da viagem da seguinte forma:

⁹⁹ ARNS, Frei João Crisóstomo. **Cem anos do Colégio Bom Jesus**. Curitiba: Colégio Bom Jesus. 1996, p. 9.

Quando a notícia de uma provável missão no Brasil chegou ao convento de Werl, escrevi logo ao Pe. Provincial, que ainda estava em Roma, que eu assim como manifestara minha prontidão de ir para a China, estava pronto também a ir para as Missões no Brasil. Recebi a resposta gratíssima que eu haveria de estar entre os primeiros que seguiriam para a nova missão. Daí em diante a Filosofia perdeu para mim o grande interesse. Eu me preparava conscienciosamente [sic] para as aulas, mas a minha fantasia já estava em terras longínquas. Quando o Pe. Provincial voltou de Roma, ele me participou que era necessário primeiro saber qual era a Constituição da Nova República, se ela conservava ainda as leis opressoras das Ordens¹⁰⁰. Por ordem do Pe. Provincial fui a um Pe. Jesuíta, Pe. Rathgeb, Superior Provincial da Província Germânica, que naquele tempo se achava na Holanda. Ele me deu muitas instruções úteis sobre as missões no Brasil. Ele tinha sido por 8 anos Missionário e Superior das fundações dos Padres Jesuítas alemães no Brasil, no Rio Grande do Sul. Por fim, prometeu avisar-me logo que recebesse notícias do Brasil, sobre a nova constituição da República¹⁰¹.

Assim, os freis tiveram diante de si uma ampla possibilidade de exercer o apostolado de acordo com a proposta de Francisco. Em virtude dos conventos estarem praticamente extintos, cabia a esses “novos” franciscanos relatar a realidade do Brasil e a atuação da Ordem diante dos novos cenários. Desta forma, o Brasil descortinava-se na frente destes homens e a história da atuação franciscana no país seria o que eles escrevessem, porque era de suas narrativas que a Ordem e os provinciais alemães, aos quais eles ficaram subordinados, teriam notícias das amarguras e das felicidades proporcionada pela nova atividade.

¹⁰⁰ Durante boa parte do século XIX o governo Imperial brasileiro outorgou algumas leis destinadas às congregações religiosas, as quais proibiam a liberdade de culto, a entrada de noviços para os conventos ou mosteiros e, segundo HAUCK “o governo se considerava o legítimo herdeiro e sucessor dos bens dos religiosos; de herdeiro passou a considerar-se proprietário, sendo as ordens religiosas simples administradoras. (HAUCK, João Fagundes. “A Igreja na Emancipação (1808-1840)”. In: BEOZZO, José Oscar (org). **História da Igreja no Brasil**. Ensaio e Interpretação a partir do povo. Segunda Época- século XIX. Petrópolis: Vozes, 1992, p.94). As leis contra os mosteiros atingiam uma instituição agonizante: poucos religiosos, já idosos em sua maioria, habitando enormes edifícios, ou dirigindo dispersas e grandes propriedades agrícolas. “Não só a falta de candidatos prenunciava o fim das ordens religiosas no Brasil; julgando de sua alçada o assunto, o Governo criava entraves para a aceitação de noviços. Logo após a Independência, foi proibida a admissão ao noviciado sem expressa licença do governo, proibição confirmada por circular do Ministério da Justiça em 2 de janeiro de 1834. Pelo artigo 10 do Ato Adicional de 1834 a faculdade de legislar sobre conventos de quaisquer associações religiosas passou a ser atribuição das Assembléias Provinciais”. (HAUCK, op. cit., p. 95). Foram essas leis que preocuparam o frei quando recebeu a notícia de que viria para o Brasil. Com a proclamação da República, o reconhecimento do patrimônio eclesiástico e da liberdade de culto ficaram de responsabilidade das instituições religiosas.

¹⁰¹ As memórias de Frei Amândo Bahlmann foram escritas nos anos de 1895-1906. E receberam uma publicação pela Editora Vozes em 1999. (BAHLMANN, Dom Amândo O. F. M. **Memórias Inacabadas** Petrópolis: Vozes, 1999. p. 54).

Enquanto eu me preparava para a missão no Brasil fui dispensado das aulas de Filosofia e aproveitado em alguns outros serviços. Despedi-me dos caríssimos alunos de Filosofia em Werl e em Warendorf, para onde fui transferido, fiquei encarregado de dar conferências aos Religiosos estudantes dos Cursos superiores destes Conventos. Finalmente, do Pe. Jesuíta Rathgeb veio a boa notícia que a Nova Constituição da República do Brasil dava perfeita liberdade às Ordens religiosas, também para receberem noviços e fundarem novos Conventos. Os religiosos eram simplesmente considerados cidadãos brasileiros como todos os outros governados, com a única exceção de não poderem ser eleitores. A Constituição dizia mais, que havia liberdade para reunir-se para fins religiosos, industriais, comerciais, recreativos. observando as leis gerais das associações civis. O Pe. Provincial Gregório estava entusiasmado. Ele já tinha atravessado diversas vezes o oceano para levar os seus religiosos à América do Norte. Ele mesmo tinha vontade de levar os primeiros religiosos da Saxônia para o Brasil.¹⁰²

Para Frei Rogério, a expedição para o outro lado da linha do Equador exigiu muitos preparativos, os quais foram “dificultados pela enorme distância, o desconhecimento do paiz e a falta de bons meios de comunicação”¹⁰³. Nesta narrativa o olhar europeu traçou a cena, montou um cenário e criou um discurso hostil às realidades brasileiras, que não se assemelhavam às da Europa. Diversos aspectos causaram o espanto dos freis, mas nada na mesma proporção que a religião. Esta, segundo eles, estava adoecida e era mais que tarefa da Ordem reanimá-la. Quanto mais doente ela parecesse, mais seria reconhecido o trabalho de quem a curasse:

O Brasil naquelle tempo passava por uma phase religiosa bem difficil devido à política imperial. Os conventos, outrora florescentes e outros tantos centros de vida religiosa intelectual, estavam desertos. Não poucos já se apresentavam como ruínas, sem um único habitante sequer. Obras preciosissimas nas bibliothecas, manuscriptos insubstituíveis, partituras musicas, quadros de valor, imagens esculpidas com profundo sentimento religioso, objectos de culto- tudo isso abandonado mais e mais, estava-se estragando ou já tinha desaparecido ou jazia abandonado, como lixo.¹⁰⁴

Em 1891, chegaram ao Brasil quatro religiosos, os quais “deviam abrir brecha na terra desconhecida, que então não contava com nem uma dúzia de Bispos”¹⁰⁵. Eram eles Frei Amando Bahlmann, frei Xisto Meiveis, frei Humberto Themann e frei Maurício Schmalohr. Este primeiro grupo partiu em maio de 1891, sendo que em novembro do mesmo ano foram enviados mais quatro freis entre eles frei Rogério Neuhaus.

O embarque se realizou em Hamburgo e chegaram no início de dezembro, ao Convento da Bahia. A primeira impressão que tiveram do Brasil foi bastante agradável. A igreja de São

¹⁰² Ibid., p. 55.

¹⁰³ SINZIG, op cit., p. 71.

¹⁰⁴ Ibid., p. 69.

Francisco da Bahia, embora necessitasse de grandes reformas, expressava o espírito religioso do brasileiro, dos sacrifícios e das dedicações das gerações passadas, dando ao mesmo tempo testemunho da incrível riqueza do país “visto que toda obra aparecia dourada com ouro de lei”¹⁰⁶. Nas memórias de Frei Rogério, “filho de uma família modelarmente religiosa, e duma terra onde a perseguição contra catholicos tinha produzido fructos de virtudes admiráveis”¹⁰⁷, a realidade religiosa brasileira lhe pareceu bastante animadora e ele a descreveu com bastante entusiasmo, visto que ela superava suas expectativas já que “o Brasil apresentava-se como um paiz civilizado e um pouco catholico”¹⁰⁸. A religiosidade brasileira, em alguns pontos, identificava-se com aquela de sua terra natal e a familiaridade descoberta reconfortou suas expectativas principalmente, quando a língua, a cultura, e o clima se apresentavam tão diferentes.

Os freis ficaram na Bahia por três dias e as ordens recebidas não lhes permitiam demorar, pois deveriam seguir rumo ao sul, primeiro para o Rio de Janeiro. Enquanto estiveram na Bahia, eles celebraram missas, passearam pela cidade, dialogaram com a população com o objetivo de se adaptarem ao país que passariam a habitar. Depois da Bahia, os freis deveriam apresentar-se ao Convento de Santo Antônio no Rio de Janeiro. “Levou cinco dias a viagem ao Rio, onde o navio aportou na festa da Immaculada Conceição, oito de dezembro de 1891”¹⁰⁹. Novamente a imagem lhes pareceu familiar: festa da Imaculada Conceição, uma festa referente ao calendário litúrgico romanizado. Tudo mostrava a catolicidade do povo brasileiro e os freis sentiram-se lisonjeados na “linda tarefa de fazer reviver a fé de um povo tão religioso”¹¹⁰.

Os freis, observando as manifestações católicas do povo que moravam nas capitais brasileiras, com um processo histórico religioso que remontava mais de três séculos, descreveram uma realidade bastante familiar à eles: embora, por conta da política do padroado, as igrejas precisassem de reformas, os conventos precisassem de sacerdotes, o que observaram os levou a crer que o catolicismo brasileiro necessitava apenas reviver.

¹⁰⁵ Ibid., p.72.

¹⁰⁶ Id.

¹⁰⁷ SINZIG, op. cit., p. 80 .

¹⁰⁸ ibid., p. 85.

¹⁰⁹ SINZIG, op. cit., p. 73.

¹¹⁰ Id.

Permaneceram apenas algumas horas no Rio quando então, finalmente, iniciaram a longa viagem com destino ao estado de Santa Catarina, no sul do Brasil. “Já no dia dez de dezembro, os oito missionários chegaram a Desterro, e onde, ficando em jejum, os sacerdotes ainda celebraram a s. Missa em acção de graças pela viagem feliz”¹¹¹

Em Desterro os freis “tiveram que dar uma primeira prova de equitação que levou cerca de doze horas¹¹²” até chegar na pequena localidade de Teresópolis. Eles, segundo frei Rogério, contaram com a ajuda de “uns bons colonos allemães¹¹³” que estavam erguendo esta pequena vila no interior catarinense. Depois de um dia de viagem os padres chegaram aquela comunidade e foram recebidos pelos confrades e pelos colonos que fizeram de tudo para hospedar bem os estrangeiros. Embora acolhidos e estando cercados de colonos de origem alemã, o desespero veio logo em seguida: Teresópolis parecia ser o “verso da medalha” de tudo o que haviam visto até então.

Os religiosos, tendo vivido na Alemanha, em Conventos seculares onde cada pedra falava de glórias e de provações do passado¹¹⁴, não encontraram convento algum em Teresópolis. Tiveram que escolher uma simples casa de colonos, para adaptá-la da melhor forma possível a seus fins religiosos. Depois de terem visto o grande convento franciscano da Bahia e do Rio de Janeiro, os freis depararam-se com a difícil realidade de um Brasil ainda em construção. Se por um lado, a difícil situação católica vivenciada pelo país, proporcionava as estruturas fundamentais de uma atividade missionária e isso, para o ideal franciscano de evangelização caracterizava-se como uma grata possibilidade de vivenciar os anseios de Francisco de Assis, por outro, a brusca separação de suas famílias, de suas cultura e de suas referências católicas assustavam o espírito dos franciscanos, que deparavam-se agora não com a teoria de uma vida missionária, mas diante de uma situação real, que os obrigava a agir e a obter resultados através desta ação.

Assim, o mundo sacralizado e pomposo no qual eles estavam habituados dentro dos trâmites do campo católico foi, pouco a pouco, confrontado por um novo espaço, por um mundo profano, que embora estivesse permeado por uma religiosidade não se apresentava ainda institucionalizado dentro daquilo que eles conheciam por uma realidade católica.

¹¹¹ Id.

¹¹² Ibid. p. 74.

¹¹³ Id.

¹¹⁴ Id.

Embora carentes de todas as representações até então solidificadas em suas práticas religiosas, aqueles sacerdotes se viram cercados por colonos, que tentavam, na medida do possível, construir em Teresópolis uma estrutura baseada naquilo que haviam deixado na Alemanha.

Primeiramente, os freis franciscanos foram enviados para Teresópolis, porque, segundo Frei Rogério, os ministros do Convento da Bahia sabiam da necessidade de aclimação e de aprendizagem do português para estes missionários. Neste sentido, sendo Teresópolis uma colônia de alemães imigrados, eles teriam oportunidade de iniciar o trabalho de evangelização e ainda acostumar-se com a língua e com o contexto brasileiro. No entanto, “Teresopolis, embora desse trabalho e obrigasse a sacrifícios e dedicações na cura d’almas dos colonos, e de povoações mais distantes, não tinha sido escolhida como ponto de grande desenvolvimento, e sim, como centro de irradiação¹¹⁵”. O foco principal da atuação missionária deveria ser estruturada na pequena vila de Lages.

Enquanto estiveram em Teresópolis, a referência do familiar ainda era encontrada nos colonos, no entanto, continuando sua trajetória, embrenharam-se nos sertões, prosseguiram por carreiros, adentraram, cada vez mais, na realidade campesina, pacata e, em certa medida anômica, que constituía boa parte das vilas brasileiras deste período. “Foi assim que um dia os olhares se dirigiram para uma cidade longínqua, bem brasileira onde, pouco antes da chegada dos oito missionários, tinha falecido o vigário: tratava-se de Lages, no planalto catarinense, a uns bons cinco dias de viagem a cavalo”¹¹⁶. Foi diante desse quadro que os missionários, imbuídos do ânimo franciscano, iniciaram um lento trabalho de institucionalização das práticas religiosas. Visto que a cidade “bem brasileira” não possuía colonos que tivessem carregado consigo os livros sacros e as representações já constituídas acerca da estrutura católica. Em Lages, todas as referências com os centros urbanos eram limitadas pela distância, prevalecendo uma realidade construída, segundo Frei Rogério, pelos “moradores brasileiros”. Isso quer dizer que Lages possuía a característica de um espaço missionário, em virtude de que seus moradores estavam frouxamente ligados à estrutura da Igreja Católica, o que correspondia, na visão dos missionários, numa parca presença religiosa.

¹¹⁵ SINZIG, op. cit., p. 79.

Chegar até Lages é o que há de mais penoso e perigoso. Não existe nenhuma estrada de rodagem, nem mesmo um caminho aceitável para cavaleiro. O que chamamos “caminho” parece ter escolhido de antemão os trechos mais difíceis dos morros a subir ou a descer, confundindo-se com pedaços bastante longos com o leito do rio (não as margens, mas o próprio leito) e levando em outras ocasiões por campos que dificultavam a orientação. Não falta, dentro das mattas, as terríveis “escadas” que se formam pelos passos sempre eguaes das mulas ou dos cavallos, escadas longas, de terra escorregadiças, ornadas de buracos e estes muitas vezes cheios de água lamacenta¹¹⁷

Se, desde a sua chegada ao Brasil, os missionários lutavam para se localizarem em um país estranho, com língua e cultura diferentes, a partir do momento que foram enviados a Lages esta realidade tornou-se ainda mais avessa. Mais do que evangelizar as pessoas ou fazer reviver nelas o espírito religioso católico, inserindo-as dentro das práticas ditadas pela Santa Sé, os missionários tinham diante de si inúmeros outros desafios: seria urgente construir um convento, restaurar a capela e requisitar a presença de mais missionários.

De início, os freis construíram uma edificação, correspondente ao convento, que se distinguia das demais casas, no intuito de deixar bem separado o mundo do sagrado e o mundo do profano.

Em Lages, os franciscanos tiveram a possibilidade de aperceber-se num espaço missionário e de mostrarem seus trabalhos diante desta realidade. O número de sacerdotes no Brasil era reduzidíssimo. Isso provocava uma atuação religiosa católica carente. A dedicação dos franciscanos atraiu logo a atenção dos demais membros do clero.

Ao chegar em fins de agosto em casa [em Lages], Frei Herculano tinha recebido a comunicação de se achar em Blumenau o ver. Padre Frei Gregório Janknecht¹¹⁸ (da Allemanha) e que, na mesma cidade estava sendo esperado o exmo. Sr. Bispo Dom José de Camargo. Partiu pois, Frei Herculano, com o Irmão Frei Mariano, para Blumenau. Tendo obtido de Frei Gregório a aprovação da construção dum collegio (secundário) em Lages, Frei Herculano, em novembro voltou, comprando em seguida, do sr. Raulino Pereira, casa e terreno para a construção do Collegio¹¹⁹.

¹¹⁶ SINZIG, op. cit, p. 78.

¹¹⁷ Ibd, p. 83.

¹¹⁸ Frei Gregório Janknecht era o Ministro Provincial da Saxônia, responsável, dentro da Ordem Franciscana, pelas missões no Brasil. Segundo Dom Amando Bahlmann, esse provincial era o mais entusiasmado com as missões. Em vários momentos dos relatórios anteriores a 1910, os freis relatam a presença deste no Brasil. Em um artigo escrito pelo próprio Frei Gregório para a Revista Franciscana ele pede prudência aos missionários alemães para com os sacerdotes brasileiros, evitando emitir julgamentos sobre as posturas observadas por eles em relação ao clero e em relação à prática da religião católica empreendida pelos padres brasileiros, que segundo ele, devido ao processo histórico religiosos, resultara sacerdotes carentes de conhecimentos teológicos romanizados. (JANKNECHT, Frei Gregório. **Vita Franciscana**. Anregugen und Nachrichten aus der Provinz von der Unbefleckten Empfängnis in Südbrasilien. 5 Jahrgang, Januar 1928, Nr. I, p. 1 a 5).

¹¹⁹ SINZIG, op. cit., p. 141.

O documento analisado não esclarece o que Dom José Camargo, Bispo da Diocese de Curitiba, estava fazendo junto a Frei Gregório em Lages, mas provavelmente estivessem discutindo sobre a possibilidade da vinda de novos freis para o Brasil e da atuação dos missionários franciscanos também nas paróquias paranaenses. De acordo com o relatório, Frei Rogério acrescentou: “Em Lages não se achavam sinão eu e Frei Redempto, com o irmão frei Hygino. As paróquias de Curitybanos e de Campos Novos, com a morte do vigário (...) estavam sem padres, pelo que o sr. Bispo nos passou a administração das mesmas (...) É preciso olhar para o mappá, para compreendermos o que era este território, com 4 parochias gigantescas, confiado a 2 sacerdotes. Abrangendo todo o planalto entre o Paraná e o Rio Grande do Sul¹²⁰. Nessa citação, o frei não esclareceu qual bispo passou a administração da paróquia que estava sem sacerdote, mas o que importou, foi que, após a chegada dos missionários franciscanos, várias foram as paróquias passadas aos seus cuidados. Através da data do relatório (1895) pode-se concluir que a Diocese de Curitiba, já estava formada e era responsabilidade de Dom José de Camargo cuidar de todo o Estado do Paraná. Talvez esse seja um dos motivos que levou o Bispo a conversar com Frei Gregório.

A atitude de Dom José de Camargo Barros, diante dos missionários franciscanos, apontou para um fato bastante interessante do discurso franciscano referente às missões: descrevendo a trajetória em terra brasileira, os freis enfrentavam diversos desafios. Ao relatar as atividades cotidianas para o campo composto pela Ordem dos Frades Menores, os missionários desabafavam as mazelas do local, dos moradores, da situação religiosa, visto que, inseridos no campo e vestidos do mesmo hábito institucional, o discurso era propagado entre iguais. Por outro lado, produzir ou relatar um cenário hostil criava uma atmosfera de admiração (por parte dos iguais) e estes, mesmo sem participar diretamente do martírio sentiam-se tocados pela missão, enriquecendo os capitais simbólicos da Ordem. Percebeu-se assim, nos relatos dos freis à Ordem, a construção de uma realidade difícil, contraditória e permeada de dificuldades. Entretanto, nos relatórios destinados aos superiores diocesanos, os freis apresentavam suas atuações como produtoras de intensos frutos e de resultados extremamente produtivos e positivos.

¹²⁰ Ibid. p. 140.

Assim, presença dos missionários franciscanos na região de Santa Catarina foi propagada, entre os membros do clero, como uma atuação digna de admiração. A repercussão desse fato trouxe notoriedade para os missionários. Em pouco tempo eles se destacaram nos discursos da Igreja brasileira e, em menos de dez anos, após iniciada a missão na região serrana de Santa Catarina, foram solicitados, pelo bispo Dom José, para uma atuação no sudoeste do Estado. Desta forma, os missionários franciscanos espalham-se, também, pelos sertões do Paraná, estruturando um grande *Espaço de Missão*.

2 “EM CIMA DA MULA, DEBAIXO DE DEUS, NA FRENTE DO INFERNO”: OS MISSIONÁRIOS FRANCISANOS E O ESPAÇO DE MISSÃO

2.1 UM *ESPAÇO DE MISSÃO*: A FREGUESIA DO SENHOR BOM JESUS DA COLUNA DOS CAMPOS DE PALMAS

Vários são os elementos que ajudam a constituir um espaço compreendido por *Espaço de Missão*. Segundo a descrição franciscana, tratava-se de “um lugar carente da presença de evangelizadores”¹²¹. Assim, os elementos para a construção dessa representação eram disponíveis na própria relação que o missionário estabeleceu com o meio onde ele se encontrava. A missão tornou-se, antes de tudo, a visão de mundo do missionário sobre o local. Assim sendo, o missionário construía, representativamente, o ambiente missionário através da negação, ou seja, a partir dos elementos que ele não encontrava.

A instauração da República veio trazer uma nova forma de organização das estruturas sociais. No campo religioso, o primeiro reflexo desta situação foi o rompimento do Estado com a Igreja. A Igreja adquiriu, assim, autonomia para gerir sua própria organização, buscando aproximar-se ainda mais da Sé Romana, que por sua vez dedicou atenção especial ao Brasil.

O Brasil daquele período constituía um espaço ainda em formação. Os chamados “sertões brasileiros” estavam estruturados ao redor de pequenas vilas ou cidades que dependiam amplamente de centros maiores. A grande maioria da população criava uma forma própria de se situar no ambiente geográfico, constituindo relações e sociabilidades singulares, distantes daquelas possibilitadas pelas instituições sociais.

As tentativas de conhecer os extensos territórios e a diversidade da sociedade contribuíram para as construções simbólicas acerca dessas regiões. Alguns bandeirantes ou aventureiros que tiveram contato com o índio bravo, descreveram o sertão como um espaço

¹²¹MISSÃO. **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 126.

habitado pelos selvagens, algo temeroso, perigoso e ao mesmo tempo encantador, por trazer em si a possibilidade de mudança.

O sertão, muito provavelmente, exercia fascínio sobre a imaginação de muitas pessoas, que se sentiam atraídas pelos mistérios das tribos indígenas, pela sua organização social e pela maneira como se relacionavam com os possíveis conquistadores. Desta forma, os relatórios de Província e as notícias acerca desses locais continham um conjunto de representações fantásticas que aparecem nos discursos daqueles que, rompendo o medo, lançavam-se ao desafio da descoberta sobre quem habitava estas terras, como estavam organizados e de que forma poderiam ser subjugados ou dominados pela conquista. A figura do bandeirante desbravador e valente se destacou diante de um quadro onde a possibilidade de conhecer e de civilizar os sertões entraram para a ordem do dia.

Á vingança de um assalto dos silvícolas atribue Pinto Bandeira o primeiro encontro dos bandeirantes com a região sedutora dos campos de Palmas: em Julho de 1832 teriam os índios atacado a tropa de José de Sá Sotomaior, nas Missões de S. Pedro do Sul. Toda a sua gente fôra encontrada morta, mas o corpo do capitão José de Sá sumira. Logo a lenda se formou: o capitão fôra levado pelos índios, que o conservavam preso “em suas moradas no sertão, entre as mesmas Missões e Guarapuava.” Como havia de ferver a imaginação dos brancos quando figuravam aquelas “moradas no sertão!” Onde seriam? Como seriam? (...) Como seriam, porém, êsses lugares de além do Iguazú, essas “moradas” do sertão, para onde fôra levado o capitão José de Sá?¹²²

Considerando os relatórios elaborados pelos bandeirantes, o Brasil adquiriu uma outra consciência de sua proporção e de uma diversidade ainda desconhecida. As bandeiras, saídas inicialmente de São Paulo, se lançaram pelo interior em busca de informações sobre os misteriosos territórios. Em 1851, a Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil¹²³, publicou a primeira notícia sobre os Campos de Palmas, situado no atual Sudoeste do Paraná.

¹²² PINTO, Manuel de Lacerda. “Saudação ao povo Palmense”. **Revista Circulo de Estudos “Bandeirantes”**. 1936, p. 282. In: Revista do Circulo de Estudos “Bandeirantes”. Fundada em Curitiba aos 12 de setembro de 1929. Tomo 1º - n. 4. Número Commemorativo ao Centenário dos Campos de Palmas. Curitiba: Fevereiro de 1937.

¹²³ O azrtigo que “apresentou” a chegada do colonizador nos Campos de Palmas foi elaborado por Joaquim Pinto. Brandão publicado da seguinte forma: “Notícia da descuberta do Campo de PALMAS na comarca de Coritiba, a Província de S. Paulo, de Sua povoação, e de alguns sucessos que ali tem tido logar ate o presente.” **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**. Vol. 14 (4º trimestre de 1851) Cor.a 14 dezbro. 1851. p. 385 e Seg. Esse artigo foi transcrito pela Revista do Circulo de Estudos Bandeirantes que comemorou o centenário do descobrimento dos campos. (**Revista do Circulo de Estudos “Bandeirantes”**. op. cit., p.320-331).

Tratava-se da demarcação de territórios e da pretensão de colonizá-los, na medida em que os descrevia como parte do território brasileiro.

O “descobrimento” dos Campos de Palmas foi noticiado nacionalmente apenas em 1851, mas foi no ano de 1839, que alguns moradores de Guarapuava decidiram organizar bandeiras para desbravar o sul do Estado e chegaram ao referido lugar, situado próximo da divisa com Rio Grande do Sul, Argentina e o Rio Iguazu. Eles chamaram estes campos de Vila do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas. No Boletim Histórico e Geográfico Paranaense lê-se:

Joaquim Ferreira dos Santos, morador de Guarapuava organizou uma bandeira de exploração e posse dos campos de Palmas, a essa empresa associando-se diversos povoadores e sitiantes locais. Bem informado sobre os rumos atravessou o estreito sertão marginal do Iguazu por picada mal aberta que achou ate o lugar denominado Alagoa, já que era campo que fazia parte de Palmas. Voltou então a Guarapuava a fim de transportar animaes para os campos descobertos que fez a custo de sacrifícios sem conta, não prevendo que dificuldades aguardavam o seu regresso e de seus companheiros nos campos a esse tempo tão ambicionados. Pedro de Siqueira Cortes, homem empreendedor propoz-se a fazer parte da expedição precedente chefiada por Joaquim e como não fosse admitido organizou por sua vez uma bandeira e com o mesmo objetivo lançou-se no sertão, abrindo uma vereda abaixo do “passo” descoberto por Ferreira Santos e saiu nos campos de Palmas na sua maior extensão, queimou-o e retirou-se seguindo pela picada que os primeiros moradores abriram, que era a direção mais curta. Encontrando-se neste trilho as duas bandeiras e disputaram seus direitos. Uns e outros dos posseiros dos Campos de Palmas em numero de 60 empregaram-se durante todo o ano de 1839 na introdução do gado trazido de Guarapuava e na precipitada fundação das fazendas¹²⁴.

Esses campos foram, rapidamente, requisitados pelos países da Argentina e do Paraguai. Em virtude da falta de uma demarcação mais efetiva de fronteiras, aconteceu a contestação das linhas divisórias e a conseqüente disputa pela terra. Para alegar o direito que o Brasil possuía sobre os Campos, o Barão do Rio Branco assim argumentou:

A existência de extensos campos ao sul do Iguassu que se dividiam dos de Guarapuava apenas por um sertão de poucas légoas de largura marginal desse rio, era sabida desde o século XVIII quando os paulistas atingiram com suas bandeiras levados as regiões do Goyo-En (Rio Uruguay) e nas depredações que fizeram nas Missões do Uruguay. Os comissários portugueses e espanhóis, que em 1759, procederam a demarcação da fronteira encontraram em vários pontos da região de Palmas sinais evidentes da dominação brasileira no citado século.¹²⁵

¹²⁴ **Boletim Histórico e Geográfico Paranaense**. O Paraná em 1853- Descrição Geral da Província do Paraná pelos Drs. J. Cândido da Silva Muricy, F. A. Monteiro Tourinho e J. Lourenço de Sá Ribas. Ano 1, vol. 1, 1917, p. 62.

¹²⁵ BARÃO do Rio Branco. Memorial de arbitro na questão das Missões, Vol. II, 218.

Após intensos debates políticos e diplomáticos, o árbitro da questão considerou os Campos propriedade brasileira. Uma vez efetivada a questão das divisas territoriais entre os países, o governo brasileiro preocupou-se com a colonização mais intensa da área. Embora os fazendeiros provenientes de Guarapuava, já tivessem se instalado e tomado posse de grande parte dos Campos, faltava estradas que desse acesso a esse “distante” lugarejo. Neste sentido, “uma das primeiras providências tomadas, ainda na época da Capitania de São Paulo, foi a abertura do caminho em direção à fronteira do Rio Grande do Sul¹²⁶”. A nova rota começou a atrair os tropeiros, que conduziam gado bovino e muar, da região das Missões do Rio Grande à feira paulista de Sorocaba, via Guarapuava. A região dos Campos de Palmas possuíam, assim, uma estrada que proporcionava o acesso a outras regiões do país.

Embora os primeiros colonizadores tivessem nomeado os campos como *Vila do Senhor Bom Jesus da Coluna*, a oficialidade deste título só veio ocorrer em 13 de abril de 1877. Desde a chegada dos povoadores, em 1839 até 1855, os Campos de Palmas pertenceram à comarca de Guarapuava¹²⁷ e eram administrados a partir desta. Foi somente em 26 de fevereiro de 1855, pela Lei nº. 22, da Assembléia Legislativa da Província do Paraná que criou-se a Freguesia de Palmas. Posteriormente, pela Lei provincial 484, a Freguesia foi elevada à categoria de Vila, passando a constituir um município autônomo. O ato foi confiado à Câmara de Guarapuava pelo Dr. Rodrigo Otávio de Oliveira, presidente da Província. A oficialidade da instalação foi realizada no dia 14 de abril de 1879 no Consistório da Igreja Matriz, às 10 horas da manhã. Como presidente da Câmara ficou sendo o cidadão Firmino Teixeira Batista, o mais votado, que proclamou que se achava inaugurada a Vila do Senhor Bom Jesus dos Campos de Palmas¹²⁸.

Essa estrutura administrativa possibilita a observação do desenvolvimento que ocorria na localidade. Primeiramente, os Campos constituíam apenas uma extensão da

¹²⁶ WACHOWCZ, Ruy. **Paraná, sudoeste: Ocupação e Colonização**. Curitiba: Lítero-Técnica, 1985, p. 53.

¹²⁷ Quando a Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro publicou a descoberta dos Campos de Palmas, a notícia inseriu os Campos na comarca de Curitiba. Na ata da inauguração da Vila, consta que Palmas pertencia à comarca de Guarapuava.

¹²⁸ A elevação da paróquia a prelazia aconteceu por um pedido do presidente de província. Segundo ele os índios que habitavam os campos de Palmas estavam sendo muito hostis a ocupação das terras e, por esse motivo, se fazia necessário a presença constante de missionários e a criação de capelas pelo sertão. Palmas seria a sede desta estrutura. Acta da Instalação da Villa de Palmas a 14 de Abril de 1879. “Acta da Inauguração da Vila do Senhor Bom Jesus dos Campos de Palmas, como abaixo declara. Archivo Municipal da Cidade de Palmas. (Transcrito na **Revista de Estudos “Bandeirantes”**. op. cit. p. 334).

Comarca de Guarapuava. Em menos de duas décadas os Campos elevaram-se a categoria de Freguesia, o que já proporcionava uma certa estrutura autônoma, em seguida, foi oficializada como Vila, com administradores próprios, eleitos entre os membros da comunidade.

Se a estrutura civil estava enquadrada nestas categorias, importa esclarecer como se apresentava a estrutura eclesiástica do local. Primeiramente, os Campos se apresentaram como Paróquia. Pertenciam à Diocese de São Paulo e eram administrados por um padre designado pelo bispo diocesano. Em 1883, padre Aquiles escreveu no Termo da Benção da Igreja Matriz de Palmas: “Aos seis do mez de Maio do anno do Nascimento do Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e oitenta e trez, nesta Villa de Palmas comarca de Guarapuava da Província do Paraná e Bispado de São Paulo, sendo presente eu, Padre Achilles Sapoity, Vigário encommendado da *parochia*, autorizado por despacho de dez de Março do corrente anno do Exmo. E Revmo. Senhor Dro. Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (...)”¹²⁹,

Em virtude da distância que separava a Paróquia de Palmas da Diocese de São Paulo, era quase impossível para o bispo realizar as visitas pastorais. Assim, o local ficava nas mãos de um pároco, por ele designado, o qual deveria construir uma capela de acordo com as condições do local.

Todos os membros das duas bandeiras que “descobriram” os Campos de Palmas tomaram posse de determinadas extensões de terra designadas pelo líder (Pedro Siqueira Côrtes de um lado e Joaquim Ferreira dos Santos, de outro) e iniciaram o processo de colonização do local. A estrutura que se formou foi a de grandes fazendas. Devido a geografia dos campos, os novos proprietários dedicaram-se a criação do gado, que traziam de Guarapuava. Sobre este fato, o filho de um dos integrantes das bandeiras, tornado fazendeiro, escreveu para a Revista Círculo de Estudos Bandeirantes:

Coube a meu pae a fazenda da Lagôa. Na sua séde elle introduziu, na parte dos fundos, algumas modificações; montou uma fabrica de farinha de mandioca; fez grandes plantações pelos processos racionaes da cultura mecânica; foi o primeiro fazendeiro que, em Palmas, cuidou da selecção dos rebanhos, introduzindo reproductores puro sangue de gado vaccum, cavallarr, suino e lanigero, que se mantinham convenientemente estabulados¹³⁰.

¹²⁹ Termo da Benção da Igreja Matriz do Senhor Bom Jesus do Campo de Palmas da Província do Paraná. Archivo Parochial de Palmas. (Transcrito na **Revista de Estudos “Bandeirantes”**. op. cit., p. 334). Acompanhando um ritmo mais lento que o da sociedade civil, foi somente em 1933 que Palmas foi instituída Freguesia e em 1959 passou a ser Diocese.

¹³⁰ LOURES, Joao Alves da. “A fazenda Lagoa”. **Revista do Circulo de Estudos “Bandeirantes”**. op. cit., p. 301.

A Freguesia de Palmas adquiriu representatividade diante do cenário sócio-econômico por meio das fazendas de criação de gado. No relatório elaborado em 1851 para a Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, o redator esclareceu que essa atividade havia se manifestado de forma intensa nos campos, que já se constituíam em “37 fazendas, contendo oje mais ou menos 36.000 trinta e seis mil animais de ventre (...) Oje se acha o Campo de Palmas, cuberto de animais, onde há fazendas de mais ou menos consideração, marcando anualmente as menores 200 crias, e as outras proporcionalmente mais, até 1000 por isso já exporta número avultado de cavalos, Bestas e Gado vacum.¹³¹” Essa atividade ocupava grande parte dos moradores que se constituía de pessoas que, tendo notícias das fazendas, se lançavam em busca de um pedaço de terra.

A legitimidade da descoberta dos Campos foi outorgada às duas bandeiras que se dispuseram a “descobri-los”. Em um dos itens do contrato, escrito a punho por Siqueira Cortes para seus bandeirantes, está explícito que “cultivados que sejam aqueles terrenos em massa, de sorte que os campos que deverá tocar a cada um seja dividido pelo mesmo Côrtes e passado documento pelas autoridades que competir”¹³²

Primeiramente a localidade ficou restrita às grandes fazendas de criação de gado. Para conseguir os suprimentos fundamentais de produtos, era necessário buscá-los em Curitiba, seguindo pelo difícil caminho de Guarapuava. A abertura da estrada facilitou o acesso a essa região. Algumas pessoas vinham atraídas pelas terras ou para trabalharem nas fazendas. Outras, buscando um novo local para morar, instalavam-se ao redor das fazendas ou construía suas casas no aglomerado que mais tarde formaria o centro da cidade. Os relatórios e documentos não indicam de onde vieram as famílias que ali se instalaram, o certo é que esse processo aconteceu de forma rápida, visto que, em 1859, menos de duas décadas após a

¹³¹ BRANDÃO, Joaquim José Pinto. **Revista de Estudos “Bandeirantes**. op. cit., p. 324.

¹³² Observa-se que Pedro de Siqueira Cortes, logo no início do contrato diz : “Nós, abaixo assinado, residentes na povoação dos Campos de Palmas (...)” Entretanto, esta declaração de que os subscritores do contrato citado tinham residência nos campos de Palmas não fora nem mais nem menos do que estratégia de Pedro de Siqueira Cortes para com sua gente. Fazer posse definitiva daquelas terras e ter assim o ensejo de antecipar o registro, era uma maneira de tomar posse, pois naqueles tempos, quem ali chegasse primeiro seria o seu “posseiro” ou dono e poderia lançar no livro de tombo da Paróquia competente os seus direitos sobre este ou aquele pedaço de terra. SILVA, José Júlio Cleto da. “O centenário de Palmas” . In: **Revista do Circulo de Estudos Bandeirantes**, op. cit., p. 287.

“descoberta”, um relatório apresentado ao Presidente da Província do Paraná, assim descrevia a Freguesia de Palmas:

Palmas - Capella Curada, Districto de Guarapuava.

A capella de Palmas fica a 30 léguas de Guarapuava e a 80 léguas de Curitiba. É a ultima povoação regular da Província, sua maioria é de criadores de gado que vivem em extensos campos. Tem o districto¹³³ 3 estensissimos quarteirões¹³⁴, os 2 primeiros com mais de 20 léguas de extensão cada um e um terceiro com uma extensão de 10 léguas. Nestes 3 quarteirões habitam 734 indivíduos dos quaes são homens 447 e 287 mulheres. Não passam de 21 annos 411, de 40 annos 263 e excedem desta idade 80. São solteiros 529, casados 186 e viúvos 19. São brancos 354, mulatos e pardos 220 e pretos 160 incluindo neste numero 158 escravos. Tem o districto uma capella coberta de telha e de paredes de taboas que é regida por um capellão. Tem 3 casas de negócios, 44 sítios de lavoura e 38 fazendas de criar, que produzem muito gado e é o gênero de negócio que se empregam seus habitantes¹³⁵

A localidade, em 1859 era, portanto, um espaço em construção: no centro dela estava construída uma pequena igreja de madeira, coberta de telhas e de chão de barro. Nela rezava-se as missas, realizava-se os batizados, as confissões e os casamentos. Desde a chegada dos povoadores da cidade, na capela haviam estado vários capelães seculares, que além de padres eram também criadores de gado. Consta no relatório a presença de uma capela, dirigida por um capellão, o qual deveria velar pelas almas da paróquia, ensinando aos habitantes tudo o que a Igreja Católica prescrevia como sendo as práticas fundamentais de um católico. O primeiro padre que os Campos de Palmas recebeu foi aquele que acompanhou a bandeira de Ferreira dos Santos, o padre Ponciano José de Araújo (1840) sendo substituído, dois anos depois, por padre Manoel Chagas (1842), depois pelo padre Joaquim Gonçalves Pacheco (1852), padre Francisco Chavier Pimenta (1854), padre Dionisio Carraro (1870), padre José Bilbao (1878) e padre Aquilles Saporiti (1903).

¹³³ Distrito é uma divisão territorial em que se exerce uma autoridade administrativa judicial, fiscal, policial, sanitária ou eleitoral, ou ainda uma subdivisão administrativa do município. DISTRITO. Moacyr. **Dicionário de História do Brasil**. Isso nos indica que Palmas estava recebendo atenção no sentido de estruturar uma unidade administrativa autônoma, mas que ainda era dependente de outra organização municipal, no caso representada por Guarapuava.

¹³⁴ O quarteirão a que o documento se refere nos indica que a localidade estava organizada a partir de um centro, representado pela construção da Igreja (ou capela). Neste sentido, Palmas em 1853 já possuía um conjunto de edificações os quais formavam quadras.

¹³⁵ **Boletim Histórico e Geográfico Paranaense**. O Paraná em 1853- Relatório apresentado ao Presidente Zacarias de Goes e Vasconcelos pelo Chefe de Policia de então, Bacharel Antônio Manoel Fernandes Júnior. In: _____. Ano 1, vol. 1, 1917, p. 226.

Todos eles eram seculares¹³⁶ e sobre suas vidas nada consta nos documentos paroquiais. No livro de tomo referente a esses períodos encontra-se apenas a transcrição das cartas pastorais enviadas pelo Bispo de São Paulo Dom Lino, e ao final, o esclarecimento de que o mandamento da carta fora cumprido (isto é, as cartas foram lidas para os fiéis). Não consta o número de fiéis, nem de batizados, nem de casamentos, nem de confissões e nada falam sobre a realidade pastoral da paróquia.

Paralelas a construção da Igreja, estavam situadas algumas pequenas casas, umas ao lado das outras, formando o que se diria ser uma rua. Essas casas eram todas de madeira, construídas com muito esmero. Alguns desses moradores forneciam mercadorias trazidas de Curitiba e eram por isso chamados de comerciantes. Todas as ruas eram de terra e em torno deste pequeno aglomerado de pessoas estavam situados os extensos campos, que caracterizaram tão bem o nome de Vila do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas. Em meio a estes campos estavam as fazendas.

¹³⁶ Os padres seculares são padres que não estão sujeitos a uma Ordem católica específica mas pertencem a Diocese, prestam conta de seus serviços ao Bispo diocesano e são por este comandados. O clero regular se diferenciava por estar subordinado, além das autoridades diocesanas, a uma disciplina interna da Ordem que pertencia.



Vista parcial da Praça Marechal Bormann da Vila do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas em 1910. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

Nas fazendas habitavam os proprietários das terras e do gado, que moravam em casas simples, porém espaçosas, com sua família, seus escravos e ainda com os ajudantes livres que haviam chegado até ali em busca de abrigo, trabalho e um lugar para viver. Eram chamados de peões.

Saindo dos domínios compreendidos pelas divisas de uma fazenda com outra, no meio de uma vasta extensão de floresta, solitariamente envolvidas pela mata e pelas distâncias, habitavam algumas famílias que se diferenciavam dos fazendeiros, por possuírem apenas uma roça de subsistência, e que se distingüiam daqueles que habitavam o “centro” da Vila, porque se distanciavam daquele espaço. Eram chamados de caboclos¹³⁷. Estes tomavam uma

¹³⁷ Segundo Arlene Renk, o termo “caboclo” será uma estigmatização criada pelos colonos “de origem” para àquelas pessoas que estavam situadas nas terras pelo sistema de posse, levando um modo de vida tradicional, com agricultura em pequena escala- nas terras de plantar- e de criação de gado- nas terras de criar.

determinada porção de terra, construíam a casinha com os materiais que dispunham e plantavam a roça de subsistência que “mal dava para o gasto”. No instante que o solo não fosse mais produtivo ou que a oferta de algo melhor estivesse em vista, eles abandonavam as casas e as terras e iam se estabelecer num novo local, que se apresentasse mais promissor.

Vários dos primeiros habitantes da Vila do Senhor Bom Jesus dos Campos de Palmas eram provenientes da cidade de Guarapuava, como membros da bandeira. Concernente, as representações que possuíam acerca da estrutura da Igreja Católica eram poucas, em virtude de que Guarapuava, assim como várias localidades do Brasil no período, enfrentava carência de representação religiosa instituída. Desta forma, o principal objetivo dos posseiros não foi organizar a capela ou instituir o padre, mas tomar posse das terras.

Concomitantemente ao que acontecia em boa parte das paróquias brasileiras, nos Campos de Palmas, os sacerdotes seculares, que “dirigiram” a paróquia antes da chegada dos missionários franciscanos, possuíam pouca instrução religiosa e desempenhavam outras funções na sociedade, além de padres. Dentre os líderes religiosos, o único sobre o qual foi possível obter alguns dados referentes a aspectos biográficos foi o Padre Aquiles Saporiti, sobretudo porque era este padre que estava à frente da paróquia quando os freis franciscanos chegaram, e eles se encarregaram de fazer um relatório sobre a vida dele, bem como sobre a realidade religiosa e pastoral da paróquia.

Padre Aquiles Saporiti era italiano e ocupou o cargo de vigário durante 25 anos¹³⁸. Durante todo esse tempo percorreu a região visitando capelas e pousos duas vezes por ano, como atesta Manoel Fidêncio Amaral, coroinha que acompanhou o Padre Aquiles durante muito tempo nas suas andanças pelo sertão.¹³⁹ Um fator que colocou em relevância os trabalhos missionários do padre Aquiles, registrado pelos franciscanos, foram as atitudes do referido padre diante da seriedade dos trabalhos religiosos e de sua vida particular. Acusaram-

Com o processo de colonização do sudoeste do Paraná, principalmente a partir de 1930, será expropriado da terra, desestruturando o seu modo de vida peculiar. Cria-se, segundo a autora, uma fronteira étnica a qual passa a ser a um princípio de visão e divisão do mundo. Os então posseiros serão reduzidos a condição de minoria, a partir da fronteira da exclusão, onde os caboclos, um grupo com *habitus* diferente e com menor poder de impor a sua visão e representação de mundo, isolaram-se cada vez mais na marginalidade. (RENK, Arlene. “A Representação da colonização no Oeste Catarinense a partir dos Brasileiros”. In: **Cadernos do Ceom**. Chapecó: Ed. Da Fundeste. Ano 5, no. 7, abril de 1991, p.6 e 7).

¹³⁸ De 1878 até 1903, ano do início da ação evangélica dos franciscanos e data em que os relatórios referentes à situação da prelazia começaram a ser descritos pelos frades.

¹³⁹ HEINEN, Pe. Luiz. **Colonização e desenvolvimento do Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná**. Aspectos políticos econômicos e religiosos. p. 13.

no de possuir mulher, cinco filhos e algumas fazendas no Campo–Erê¹⁴⁰ e de eximir-se das práticas evangélicas, coordenando a paróquia e as práticas sagradas da Igreja Católica com um certo desleixo. Envelhecido e solitário, ele foi lentamente abandonando a paróquia e ficando mais ligado às suas fazendas, de onde fazia os giros pelas capelas. Foi acusado pelo Bispo do Paraná de ter abandonado a atividade sacerdotal em documento de 21/04/1903. Assim sendo, Dom José de Camargo Barros declarou vago o cargo de vigário de Palmas pela retirada de seu último titular, nomeando Frei Redempto Kullmann, OFM. Em seguida chegaram à paróquia, para auxiliá-lo, os confrades Frei Solano Schmit e Frei Policarpo Schuhem.

O real motivo da vinda dos franciscanos foi que o padre Aquiles Saporiti, um sacerdote que viera da Itália e fora vigário de Palmas de 1878-1903, depois de dar continuado escândalo por viver com mulher e ter 5 filhos e se considerar um homem de negócios- comerciando com madeira e erva mate-do que sacerdote, renunciou ao cargo de vigário em 1903 a pedido do bispo de Curitiba, Dom José de Camargo Barros¹⁴¹.

Essa descrição dos motivos da vinda dos freis franciscanos para o *Espaço de Missão* foi explicada pelos próprios freis franciscanos¹⁴². Os julgamentos em relação a atividade missionária do padre Aquiles refletem visões de mundo lançadas a partir de uma estrutura de catolicismo que os freis conheciam e tinham acesso. Para a realidade do sertão, padre Aquiles estava sozinho no vasto interior e tinha que percorrê-lo em toda a sua extensão. O contato com o bispo em Curitiba, era quase nulo. Os poucos “fiéis” da Paróquia pouco conhecimento tinham sobre a estrutura interna da Igreja Católica. Assim sendo, não restava grande consolo a este sacerdote além daquele oferecido pelo mundo leigo: casar era uma maneira de conseguir enfrentar as agruras que a distância e a solidão provocavam¹⁴³.

¹⁴⁰ Localidade próxima de Palmas.

¹⁴¹ Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas. Livro Tombo II (1888-1917). Paroquia Senhor Bom Jesus da Coluna, p.7.

¹⁴² O único registro escrito por padre Aquiles, que poderia ter utilizado para “defender-se” diante das acusações registradas pelos franciscanos refere-se aos registros dos livros de batismos, mas nada consta sobre uma possível retratação. Estas foram as palavras de padre Aquiles: “Terem indulgencia queira aos erros, queira as faltas que encontrarem na escrituração que executei destes livros, devidas a alguma de minha insuficiência e, às vezes, negligencias”. (Livro de Tombo II 1887-1917, p 21).

¹⁴³ Muitas vezes as atividades comerciais, a fazenda, foram a única condição assumida pelos padres para a sua própria sobrevivência, devido as precárias condições econômicas em que se encontrava o clero secular. A situação estava tão precária que o deputado, Padre Venâncio Henriques de Resendes, em plena Câmara de Deputados declarou que “o clero brasileiro (...) é uma congregação de pobres”. (WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987, p. 59). Desta forma, os padres migravam para outras atividades profissionais, tais como a política, o comércio, fazendas ou então eram contratados por alguma irmandade ou confraria para ali prestarem seus serviços religiosos também

Padre Aquiles representava a própria face da religiosidade católica brasileira do período. Na profunda intimidade que possuía com o seu meio, com a realidade que presenciava e da qual era fruto e devido a falta de amparo eclesial, esse padre, assim como muitos outros em situação semelhante, transformou-se num homem comum, compreendido apenas por aqueles com quem se identificava. Esta realidade era tão profunda que nela a “ordem religiosa e ordem temporal coincidem” ou então, a “religião e sociedade se identificavam”.¹⁴⁴

A configuração religiosa do Brasil possibilitava o desenvolvimento de uma forma própria de manifestação da religiosidade, onde a figura do especialista tornava-se dispensável e as relações de fé estabeleciam-se entre os próprios fiéis e suas visões de mundo.

O acesso ao interior do Brasil, neste período, era bastante precário, o que proporcionava um desligamento com os membros do clero. Segundo um relatório de 1904, o acesso à Palmas acontecia da seguinte forma:

(...) servindo já a Villa de União da Victória pela estrada de ferro S. Paulo – Rio Grande, e estando quasi terminada a estrada estratégica entre a mesma villa e a cidade de Palmas, a linha de diligencias estabelecida vem pôr aquella longinqua cidade do interior em comunicação fácil e rápida com a capital do Estado. É pois, um importante melhoramento para a riquíssima zona paranaene de União da Victória e Palmas. O serviço está sendo feito, desde 1º de novembro último com toda a regularidade possível, partindo as diligencias de União da Victória para Palmas todas as segundas-feiras, ás 8 horas da manhã, e de Palmas para União da Victória todas as quintas-feiras, também ás 8 horas¹⁴⁵.

Pelo que foi exposto, em relação a situação do catolicismo e pelo difícil acesso à região, os Campos de Palmas foram considerados pela Ordem Franciscana como um *Espaço de Missão*. Por mais que os moradores de Palmas tentassem, na medida do possível, construir as estruturas que tirassem a cidade do ostracismo, as representações sociais, urbanas e

como funcionários. As congregações religiosas estavam mais protegidas pois possuíam, desde séculos anteriores, muitas fazendas, escravos, colégios que lhes davam grande autonomia e uma certa suficiência em relação ao Estado.

¹⁴⁴ WERNET, Augustin. op. cit. p. 19.

¹⁴⁵ Relatório Apresentado ao Exmo. Se. Dr. Vicente Machado da Silva Lima. Presidente do Estardo do Paraná pelo secretário d’Estados dos negócios de Obras Publicas e colonização. Joaquim P. Pinto Chichorro Jr. Em 31 de dez. de 1904. Curytiba: Typografia d’A Republica. 1905, p. 32 e 33.

religiosas dos freis franciscanos lançava a Vila nessa posição. De acordo com essa categoria, Palmas proporcionava aos evangelizadores a experiência missionária. Assim, as agruras do trabalho falavam ao espírito dos freis, e estes, lançados nos descaminhos de um território ainda em formação, descreveram, relataram, procuraram trazer para sua visão de mundo institucionalizado, as diversas manifestações do sagrado que somente o comportamento desregrado diante da religiosidade, presente num espaço missionário, seria capaz de criar. Passar por esta experiência era um dos anseios do missionário franciscano e por isso, os duros sacrifícios deveriam ser, antes de tudo, uma possibilidade de religar-se à mística de São Francisco de Assis, constituindo-se, desta forma, numa vida verdadeiramente franciscana.

O discurso acima relatado estabeleceu, novamente, as duas vertentes da descrição franciscana da realidade missionária. Nos artigos da Revista Vida Franciscana, os freis escreveram sobre o ambiente, a população, as dificuldades de comunicação, a falta de conforto, a falta dos produtos básicos do dia a dia. Toda essa realidade foi reforçada e enfatizada por meio de uma descrição detalhada. Por outro lado, constatou-se que nos escritos de caráter mais burocrático como os Livros de Tombo, o discurso dos sacerdotes adquiriu outra conotação: os freis apareceram preocupados com o progresso do local, com a formação de um ambiente mais urbano, mais cidadão e eles se colocaram na posição dos agentes idealizadores e produtores de tal processo.

2.2 O TRABALHO DOS FRANCISCANOS NA PARÓQUIA DE PALMAS

“Ich berandelte nur Katechismusthemata und bemühte mich, so eifältig zu sprechen, als hätte ich ganz unwissend Kinder vor mir”.
Frei Solanus¹⁴⁶

A partir do instante em que os freis franciscanos assumiram a paróquia de Palmas, as preocupações da Ordem centraram-se na possibilidade de se criar um local propício para a pregação do evangelho, para o ministério dos santos sacramentos a fim de proporcionar aos

¹⁴⁶ “Eu só abordava temas do catecismo e me esforçava em explicá-los de forma simples, como se eu os tivesse explicando para crianças”. SCHMITT, Frei Solanus. “Como eu pregava em Palmas e Canoinhas- Folhas soltas de um missionário veterano”. Publicada na revista **Vita Franciscana**. Herausgegeben vom Provinzialat. Jahrg. Maio 1931, n 2.

habitantes uma estrutura de catolicismo instituído, em detrimento das tradicionais práticas religiosas católicas populares¹⁴⁷.

A primeira preocupação, após a chegada dos freis, foi a de observar o espaço que estaria em suas mãos, de circular pelos matos, identificar os moradores, saber como viviam, o que faziam, de onde tiravam sua subsistência, entre outros. Após “catalogar” os habitantes, o primeiro missionário franciscano de Palmas, Frei Redempto Kullmann, que anteriormente havia missionado em Lages, escreveu no Livro de Tombo paroquial: “Fiz uma primeira viagem, de visita, aos diversos lugarejos deste povoado. A paróquia é extremamente grande e composta dos mais diversos tipos humanos. O povo é quase analfabeto, no que diz respeito aos preceitos católicos, mas é muito religioso.”¹⁴⁸

Durante o longo período em que o padre Aquiles esteve à frente da paróquia do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas, em nenhum local do Livro de Tombo (único documento referente a este período), foi registrado como era a paróquia, quem eram seus habitantes, como eram ministrados os santos sacramentos. Após o período em que o livro passou a ser registrado pelos franciscanos, na primeira página, depois de relatar o processo de posse da paróquia, Frei Redempto passou a descrever detalhadamente, todas as atividades missionárias que não ficavam restritas a sede da paróquia, mas adentravam o sertão.

Durante o período anterior, a capela de Palmas, era atendida apenas por Padre Aquiles e pelas visitas esporádicas do bispo diocesano. A escassez de sacerdotes tornava impossível visitar e assistir a todos os habitantes da região. Eram nas visitas esporádicas dos antigos sacerdotes que se dava a presença católica na localidade.

Por outro lado, havia, por parte da Igreja, uma esforço em construir um discurso do Brasil como um país essencialmente católico. Entrementes, essa presença católica, produtora de influências teológicas, sociológicas e psicológicas não se estendeu à manifestação total da

¹⁴⁷ A chegada das congregações estrangeiras além da reforma dos costumes da religião atuava discriminando o clero secular nacionalista, que acabava sendo remanejado, aposentado ou até mesmo banido da Igreja. Por conseguinte, a Paróquia era objeto de apropriação e de incansável remodelação. Para combater a escassez e as mazelas dos padres, a cúpula eclesiástica apelou para o trabalho das Ordens e das Congregações femininas e masculinas. Quando instaladas nas paróquias, aliavam-se às elites locais, combatiam as manifestações religiosas populares e procuravam implementar uma política organizacional e devocional conforme orientações de Roma, pautadas no segmento rígido dos princípios do catolicismo. Tudo o que pudesse lembrar o catolicismo popular foi sendo substituído, pois os missionários assumiam os conceitos elitistas da sociedade e faziam alianças para o progresso, sacralizando as relações de dominação na esfera pública e religiosa. (BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memórias do sagrado**: estudo de religião e rito. p. 36).

religiosidade. Euclides MARCHI assim discutiu essa questão: “A par do catolicismo romano ou português, construiu-se uma religiosidade leiga que esteve longe de ser aquela de Roma ou dos jesuítas. Um devocionário do povo, composto pelo ritual da festa, com manifestações que se aproximavam daquelas pagãs, com exagero de bebidas e comidas, procissões, cantorias, enfeites, bailes e verdadeiros momentos de carnavalesação da religiosidade”¹⁴⁹. Era essa a manifestação da religião no *Espaço de Missão*.

Com a vinda dos franciscanos, esse quadro alterou-se paulatinamente. E nisso constituía o principal foco da atividade missionária dos freis: inserir a prática de uma religiosidade leiga para os trâmites da instituição católica. Assim, quando Dom José, no dia 24/04/1903, expediu uma portaria nomeando o Frei Redempto Kullmann OFM, como vigário encomendado da paróquia de Palmas¹⁵⁰.

Em menos de um mês depois, chegaram à paróquia, dois novos freis para ajudarem o vigário. “No dia 26/04/1903 chegou nesta paróquia o Rev. Frei Polycarpo Schulem, OFM, junto com o Rev. Frei Menandro Kamps OFM, para administrar a parochia por ordem do Rev. Bispo Diocesano Dom José de Camargo Barros.”¹⁵¹ Neste sentido, a figura do padre não estaria mais tão distante, como nos tempos anteriores. A Ordem Franciscana tornaria a presença católica mais significativa entre os moradores da região.

Além de fazer uma viagem de averiguação da população e do local constituído pelo espaço que teriam sob seus cuidados, os freis, que sempre viajavam em dupla, foram marcando presença nos lugares por onde passavam, fazendo-se conhecidos através do contato com os moradores, pousando em suas casas, comendo de suas comidas, explicando-lhes as práticas católicas. “De dois de janeiro a dois de fevereiro de 1904, os dois padres estiveram em missão ao districto do Rio do Peixe. As práticas foram executadas duas vezes por dia e foram muito concorridas. Nesta viagem, os padres fizeram 256 confissões, 225 comunhões, 20 casamentos e 133 batizados.”¹⁵²

¹⁴⁸ Livro de tombo da Paróquia do Senhor Bom Jesus da coluna dos campos de Palmas. Livro II 1886-1918. p. 16.

¹⁴⁹ MARCHI, Euclides. op. cit., p. 58.

¹⁵⁰ No livro de Tombo os franciscanos registraram esse fato da seguinte maneira: “Aos 10/05/1903 após a missa parochial celerada pelo ex-vigário, Padre Achilles Sapority, tomou posse o Frei Redempto Kullmann OFM”.

¹⁵¹ Livro de tombo da Paróquia do Senhor Bom Jesus da coluna dos campos de Palmas. Livro II 1886-1918. p. 29.

¹⁵² Livro de tombo II, p. 12

A presença dos freis, vestidos com seus hábitos franciscanos, falando um português difícil de ser entendido, provocava estranheza no espírito dos moradores do local. Ouví-los era uma forma de apreender um outro mundo, que não estava presente em suas vidas. Por isso, os moradores os escutavam, desde que eles fossem até suas casas, os recebiam da melhor forma possível e formulavam algumas questões cujo objetivo era saber quem eram eles e o que faziam ali. Saciada a curiosidade inicial, os discursos proferidos pelos freis quase que caíam no esquecimento, sendo lembrados apenas nas próximas visitas, quando novamente ouviriam falar de casamentos católicos, batizados na Igreja, confissões para serem perdoados de supostos pecados ou práticas de comunhão. Nos relatos dos freis lê-se: “Palmas ist eben eine der trotstlosesten Pfarreien (...) Vorläufig müssen wir in Tränen säen und uns in der Hoffnung, dass unseré Nachfolger später mit Freuden die Früchte ernten, zu unverdrosserner Arbeit aufmuntern¹⁵³”. Os freis, com uma calma persistência, percorriam as habitações dos caboclos e quando se tornaram mais conhecidos mandavam um mensageiro, (alguém da comunidade) avisar os distantes ranchos sertanejos ou dos agregados das fazendas palmenses que estariam indo para determinada capela, celebrar a missa e ministrar os sacramentos. Assim, alguns moradores movidos pela curiosidade ou pela característica de novidade, que a presença dos padres representava, iam ao encontro destes. De acordo com os relatos, havia uma preocupação em descrever as viagens e os resultados obtidos. Um exemplo:

Leider mussten seit Erkarankung unseres P. Präses P. Rogerius, im Dez. 1921, manche Reises unterbleiben, da die übrigen Prates die Seelsorge am Pfarrsitze mitversehen mussten. Seit Januar d. J. ist diesem Übelstande abeholfen durch die Versetzung des P. Placidus Rohlf nach hier. In verflossenen Jahre wurden trotzdem noch ungefähr 340 Orte, besser Örtchen und oft nur einzeln liegende Häuser besucht, und, einschliesslich der Pfarrkirche, 237 Trauungen vorgenommen sowie 1.351. Taufen gemacht. Auf den erwähnten Stationen wurden etwas über 3.000 Beichten gehört und ebensoviele Kommunionen ausgeteilt. In der Pfarrkirche selbst gegen 2.000 Beichten und 3.500 Kommunionen.¹⁵⁴

¹⁵³ “Palmas é precisamente uma paróquias desconsolada (...). Por enquanto precisamos semear entre lágrimas e nos animar com o trabalho infatigável, na esperança que os nossos sucessores herdem mais tarde, os frutos com alegria”. (ANONIMO. ”Palmas”. **Revista Vita Franciscana**. Herausgegeben vom Provinzialat. Jahrgang Dezember 1923, Convento dos Franciscanos- Curitiba, p 32).

¹⁵⁴ “Infelizmente algumas viagens não puderam ser realizadas desde a doença de nosso Superior Frei Rogério em dezembro de 1921, já que os padres restantes da assistência espiritual precisam desempenhar suas funções na sede pastoral. Desde janeiro deste ano temos a ajuda do Padre Placidus Rohlf que foi transferido para cá. Nos passados anos foram visitados mesmo assim 340 lugares, ou melhor lugarzinhos e muitas vezes casas isoladas e inclusive foram realizados na igreja paroquial 237 casamentos como também 1.351 batizados. Nas estações mencionadas foram ouvidas mais de 3.000 confissões e distribuído o mesmo número de comunhões. Na igreja paroquial foram 2.000 confissões e 3.500 comunhões”. (ANONIMO. “Palmas”. **Revista Vita**

Nos relatórios e artigos dos franciscanos tornou-se constante o cômputo de sacramentos executados pelos freis para a população. Normalmente esses números ficavam “acumulados” por mais de um ano até que os resultados fossem enviados para a revista. A preocupação com a ação missionária nos mais longínquos lugares e a distribuição dos sacramentos eram fundamentais para esses sacerdotes.

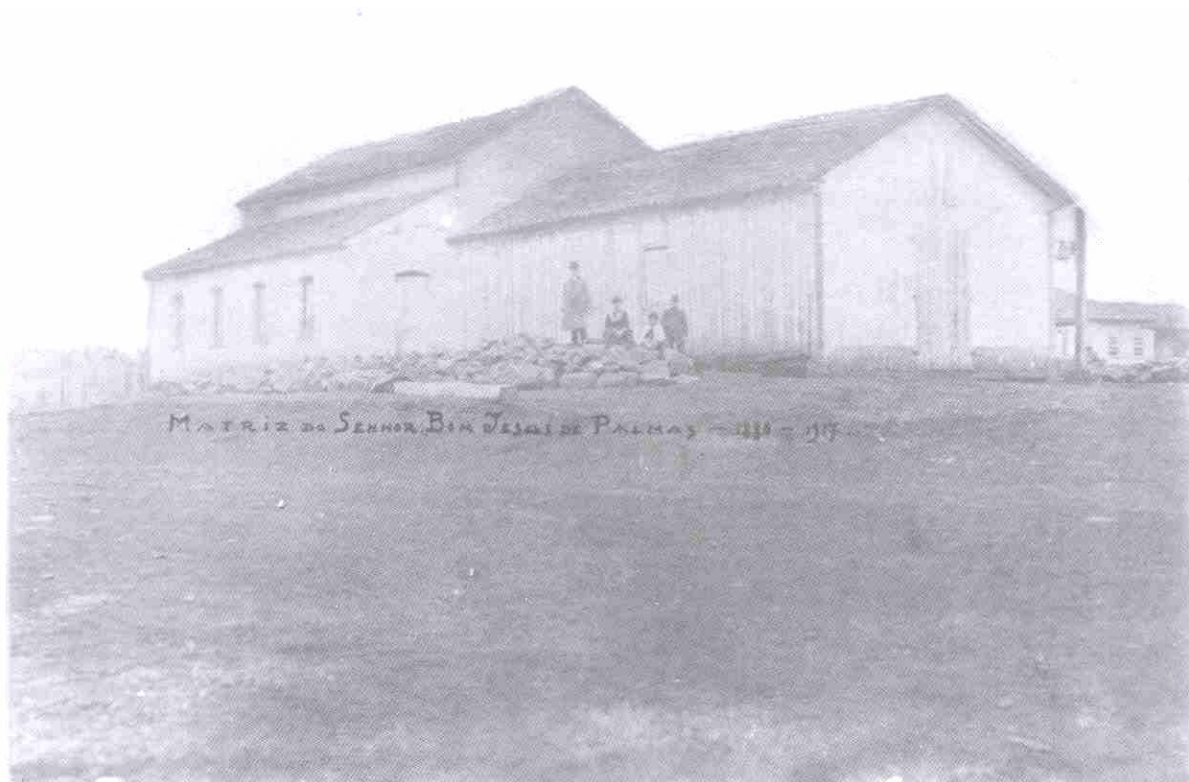
Os freis raramente ficavam muito tempo numa mesma paróquia, logo eram substituídos por outros confrades, cujos objetivos e a forma que conduziam as missões transformava o local. Esses freis marcavam a região e passavam a ser conhecidos por algumas características. Como exemplo, cita-se Frei Jorge Holmann OFM, que em 19 de novembro de 1907 foi nomeado superior da residência em Palmas e continuador das tarefas e atividades do lugar, viu com grande lástima o estado “deplorável” da velha Matriz, “casa inteiramente indigna de Deus”¹⁵⁵. Assim sendo, esse frei moveu toda a pequena comunidade de pessoas cidadinas, adentrou as fazendas e formou alianças políticas no intuito de construir uma nova matriz,.

A tentativa de construir uma Igreja nova, era uma estratégia que provocaria mudanças no local. Não apenas pela presença física de uma nova igreja, mas, sobretudo, por sua carga simbólica: derrubando a antiga construção, de madeira, chão de barro, úmida e velha, estariam derrubando também todo o vestígio dos velhos tempos e apresentariam à sociedade palmense o início de um novo tempo, baseado em outros conceitos e, principalmente, numa nova postura diante da religião¹⁵⁶.

Franciscana. Herausgegeben vom Provinzialat. Jahrgang Dezember 1923, Convento dos Franciscanos- Curitiba, p 33).

¹⁵⁵ Livro de Tombo II, p. 17

¹⁵⁶ Além de formar uma comissão para a construção da nova matriz, o Frei Jorge fez uma viagem para Curitiba com o objetivo de “cumprimentar D. João Francisco Braga e para consultar a Elle sobre as diversas dificuldades que havia a respeito da construção da matriz.” Os documentos não relatam qual foi a ajuda do Bispo curitibano para a construção da Igreja. O fato é que nas páginas seguintes Frei Jorge deu um testemunho que, segundo ele, esclareceria as gerações futuras sobre o porquê da atual igreja estar em estado tão deplorável. Após esclarecer alguns aspectos das presenças anteriores não terem movidos forças em torno desse objetivo, ele ainda acusa que faz parte do espírito do lugar permanecer e conviver em condições precárias. Foi registrado ainda uma nota dizendo que frei Jorge partira em busca de esmolas para a construção da matriz e nada mais sabemos dele até o ano de 1911 quando ele foi transferido do lugar, sem que a matriz estivesse concluída “ No dia 07 de fevereiro o Ver., Frei Jorge Holmanns, OFM deixou esta parochia que, durante três anos soube reger com prudência e zelo para a glória de Deus e salvação das almas”. A nova matriz, pela qual ele havia lutado tanto, ficou pronta no ano de 1917. (Livro de Tombo II, p. 18).



Igreja Matriz da Freguesia do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas (1880-1917)
Arquivo da Curia Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

Os esforços necessários para esta empreitada pareciam ser inalcançáveis em virtude da dificuldade de se conseguir materiais para a construção. Construir uma nova Igreja, no meio dos sertões, representava um grande desafio pois:

(...) parecia uma tentativa frustrada antes mesmo de começar. A distância, os carreiros estreitos, íngremes e intransitáveis não aconselhavam a obra. A fé em Deus, a coragem dos padres era tão grande que, antes do previsto, a miragem se transformou em realidade diante dos incrédulos. Considerando todas as circunstâncias a matriz empolgava pelo tamanho, pela arte e perfeição de estilo, tanto que até 1950 ninguém pensou em outra matriz.¹⁵⁷

A construção da matriz teve início em 1912, quando pouco antes de eclodir a guerra do Contestado, chegou a Palmas um padre construtor de Igrejas, Frei Jacób Höffer, OFM, que efetivou o projeto de muito tempo.

Assim, por intermédio da construção da nova Igreja, os sacerdotes e a comunidade em geral puderam observar os propósitos dispensados pelos freis para a alteração do ambiente no

qual circulavam. Além de missionar nos mais distantes locais, onde nunca antes havia estado um sacerdote, eles ultrapassavam a atividade evangelizadora, modificando o lugar. Isso passa a ser relevante ao atentarmos para o fato de que no aglomerado urbano que se formava em torno da antiga capela, os habitantes não necessitavam da presença missionária dos franciscanos, em virtude de estarem próximos deles. A possibilidade destas pessoas serem atingidas pela evangelização encontrava-se, portanto, em outras estratégias, como por exemplo, a atenção dispensada pelos freis às estruturas físicas e os aspectos institucionais da cidade de uma forma geral. Na medida que os moradores fossem percebendo, através da mudança física do espaço, que a os missionários estavam preocupados com a cidade, logo perceberiam, também, que poderiam confiar na mudança religiosa proposta pelos freis.



Aspecto interno da nova Igreja Matriz da Paróquia do Senhor Bom Jesus da Coluna dos Campos de Palmas, inaugurada em 1918. Foto de 1936. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

¹⁵⁷ BAMBERG, op. cit. p. 40.

A construção da capela não foi a única obra empreendida pelos freis na tentativas de apresentar o “progresso” para o povo da região. Cada frei que era enviado à paróquia ficava tocado pelo abandono daquele lugar. Estes, na tentativa de efetivarem a presença franciscana na região, não mediram esforços nos trabalhos, conforme demonstra o seguinte registro:

Frei Osmundo- o Ismurdo- fora soldado na Alemanha e tinha certa queda para engenheiro ou tendência para factótum. Provido de compasso, bússola e marcador de distância, levava consigo dois ou mais moradores pelo sertão adentro. Marcavam com ferramentas as novas direções de uma capela a outra. Evitavam-se rodeios ou subidas desnecessárias ou descidas longas e abruptas, abriam as estradas que proporcionavam o acesso a todos os lugares do mato, dando a idéia de que não se estava mais perdido em meio do nada¹⁵⁸.

Mesmo trabalhando na reestruturação da paróquia que haviam recebido, os freis sentiam-se pequenos diante da grandiosidade das terras que os cercavam. Por mais que trabalhassem, o sertão ainda se apresentava como um local de intensas dificuldades: “Nestes dois anos de 1908 e 1909 dois padres viajaram continuamente, visitando 2 a 3 vezes por anno a todos os lugares, mesmo os mais remotos. Grande sacrifício trazem para o sacerdote estas viagens, passando elle por caminhos quasi intransitáveis fica exposto a todas as vicissitudes do tempo e por causa da pobreza de muitos moradores a hospedagem do padre é a mais pobre e a mais incomoda¹⁵⁹”.

Sobremaneira, ficou compreendido que os freis não ficavam apenas subordinados as dificuldades do *Espaço de Missão*, mesmo que a manutenção dessa representação fosse significativa para o trabalho desenvolvido no local. Por outro lado, eles atuavam de todas as maneiras, buscando alianças com os mais diversos setores, no intuito de modificar a situação, de transformá-la de maneira favorável. Os freis se dispuseram na tentativa de modificar o espaço. Se atingir a população através da atividade religiosa era uma ação que havia se mostrado difícil, transformar o local e criar um espaço que eles conheciam e comandavam parecia ser a maneira mais dinâmica de se fazer presente. As dificuldades continuaram a ser relatadas, mas juntamente com a apresentação do problema, era acrescentada uma possível solução:

¹⁵⁸ *ibid.*, p. 41.

¹⁵⁹ Livro de Tombo II, p. 55.

Os sacrifícios da missa, nestas viagens é celebrado as vezes em rancho tão pequeno que o sacerdote mal pode virar-se na ocasião do *Dominus*. O altar costuma ser levantado em cima de uma mesa que muitas vezes é construída somente de alguns pranchões de tábuas, acontece que na mesma mesa é servido o almoço logo após a missa. A pobreza ou as vezes a incúria é grande demais. Parece que a santidade da missa exige um aparato de maior decoro e solenidade. *Urge pois, a necessidade de procurar meios a fim de que a S. missa seja celebrada em lugar mais apropriado.* [grifo nosso] Quanto mais digno o lugar e quanto maior a solenidade tanto maior será também a devoção e o sentimento religioso do povo. O sacerdote nestas viagens pelo sertão costuma geralmente pregar duas vezes por dia.¹⁶⁰

Nos relatos dos missionários, identificou-se algumas medidas que eles adotaram diante dos cenários que conviviam, com o objetivo de compreender entender as engrenagens que moviam o espaço que os havia recebido. Entendendo o local, eles poderiam contribuir para modificá-lo: “Em 01/08/1904 obedecendo desejos do Bispo da província posto pelo concílio provincial fundou-se na cidade de Palmas uma escola parochial para o sexo masculino com 6 meninos”¹⁶¹.

Neste sentido, os freis buscavam, na medida do possível, transformar a localidade, inserir instituições que conheciam e administrá-las. Essas contribuía para tornarem-se muito mais presente na vida dos moradores, ampliando o espaço da sua ação missionária para além da Igreja. A constante troca de missionários na região possibilitava também um maior intercâmbio de informações. Na medida em que iam sendo trocados, os freis levavam as informações sobre aquele local que haviam estado. Os que chegavam, através das informações deixadas ou repassadas, procuravam pensar algumas maneiras de melhorá-lo. Desta forma, os artigos da revista *Vida Franciscana* funcionavam como um meio de comunicação para que alguns representantes do clero católico tomassem conhecimento da atuação dos freis no local e tentassem ajudar. Assim sendo, no dia 07 de maio de 1912, chegaram em Palmas as Irmãs do Sagrado Coração de Maria, as quais construíram uma Escola a pedido do bispo e dos vigários¹⁶² A escola das Irmãs era destinada à educação de meninas. As aulas de religião eram ministradas pelos freis. Essa educação católica contribuiu para firmar uma outra presença da Igreja na região.

Correlativamente a essas configurações que estavam surgindo, há de se pensar ainda que os anos vindouros trouxeram um forte desenvolvimento urbano ao sul do Brasil. A

¹⁶⁰Livro de Tombo II, p. 15.

¹⁶¹Livro de Tombo II, p. 42.

¹⁶²Livro de Tombo II, p. 19.

política de povoamento dos sertões, a corrida para o Oeste, a construções da estrada de ferro São Paulo-Rio Grande, pelos governos federais, veio possibilitar um aumento do número de habitantes das cidades, ou ainda a formação de novos núcleos de povoamento, que conseqüentemente, exigiu uma nova estrutura para a Igreja Católica.

Na primeira década do século XX, a população de Palmas alcançava perto de 10.000 habitantes. Destes cerca de 2.000 estavam no espaço urbano. Segundo WACHOWICZ “Palmas era tipicamente região de criatório, com predominância absoluta da população rural, voltada para a criação de gado bovino. A população não proprietária vivia nas fazendas como domadores, peões, agregados, boiadeiros”¹⁶³. A urbanização da Vila ficava ainda dificultada pela precariedade de acesso à região. Por mais que as estradas estivessem sendo abertas, qualquer chuva tornava longos trechos intransitáveis. Por isso, grande parte dos materiais para construção, teriam que chegar à Palmas provenientes de outras cidades, visto que “no início da década de 1920, havia em todo o município de Palmas apenas três serrarias, uma pequena olaria de tijolos, uma fábrica de gasosa e um pequeno monjolo”¹⁶⁴. Mas, seguindo os anseios de progresso e preparando-se para receber sempre novos habitantes, Palmas procurava inserir-se na realidade presenciada pelas novidades e pelos discursos da época.

O contexto histórico da região em particular e do Brasil como um todo, atravessava a percepção de realidade dos freis que escreviam relatos situados e amparados nos acontecimentos da época. Muito mais que os moradores do local, eles possuíam uma certa facilidade de acesso às informações, mesmo nas limitações da realidade missionária. Nas vezes em que as dificuldades de transitar em um ambiente tão diferente àquele ao qual estavam habituados tornava-se um empecilho para o desenvolvimento das atividades que julgavam fundamentais, os freis buscavam construir as estruturas que, para suas representações, faltavam na localidade.

Assim sendo, a partir da chegada de novas pessoas, do retorno dos filhos de fazendeiros que saíam para estudar em Curitiba, da busca de representatividade política que Palmas, pouco a pouco, foi conquistando, os Campos que a menos de duas décadas atrás representava um pequeno aglomerado de casa, sem grande organização e carente de instituições, estavam paulatinamente, constituindo todas as estruturas de uma grande cidade.

¹⁶³WACHOWICZ, op. cit., p. 65.

¹⁶⁴Ibid., p. 66.

Por volta de 1915, percebeu-se, pela primeira vez nos escritos franciscanos, a presença desta afirmação. Apontou-se, desde o início da exposição sobre os Campos de Palmas, para o fato de que, junto à bandeira de Ferreira dos Santos estava o padre Araújo. O estabelecimento dos “desbravadores” aconteceu simultaneamente com a instalação da capela. Mesmo inserido numa parca instrução católica, os sacerdotes da região professavam o catolicismo. A chegada dos missionários confirmou e concretizou o fato. Em que pese o fato de que a religiosidade professada pela população do *Espaço de Missão* estivesse distante daquela desejada por Roma, era no catolicismo que centrava-se a “essência” dessa religiosidade. Se, desde os primeiros tempos, a Igreja Católica era uma presença única, a chegada de pessoas e as idéias que circulavam no espaço universal da história, refletiram na pacata Vila. Neste sentido, na data acima referida, os franciscanos registraram no Livro de Tombo da paróquia o surgimento de um jornal chamado “A cidade” o qual, segundo os padres, era anticlerical e dirigido pelos “inimigos da religião”. Essa foi a reação mais ativa de algumas pessoas contra a efetiva presença da Igreja Católica representada pelos freis.

Os freis, na tentativa de defesa, justificavam a religião que representavam. Assim buscaram forças junto a população e uniram-se ao representante do jornal oficial da cidade “O Palmense”. De um lado estiveram os “inimigos da religião”, sobre os quais nada se sabe além do fato de que representaram uma presença incômoda para a Igreja e que, de certa forma adquiriram representatividade na sociedade, a ponto de editar um jornal. De outro estavam os freis, unindo-se aos poderes locais e anunciando rapidamente para alguns setores da Igreja o desafio que tinham pela frente. Estavam diante de uma reação ativa à presença deles, e correlativamente, a da Igreja.

Poucas informações obteve-se sobre este jornal. No Livro de Tombo ele foi amplamente combatido. Com base nas defesas, percebeu-se que amplos foram os artigos onde os escritores do jornal atacavam a Igreja, os padres e as irmãs. Durante cerca de um ano foram constantes as defesas escritas pelos sacerdotes aos ataques lançados pelos artigos do jornal¹⁶⁵. Observou-se, também, que o jornal não circulou por mais que um ano, período em que foi intensamente combatido pelos freis. A partir daí as informações sobre ele desaparecem dos

¹⁶⁵ No livro de Tombo não consta que tipo de ataques eram esses, mas esclarece que na localidade haviam grupos de pessoas hostis a atuação franciscana. Livro de Tombo II (1886-1918) p. 20

Livros de Tombo, fato que indica a possibilidade dos freis terem conseguido exterminá-lo. No entanto, a reação contrária à Igreja iria permanecer.

Segundo os franciscanos, o mesmo grupo que fundou o jornal em 1915, construiu também uma escola em 1916. De acordo com eles: “Á vista de grande propaganda da escola espirita athea protegida pelos influentes espíritas e a pedido de bastantes católicos- fundou-se o Instituto Palmense¹⁶⁶”. Essa foi a única frase registrada que indica de quem, possivelmente, partira a reação contra eles: os espíritas¹⁶⁷.

Formava-se, portanto, uma estrutura institucional na pequena localidade e os freis relacionavam-se com a realidade do local, sendo recebidos por uns e atacados por outros. Esse fato esclareceu a posição alcançada pelos freis na sociedade. Se havia grupos hostis à presença religiosa franciscana, significava, por outro lado, que eles já possuíam um número considerável de fiéis, de alunos e de destaques na localidade.

Segundo o livro de Tombo, os “inimigos de religião e dos sacerdotes” tiveram que fechar o seu jornal e a sua escola e, ainda, abandonar a cidade, porque a população indignou-se com os seus ataques, escolhendo defender os padres. “No mês de novembro inventaram os inimigos da nossa religião uma acusação contra as Rev. Irmãs do caso do aparecimento de uma criancinha morta na entrada do Collégio de manhã cedo. O vigário foi interrogado sobre o caso. ‘O Palmense*’ defendeu a Igreja. Os inimigos da religião (os principais e mais influentes) retiraram-se desta cidade¹⁶⁸”.

Esse fato, descrito de forma breve no Livro e silenciado pelas outras fontes consultadas, lançou questões instigantes acerca da estrutura do campo religioso. Se nas viagens pelos sertões, os freis se deparavam com uma estrutura de religiosidade que se diferenciava dos conceitos delimitados pelo campo religioso, na sede da paróquia, eles enfrentavam outras instituições, que também se lançavam na tentativa de domínio do referido campo. Quem eram estes “inimigos da religião”? Que estratégias utilizaram os freis para vencerem esse embate, visando os “ateus” se retiraram da cidade? Por que as fontes se calam diante desses eventos? Devido ao caráter dos escritos utilizados para a pesquisa, essas

¹⁶⁶ Esse Instituto Palmense foi a ampliação da já referida Escola para meninos, fundada pelos padres assim que chegaram à região. Livro de Tombo II (1886-1918) p. 20.

¹⁶⁷ O Livro de Tombo foi o único documento encontrado que apontou para a possibilidade de outras instituições religiosas na Vila de Palmas neste período. Não foi encontrado nenhuma outra citação referente a esse fato nem um único exemplar do jornal. Nem mesmo “O Palmense” possui exemplares dessa data para efetuar-se uma contraposição.

perguntas ficaram sem respostas. Contudo, elas mostraram que o equilíbrio de tensões, dos conflitos e a posse do poder nesta configuração específica, baseava-se numa estrutura tênue, construída pela Igreja Católica mas contestada por uma parcela da população, pelas idéias da época e pelo processo de desenvolvimento da vila.

Se os espaços em que circulavam os freis apresentavam sulcos, provocados pelos embates com outras posturas religiosas, tornava-se necessário buscar novas armas. Do mesmo modo, os freis apostaram na sua permanência fixa no *Espaço de Missão*, insistindo no pedido do aumento consecutivo de novos sacerdotes. Suas presenças constantes na evangelização, a construção de uma escola para meninos visando a formação de novos padres (de padres brasileiros), a busca de auxílio junto às irmãs de Ordens religiosas, a construção de instituições de formação e funcionamento católico, contribuíram para o fortalecimento da Igreja e para o enfraquecimento daqueles que não se adequavam a essa nova ordem proposta pela sociedade como um todo e pela ação missionária em particular. Àqueles que não eram atingidos por essa ação missionária restava a busca de outras maneiras de estruturar o social e a tentativa de construção de diferentes formas de relacionamentos. Isso explica parte de um movimento revolucionário que atingiu, entre os anos de 1912 a 1916, a região que compõe o *Espaço de Missão* da Ordem Franciscana.

mapa

¹⁶⁸ * “O Palmense” era um jornal de oposição ao diário “A cidade”. Livro de Tombo II , p. 20

A “Guerra do Contestado”¹⁶⁹, foi, inicialmente um evento político que adquiriu características messiânicas, baseadas numa outra forma de ver o sagrado, a religiosidade e os líderes desta religiosidade. Segundo os freis, essa guerra teria sido uma “guerra de fanáticos” que, “fanatizados” por um monge puseram fim a centenas de vidas. Segundo eles:

A guerra dos fanáticos, ou Canudos do Sul, ocorreu na região contestada pelo Paraná e Santa Catarina, nos anos de 1912 a 1916, na qual o Governo federal empenhou 80% de seu efetivo militar; os mortos, uns dez mil. Manso fanatismo misturado com ilusório messianismo passou a terrível banditismo. Região apenas aberta à colonização contava, mercê de Deus, com os operosos vigários da Ordem Franciscana (outros ali não havia), que viveram aquela guerra, correndo várias vezes sério perigo de vida¹⁷⁰.

¹⁶⁹ A Guerra do Contestado foi um movimento milenarista-messiânico, que aconteceu na região do Paraná e Santa Catarina. Oficialmente, o período de guerra foi de 1912 a 1916. No entanto, acontecimentos anteriores a essa data marcaram definitivamente o conflito armado. Dentre esses acontecimentos, o surgimento dos monges foi decisivo. O primeiro monge foi João Maria, ao qual sucederam-se mais outros dois andarilhos, profetas e curandeiros, um de mesmo nome e o último conhecido por José Maria, sobre o qual têm sido atribuídas, em parte da bibliografia sobre o assunto, as responsabilidades da eclosão da Guerra. A região situada entre os Estados do Paraná e Santa Catarina (Lages, Curitiba e Canoinhas, em SC e União da Vitória e Palmas, no PR), era disputada por ambos os estados, devido as suas riquezas naturais. Ali, por cerca de quatro anos, vinte mil pessoas se rebelaram contra ao poder político vigente, ocupando uma área de 28 quilômetros quadrados. Os dados oficiais apontam um efetivo das tropas legais de seis mil homens, além de mil vaqueanos e um saldo final de três mil mortos, número bastante controverso, em virtude de alguns registros atestarem que numa única batalha terem sido atingidos metade deste percentual. (GALLO, Ivone Cecília D’Avila. **O Contestado: o sonho do milênio igualitário**. Campinas: Ed. Unicamp. 1999, p. 11).

¹⁷⁰ STULZER, Frei Aurélio. **A guerra dos fanáticos (1912-1916). A contribuição dos franciscanos**. Vila Velha (ES), 1982. p. 11.

Sem adentrar, politicamente, neste movimento foi interessante observar que esta “revolução” aconteceu exatamente no espaço territorial missionário posto nas mãos dos franciscanos. Outra característica de relevada importância acerca desse fato, foi o aparecimento dos personagens históricos que até o momento eram apenas “objetos” da ação missionária, os sertanejos, que no papel de líderes religiosos enfrentaram-se com as instituições políticas e religiosas oficialmente instituídas pela sociedade que os cercava e da qual eles pouco participavam até então.

Neste sentido, se faz importante identificar o *Espaço de Missão* e as formas de manifestações do sagrado existente neste local como um todo, em virtude de serem estas simbologias as responsáveis pelas movimentações estruturais, institucionais, culturais, proporcionando as mudanças históricas.

2.3 O SAGRADO NO ESPAÇO DE MISSÃO

Até o início do século XX e as revoluções acontecidas naquele período por disputas territoriais, tais como a Questão das Terras de Missões ou a Guerra do Contestado, as fronteiras geográficas entre o Brasil e a Argentina ou entre o Paraná e Santa Catarina se confundiam. Regiões que hoje pertencem a Santa Catarina, eram no século XIX, paranaenses. Entretanto, na organização religiosa, o Paraná pertencia a Diocese de São Paulo enquanto Santa Catarina estava sob cuidados da Diocese do Rio de Janeiro. Por esse motivo, os missionários franciscanos, subordinados à província do Rio de Janeiro, estiveram primeiro em Lages, Santa Catarina e posteriormente, após a criação da Diocese de Curitiba em 1892, eles foram solicitados para missionar também em Palmas, no Paraná.

Se a idéia de formação de um estado necessitava de discursos específicos para sair do plano simbólico e tornar-se sentimento de pertença, durante a atuação dos missionários franciscanos, estas noções de territórios delimitados politicamente ficaram perdidas nas dimensões de um espaço homogêneo que, por características religiosas específicas, os freis denominaram *Espaço de Missão*.

No amplo território constituído por Paraná e Santa Catarina, para a demarcação efetuada pelos missionários, mais do que paranaenses ou catarinenses, circulavam almas carentes de uma presença religiosa institucionalizada.

A partir de 1903, quando a extensa Paróquia de Palmas foi entregue aos cuidados dos freis franciscanos e, conseqüentemente, se tornaram “espaços religiosos” da Ordem Franciscana responsável pelo Sul do Brasil, os limites territoriais, que possuíam um valor mais significativo para o plano político e simbólico do que para a realidade cotidiana de seus habitantes, deixaram de significar divisões ou fronteiras e foram vistos pelos freis como um todo, isento de fronteiras demarcadas por estados. O objetivo dos evangelizadores era marcar uma localização, mapear uma extensão do sertão e circunscrever, a partir de uma visão abrangente, os pontos principais para a irradiação da religião católica.

Foi desta forma que ora os freis relatavam a realidade da freguesia de Palmas, ora da colônia militar de Chapecó para, nas linhas seguintes, falarem da realidade de Lages ou Curitiba. Em grande parte isso era reflexo da transitoriedade dos franciscanos, visto que, um frei que em um mês estava morando na residência de Xaxim, no outro mês poderia estar em um local diferente. Assim, tomaremos os relatos franciscanos na sua amplitude, com o objetivo de identificar a percepção do sagrado presenciada nos sertões que compreendiam os estados do Paraná e de Santa Catarina, efetuada pelos freis, no intuito de apresentar os moradores, seus costumes, sua cultura e as redes de relações sociais estabelecidas entre eles e os habitantes daquele lugar. Optou-se, ainda, pela análise do amplo espaço de tempo situado desde a chegada dos missionários no *Espaço de Missão* até a nova prática de evangelização adotada após a instituição da Prelazia de Palmas, considerando que, a instituição do Prelado e a elevação da Paróquia de Palmas à categoria de Prelazia, instaurou uma nova observação da manifestação do sagrado, descrito, a partir destes fatos, pelo Monsenhor.

O período que antecedeu a nova estrutura organizacional da Igreja no *Espaço de Missão* representou, por intermédio da descrição dos freis missionários, uma observação das representações, das práticas, dos símbolos, dos rituais, das estratégias de participação e de dominação do “universo sobrenatural” ou do sagrado realizadas pelos moradores do local na profunda sintonia que eles se relacionavam com o meio onde habitavam. Foi o instante onde as diferenças apareceram de forma significativa, as singularidades foram intensificadas e as representações dos freis e dos moradores confrontadas. Percebeu-se que os freis descreviam

tudo aquilo que lhes parecia estranho ou demasiadamente diferente. Esses relatos visavam desqualificar a realidade sertaneja e reforçar a importância da presença missionária em meio dessa população.

Instalados no Planalto Catarinense, Lages tornou-se a primeira sede dos franciscanos europeus recém chegados no ano de 1891¹⁷¹. Nessa pequena localidade ficaria morando, como superior da casa, Frei Rogério Neuhaus, que chegou ao Brasil junto com o segundo grupo de missionários enviados pela Ordem meses depois dos primeiros. Percorrendo os sertões, frei Rogério elaborou um riquíssimo material sobre a realidade que vivenciava, externando as condições religiosas dos habitantes da serra e enfatizando um indiferentismo religioso que, segundo ele, parecia invencível. Na Bahia, esse frei viu um pedaço do Brasil “eminenteiramente catholico do passado que dera à Igreja modelos de heroes da fé, da vida pura, de dedicação; em Teresópolis, assistira ao nascer da religião numa colônia allemã, com optimas tradições e com firme vontade de progresso; em Lages, parecia que uma geada geral tivesse acabado com a vida, cedendo a uma indiferença assustadora, verdadeiramente glacial”¹⁷².

As atividades missionárias haviam começado de forma intensa, como descrevem os freis: “em cima de uma mula, debaixo da proteção de Deus e diante do inferno”¹⁷³. Um inferno que se caracterizava, para os missionários, não apenas pelas condições geográficas do local, mas pelo indiferentismo religioso e pela atitude *glacial* diante da religião. Atitudes estas que contribuía para um distanciamento entre a população e a Igreja.

Sempre que saíam em suas viagens missionárias os freis encilhavam a mula, único animal forte o suficiente para agüentar os carreiros íngremes e, as vezes, intransitáveis aos quais os moradores chamavam “carreiros”¹⁷⁴. Seguiam-se longas horas de viagem até que encontrasse um “rancho”. Os freis, que visitavam as capelas em dupla, precisavam ficar atentos ao tempo para que não fossem pegos de surpresa pela noite em meio a densas vegetações e obrigar-se a repousar no relento. Entrementes, encontrar uma casa para repousar

¹⁷¹ Posteriormente os franciscanos instalaram residências e tiveram a direção das paróquias de Lages, Curitiba, Canoinhas, Xaxim e Porto União, no que hoje pertence ao Estado de Santa Catarina e em União da Vitória e Palmas no Paraná. Este seria a composição ampla do *Espaço de Missão*. Os documentos referentes aos anos de 1889 até 1903 são escassos e raramente especificam o local de atuação, o que nos levou a analisar os relatos a partir das relações estabelecidas dentro destes limites do *Espaço de Missão* sem especificar a paróquia ou a capela onde determinados fatos aconteciam.

¹⁷² SINZIG, p.80.

¹⁷³ SINZIG, op. cit., p. 171.

¹⁷⁴ Carta escrita por Frei Redempto Kullman a seus superiores. 02/10/1903. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas, Pasta Cartas e Correspondências Oficiais.

não significava, segundo os missionários, a garantia de uma noite confortável pois “Às vezes na boca da noite encontrávamos um casebre e sabíamos de antemão que ali não haveria leito para dormir: era preciso estender no assoalho os pelegos que levávamos sobre o lombo do animal e sobre o sellim servindo estes de travesseiro e a capa de cobertor”.¹⁷⁵

Os freis eram bem recebidos nos ranchos em que pediam pouso, mas sua presença não era motivo de festa, alegria ou distinção, representavam apenas uma visita e assim eram tratados. Mal o dia amanhecia e os freis já estavam sob o lombo da mula, abrindo caminhos para chegar o quanto antes nas capelas, quando eles próprios já haviam construído uma, objetivando que servisse de local exclusivo para os moradores manifestarem as práticas religiosas. Contudo, várias capelas não apresentavam as condições necessárias para a celebração da santa missa. Muitas se assemelhavam a “um rancho, um pouco maior que aqueles onde os caboclos moram”. Assim que chegavam nas capelas, cuja última visita remontava meses atrás, antes de chamarem o povo para assistir a celebração, os freis precisavam espantar as galinhas e os porcos e muitas vezes as vacas que entravam, sem cerimônia, para dentro da casa de Deus e ali permaneciam sem que ninguém fizesse caso¹⁷⁶. A capela, para a simbologia do frei e de alguns escassos moradores, representava o local específico da celebração da missa e das práticas sagradas da religião católica e deveria, por esse motivo, ser cuidada com a atenção que as coisas de Deus mereciam. Ao observarem atitudes que, segundo os missionários era pouco caso dos sertanejos em relação a essa construção- a Casa de Deus- os freis ficavam indignados. Essa atitude, de “descaso” provocava profundo abalo no espírito franciscano mas, provavelmente, passava despercebido pela simbologia religiosa do mundo dos sertanejos. Para esses, o contato com Deus ou com o mundo sagrado acontecia em vários locais e não, necessariamente, na capela. Neste sentido, se o padre realizasse a missa nesse templo, o sertanejo se dirigia para lá a fim de participar daqueles ofícios mas, no instante que o sacerdote fosse embora, a “casa de Deus” voltaria a ser uma casa comum. O fato da missa ter sido realizada naquele local, não alterava seu significado, não a tornava diferente.

Os dois mundos iniciaram um embate constante: o campo religioso franciscano estava diante de um espaço que lhe era estranho e que necessitava ser por ele incorporado. Os freis

¹⁷⁵ SINZIG, op. cit., p.80.

enunciavam, em seus discursos, uma realidade que lhes era alheia. Falar sobre essa realidade e sobre este estranhamento, tornou-se uma forma de tentar entender o diferente e construir uma “ponte” entre as duas representações religiosas: ao falar, o que lhe incomodava, o frei incorporava a realidade sertaneja ao campo católico por ele conhecido, em virtude de contrapor-se àquilo que ele acreditava. Segundo o missionário, as suas representações sagradas eram legítimas, verdadeiras. As representações sagradas dos sertanejos eram superstições e profanações. No instante que o religioso estabelecia esses rótulos, ele estava delimitando o seu universo católico instituído e aproximando do campo católico as manifestações religiosas dos sertanejos, pois era ele que delimitava, que descrevia e que fazia com que pouco a pouco essas “superstições” fossem reestruturadas e incorporadas pelas práticas propostas por ele. A diferença de percepção acerca do sagrado, vivenciadas pelo sertanejo e propagadas pelos freis, tornou-se o elemento mais denso do conflito.

Na medida em que o frei se indignava diante das representações sagradas do caboclo, ele contribuía para o afastamento, cada vez mais profundo, entre um e outro. No entanto, como já foi salientado, o grande objetivo da missão consistia em que o frei “conquistasse” o caboclo, para que suas práticas religiosas fossem alteradas de acordo com a designação católica. Diante dessa situação, os freis buscaram estratégias de aproximação. Inserir-se na realidade sertaneja, foi uma maneira encontrada por eles para encurtar as distâncias que os separavam. Ouvindo os sertanejos, os missionários apreendiam um pouco das representações deles. As conversas do dia a dia tornavam as relações sociais palpáveis. Enquanto o frei convivia com o caboclo ele estava delimitando um mundo sagrado desconhecido para ele e, ao mesmo tempo, aproximando-se do objeto de sua missão, construindo convivências recíprocas e conquistando muito mais o respeito do que o estranhamento, em que pese o fato de que era o frei que encontrava-se num espaço que pertencia ao sertanejo.

Convivendo e observando os freis criavam um substrato comum à eles: o mundo construído pelo discurso. Ou seja, tudo o que presenciavam durante a atividade missionária, “na frente do inferno”, os freis partilhavam com seus “irmão franciscanos” na tentativa de entender, de incorporar para que, posteriormente ou em outras viagens missionárias, aquilo que havia causado estranheza no espírito dos primeiros freis se apresentasse como uma

¹⁷⁶ Carta escrita por Frei Redempto Kullman a seus superiores. 02/10/1903. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas, Pasta Cartas e Correspondências Oficiais.

característica comum das realidades missionárias. Assim, as diferenças deixariam de significar a entrada do “estranho” no “mundo exótico” e começariam a desvendar caminhos, carreiros, estradas entre as duas significações de mundo, não mais no objetivo de demarcar os limites das construções simbólicas, mas de mesclá-las, tornando-as parte de um mesmo campo religioso.

No início da atividade missionária, toda a vez que os freis se referiam as atitudes, as práticas ou as frases ditas pelos caboclos com certa reverência, por eles a considerarem algo dotado de significação sagrada, eles atribuíam essa atitude à falta de preparo religioso dos sertanejos. A partir do instante que os freis construíram determinadas estratégias para apreender, e de certa forma tentar entender as manifestações de religiosidade existentes no *Espaço de Missão*, esse julgamento passou a ser usado com menos frequência. Isso indica que, a cada viagem ou a cada atividade desempenhada, os freis conheciam e partilhavam cada vez mais das manifestações tidas como sagradas pelos sertanejos, para em seguida “lapidá-las”, de acordo com aquilo que eles haviam se proposto na missão. Neste sentido, tudo aquilo que era considerado sagrado para o sertanejo foi utilizado pelo padre para se fazer ouvir ou para ser aceito. Contudo, essa apreensão, efetuada pelo padre da realidade de missão não indicou, necessariamente, que os sertanejos tenham deixado de realizar as atitudes combatidas pelos missionários mas, antes, que estas práticas foram entendidas pelos freis como integrantes de uma religiosidade que necessitava somente ser reensinada.

Se o mundo que cercava o sertanejo impunha profunda reverência, por representar forças muito mais fortes do que ele, a maneira como o sacerdote estabelecia a relação com o sobrenatural lhe apresentava determinada segurança. Os freis haviam abdicado de todas as outras coisas da vida com o único objetivo de servirem Àquele que controlava todos os fenômenos que fugiam do domínio dos homens simples. Esse fato fazia com que o sertanejo se permitisse ouvir, respeitar e, paulatinamente, realizar as atividades requisitadas pelo sacerdote.

Para aqueles freis que haviam chegado no *Espaço de Missão* com uma estrutura fechada e concluída a respeito do sagrado e da religiosidade, o caboclo representou o maior dos empecilhos. Os embates foram travados de forma intensa e igualitária, resultando numa luta não decidida. Enquanto o frei lutava pela posse legítima da propagação religiosa, os caboclos apresentavam e praticavam essa categoria a sua maneira, sem necessitarem da

presença do padre. No entanto, para aqueles freis que se procuraram entender a dimensão sagrada dos sertanejos, suas representações de mundo foram enriquecidas e eles puderam conquistar espaços nos “vazios institucionais” da realidade sertaneja. Assim, a realidade da missão constituía um local de enriquecimento da prática católica.

Em suas viagens pelos sertões, os missionários carregavam nos seus arreios uma mala dupla, pendendo dos dois lados do lombo da mula. Nela estava tudo o que era preciso para executar o seu dever sacerdotal: a pequena pedra com as relíquias dos santos para o altar a ser armado sobre uma mesa ou sobre um caixão; missal, castiçais, toalhas de altar, paramentos, vinho de missa, hóstias, óleos e breviário. Embora longe das igrejas, os freis transformavam qualquer local em local sagrado, pois carregavam, desmontado em suas malas, todos os apetrechos que tornavam possível construir o imaginário institucional em qualquer lugar que estivessem. Toda a simbologia dos rituais católicos era preservada e o local era recriado. Os freis reconstruíam junto aos seus ouvintes todo o campo simbólico do ritual, apresentando-lhes a diferença entre uma prática religiosa institucionalizada e católica das manifestações de religiosidade onde não havia essa presença.



Os Missionários franciscanos no *Espaço de Missão*. Frei Rogério Neuhaus, Frei Redempto Kullmann, Frei Bruno, Frei Humberto, Frei Willehardo e o “bugre” Gregório (1898-1920) . Retirado do livro de Frei Pedro Sinzig. **Frei Rogério Neuhaus**. Op. cit., p. 47.

Após a celebração da missa, em local reservado, os freis ouviam as confissões, faziam casamentos e batizavam. No entanto, para que isto fosse possível, era necessário que antes (ou durante a missa) eles explicassem aos ouvintes o que cada um destes sacramentos significava. “Quasi não se conhecia a recepção dos S. sacramentos, da confissão, da comunhão. Mesmo os melhores elementos não tinham confessado desde doze anos atrás. A santa Missa, (nas nossas primeiras visitas) era assistida apenas por três ou quatro pessoas, incluindo o sacristão”¹⁷⁷.

Pouco a pouco, os freis foram entendendo as configurações da realidade nos cenários que passaram a habitar. Começaram então a construir seu próprio espaço, sustentado pela instituição católica, entre as construções simbólicas do espaço missionário. A tentativa de estabelecer novas relações com os habitantes do local, foi uma maneira de alterar a configuração do que haviam encontrado. Por meio de práticas que representassem a sua

autoridade diante do mundo sobrenatural ou, por uma trama de relações recíprocas estabelecidas entre eles e o dinamismo da vida cotidiana das vilas, os franciscanos provocaram a transformação daquela configuração social e o aparecimento de novos cenários constituídos por ambos os lados.

As primeiras viagens foram, naturalmente, as mais penosas porque os freis desconheciam o lugar, os habitantes e seus costumes. Aos poucos, nas visitas que se seguiram, eles já possuíam algumas referências e poderiam programá-las melhor.

Nas suas reminiscências, Frei Rogério lembrou-se de um companheiro de viagem que assim relatou a vida em missão:

Pouco a pouco a experiência fez-nos seguir determinados programmas ao chegar ao lugar, onde no outro dia celebramos as missa reunindo certo numero de pessoas, começamos a rezar com elles o terço, seguido da Ladainha de Nossa Senhora e de uma instrucção religiosa, verdadeira catechese. Convidamos, nella, os ouvintes a confessarem. A acceitação deste convite, porém em muito nos augmentou o trabalho, é que, com a ignorância religiosa quasi completa, o povo não sabia fazer nada: tinha que organizar depois da instrucção a preparação para a confissão sacramental; Tínhamos que impor antes da absolvição uma penitencia, como a Egreja prescreve, mas inúmeras vezes, vimo-nos obrigados a faze-la juntamente com os penitentes, por que estes, pelo menos nos primeiros tempos, não sabiam coisa alguma, nem mesmo rezar o Padre Nosso e a Ave Maria.¹⁷⁸

A intensidade das relações foi expressada pela convivência dos mundos e pela nova estrutura que o campo religioso foi apresentando. Para o sertanejo, com o passar do tempo, o padre tornou-se alguém tão informal quanto qualquer outro habitante do sertão. No entanto, para o frei o caboclo continuava sendo o seu objeto de missão, aquele que seria necessário, segundo os seus preceitos, apresentar as idéias de um catolicismo oficial, institucionalizado, fazendo-o entender que havia uma série de parâmetros, quesitos e saberes pré-estabelecidos para a efetivação de uma prática sagrada.

Assim, cabia aos missionários apresentar toda a estrutura do catolicismo aos moradores e fazê-los perceber que o mundo religioso era diferente do mundo profano. Essas diversidades ficavam expressas nos locais onde as missas eram rezadas, nos parâmetros utilizados para a execução do ofício e, principalmente, nas palavras proferidas pelo frei que representava a instituição possuidora de todos os bens sagrados e a única com a posse legítima para executá-los.

¹⁷⁷ SINZIG, op.cit. p. 90.

¹⁷⁸ Ibid, p. 108.

Para construir um espaço sagrado tal qual aquele que estava solidificado em sua representação de mundo, os freis traziam o seu universo simbólico para a realidade dos caboclos. Porém, diante da impossibilidade de possuir todas as estruturas como capelas adequadas e os símbolos sacros ou o espaço necessário para isso, o religioso criava um terceiro espaço, composto por elementos de ambos os mundos: “Frei Rogério, depois de ter rezado parte de seu breviário e feito, quando possível sua meditação, tornava á confissão, encontrando as mesmas dificuldades da véspera. Em seguida transformava uma mesa ou caixões de kerosene em altar, estendia as toalhas que trazia consigo, preparava os mais requisitos e celebrava a s. Missa.¹⁷⁹ No instante que o caboclo observava o ritual a que o frei se dispunha, antes de iniciar suas tarefas, ele incorporava os elementos do mundo do padre, pois este estava muito próximo dele: eram com alguns de seus objetos que o frei montava o altar, e, estes objetos, depois de serem usados pelo religioso passavam a ter um valor diferente para o caboclo. Algumas vezes a caixa utilizada pelo frei para montar o altar na casa do caboclo, era guardada para a próxima visita do frei. Segundo o frei, havia sido a “superstição do caboclo¹⁸⁰” que não permitia que ele utilizasse os objetos da missa para outros fins. Mesmo sem apresentar uma estrutura instituída de religião em suas representações, o morador do sertão possuía uma íntima relação com o sagrado, ele o temia e o respeitava. A sua caixa de querosene, depois de ter sido usada pelo frei, não era mais uma caixa apenas, agora tratava-se de um objeto sacro. O frei observava essa postura do fiel como superstição, mas era através destes elementos de fé (ou de superstição) que o caboclo permitia a entrada do frei em suas representações e iniciava o processo de reconhecê-lo como alguém apto a sacralizar um objeto e a santa missa como o ritual legítimo desta transmutação.

Enquanto para o caboclo o ritual que observava ser praticado pelo padre impressionava por se tratar de algo novo, para os religiosos essas tarefas eram imprescindíveis para a prática da religião. Os sertanejos observavam tudo com um profundo respeito e, se não atentavam para as necessidades básicas exigidas pelos padres para vê-los como bons católicos, era porque desconheciam a complexa trama que compunha os rituais de um outro campo religioso que se instituía naquele local.

¹⁷⁹SINZIG, op. cit., p. 108.

¹⁸⁰ Id.

Em uma passagem, que descreveu as manifestações do sagrado na realidade do *Espaço de Missão*, um novo elemento do mundo sertanejo apresentou-se ao universo franciscano. Frei Oswaldo Schlenger, em uma de suas viagens, presenciou a seguinte cena, conforme relatou:

(...) estando eu em uma de minhas viagens, na qual já havia celebrado a s. Missa, fui chamado para o sertão, para atender um doente. –Senhor padre, aqui há um moço tentado. –Tentado? Não sabia como interpretar a palavra, mas perguntei porque não me chamaram antes. Chegando perto da casa, ouvi gritar. Entrando, achei estirado no chão de barro um moço de uns dezoito annos, a quem quatro homens seguravam nas pernas, nos braços e na própria cabeça. Tinha os olhos fechados. Fiz elle se levantar. Aproximei de sua cabeça a cruz do rosário. Incontinentemente, elle virou a cabeça para o outro lado. Fiz nova experiência: o efeito foi o mesmo. Levava comigo as orações do exorcismo, prescriptas pela S. Egreja. Rezei-as, ordenando-lhe que respondesse quantos demônios tinha e elle respondeu três. Tocando então o tentado, ordenei que saísse, em nome de Deus. No mesmo instante o moço recaiu, sem forças, como um pedaço de pano; começou a transpirar e dormiu. Quizeram vesti-lo, já que levava apenas ceroulas, mas ordenei que deixassem que elle dormisse. A mãe do rapaz disse que elle havia tido aquilo na encruzilhada e solicitou que eu fosse ao local. Fui e rezei as orações de costume¹⁸¹.

Na descrição deste episódio constatou-se que os habitantes do lugar já estavam reconhecendo a figura do sacerdote como o especialista dos bens sagrados e que eles poderiam chamá-lo quando o assunto dissesse respeito às coisas do “outro mundo”. A prática do exorcismo apareceu com frequência nas narrativas dos franciscanos. Várias vezes eles foram chamados para expulsar os demônios que torturavam a vida dos habitantes e, era sobre a atuação desses demônios que eles ouviram as coisas mais hediondas por parte dos moradores. Sempre que alguém era possuído pelo demônio, quem estava a sua volta ficava tão impressionado que se confessava.¹⁸² Nos instantes em que o “sobrenatural” aparecia, o sertanejo passou a buscar apoio junto aos sacerdotes, considerando-os portadores de um saber capaz de lidar com esta instância da vida. Num desses exorcismos frei Rogério narrou:

Estando eu em casa de fiéis, onde durante o dia havia celebrado a s. Missa e exorcizado um homem, acordo no meio da noite com uma gritaria terrível, onde o tentado exclamava: Soltei o burro (que conduziu) do padre! Pedi que procurassem o burro enquanto eu jogava água benta no tentado. Elle gritava com tanta força e tantas palavras obscenas que chegou a reunir um grupo de pessoas. Depois de algumas horas de orações consegui acalmar o demônio. Exorcizei com as rezas

¹⁸¹ Ibid., p. 177.

¹⁸² SINZIG, op. cit. p.178.

das sagradas escripturas e bastou minha presença para que o demônio deixasse o rapaz em paz para sempre¹⁸³.

Várias foram as situações em que aquele padre afirmou ter presenciado a possessão de demônios nos corpos das pessoas. Nos relatos apresentados nos primeiros períodos da atividade missionária, o discurso enfatizou o *Espaço de Missão* como um local propenso a esse tipo de situação, em virtude da vida desregrada que a população levava.

Naquele contexto missionário, quem mais descreveu casos de possessão foi o Frei Rogério Neuhauss. Os seus escritos tornaram-se bastante característicos por sua rigidez diante dos preceitos do catolicismo romano. Suas palavras enfáticas raramente encontravam contraposição porque sua maneira de falar coibia qualquer tentativa de manifestação. Desta forma, os casos de possessão demoníaca por ele descritos relataram a fúria lançada pelo possesso contra os representantes de Deus. Nestes casos, frei Rogério não se intimidava visto que se tratava de um possesso, onde tudo o que dizia, não vinha de seus sentimentos, mas dos demônios que tomavam o seu corpo:

Hoje pela manhã fui chamado a uma localidade perto daqui, onde segundo se dizia, duas moças eram possensas do demônio, havendo igualmente factos muito exquisitos. Ao chegar, encontrei uma das moças deitada no leito, onde jazia desde alguns dias sem poder comer. Mal cheguei e a moça começou a esbravejar. Dizia ella que todos os padres eram cachorros, que para ela eles valiam menos que um cachorro. Pedi que os homens a segurassem mais forte e comecei a rezar a Ladainha de Todos os Santos. Chegando ás palavras *Ab insidiis diaboli* (“das perseguições diabólicas”) ella se tornou ainda mais furiosa. Estendi-lhe o crucifixo, ela mordeu toda raivosa e disse-me então: -Eu creio no diabo! Quero que todos os padres vão para o inferno¹⁸⁴.

Sobre a representação que frei Rogério construiu da realidade que o cercava, a hostilidade foi enfatizada. Segundo ele, além das agruras das condições geográficas, havia ainda um espaço simbólico religioso que opunha-se ao seu. Foi somente pela crença na proteção de Deus que ele pode suportar as adversidades do “inferno”. Pensando ser o seu mundo o da religiosidade verdadeira e as suas práticas as únicas legítimas, frei Rogério sentia-se cercado por uma variedade de manifestações que fugiam da lógica que ele havia adotado para sua atividade evangelizadora. No entanto, os moradores, aqueles a quem devia-se dirigir o discurso do sacerdote, mostravam-se indiferentes aos anseios do frei para que atentassem

¹⁸³Ibid., p. 183.

¹⁸⁴ SINZIG, p. 190.

para a maneira legítima de estabelecer relações com a religião. Sob este ponto de vista, os sertanejos não eram “dominados” por uma prática evangelizadora franciscana. Frei Rogério necessitava, portanto, incorporar a realidade sertaneja para estabelecer um diálogo onde ele pudesse se destacar como representante religioso. O diálogo era a ferramenta mais direta que o frei possuía para “desbravar” a realidade dos homens que deveriam ser “salvos”. Entretanto, apenas esse instrumento não dava conta de tão grande tarefa. Tornava-se necessário a busca de outras armas. Assim, os relatos de possessão diabólica proporcionaram uma nova possibilidade: todos que falassem mal dos padres poderiam estar sendo possuídos pelos demônios, visto que, apenas os demônios seriam capazes de odiar os enviados de Deus. Desta forma, a presença do padre tornava-se imprescindível na vida dos moradores, por representar uma maneira de expulsar os espíritos do mal que atormentavam suas “vidas pacatas”, e os incitava a pecar. Por anexar uma representação do mundo sertanejo nos limites instituídos do campo religioso, o sacerdote impôs, diante dos caboclos, uma postura de conhecedor dos bens sagrados.

Depois dos atos de exorcismos, executados pelos freis, seguia-se um sermão. Isso se dava em virtude dos exorcismos atraírem um número considerável de pessoas, coisa que, muitas vezes, o convite para assistir a missa não conseguia. Nessas ocasiões, o frei enfatizava a capacidade que o “inimigo” possuía de adentrar os corações que se recusassem a aceitar a presença de Deus. Novamente frei Rogério esclareceu:

Mais uma vez o inimigo de Deus lança suas garras sobre a população fraca deste sertão. Fui chamado para expulsar outro demônio de uma moça. Ao chegar lá, antes de tudo, preparei água benta, benzendo com ella, em seguida toda a casa. Dei um pouco d'água benta á moça, para beber. Ella o fez, sentindo-se logo boa. Confessou-se então, dizendo em seguida que queria levantar-se. O povo tinha corrido em grande número. Rezamos o terço e então fiz uma allocução mostrando como o bom Deus, ás vezes permittia que o demônio atormentasse a gente, para nos fazer tomar nota das coisas erradas de nossa vida. Pedi por fim que se arrependessem, fazendo uma boa confissão, escapando, deste modo, dos laços do Satanaz¹⁸⁵.

A partir destes eventos, os freis lançaram mão de um outro conceito que fazia parte do mundo dos caboclos: o sobrenatural. Ao expulsar os demônios, eles apresentavam uma estrutura de bens simbólicos e sagrados que os distinguiu dos demais homens, visto que, eles detinham os meios para alcançar a vida eterna. Isso contribuiu para consolidar as relações de poder que criaram, através do embate, um espaço baseado no reconhecimento, por parte

dos habitantes, de um indivíduo que estava apto a, em nome de Deus, expulsar os demônios. Explorando o temor do caboclo em relação ao sobrenatural, o medo de almas penadas e de espíritos malignos, os freis abriram espaço para demonstrar que estes acontecimentos eram decorrentes de um estilo de vida que coabitava com o que “Deus” não permitia, ou seja, atitudes e o comportamentos contrárias às leis da igreja.

Mais do que uma postura de negação aos sacerdotes da Igreja Católica, os sertanejos expressavam, em suas posturas, uma tentativa de opor-se àquilo que os freis também representavam: a sociedade hierárquica, os anseios de progresso, de urbanização e a mudança de hábitos e de costumes transmitidos de geração a geração.

2.4 FRANCISCANOS E SERTANEJOS: A CONSTRUÇÃO DA CONVIVÊNCIA

Com o passar do tempo, as relações religiosas estabelecidas entre as representações dos freis e a realidade dos sertanejos foram se alinhando e, salvo as dificuldades tão intensamente descritas pelos freis sobre a geografia do *Espaço de Missão* ou a carência de materiais, começou-se a constituir um cenário onde o padre, a missa e os sacramentos tomavam uma posição importante. O discurso dos padres passou a fazer parte da vida de alguns moradores:

Desenvolveu-se pouco á pouco, a vida religiosa. Tornou-se mais freqüente a recepção dos Ss. Sacramentos em particular nas gentes simples do sertão. Era de aplaudir, como muitos, depois da confissão e da comunhão, evitavam o peccado grave. Perguntei a um determinado penitente se tinha recaído em determinado peccado. – Oh! Não!- respondeu-me; desde que conheci a Deus, isso não aconteceu nunca mais¹⁸⁶.

Nas viagens que realizavam para visitar as capelas acontecia o maior contato com o povo. Era nesse momento que os freis adentravam no espaço simbólico dos moradores, permeado de representações regionais. O mundo dos sertanejos batia à porta do mundo do frei.

Foi em uma destas viagens pastorais que Frei Evaldo BAMBERG descreveu uma figura “típica” da realidade missionária (o caboclo) e a forma como os freis eram recepcionados nos “ranchos”, ou ainda como aconteciam estas visitas, como se desenvolviam as práticas religiosas e as relações entre eles:

¹⁸⁵ Ibid., p. 189.

Todo mundo nos falava de um tal de Militão. Eram muitos os elogios. Nesta mesma viagem tivemos o prazer de conhecê-lo: era um homem robusto, típico destes sertões onde a dureza da vida se reflete na dureza das feições. Chegamos na sua casa depois de um temporal e fomos recebidos com as seguintes palavras “Quem de vancês é o Bispo¹⁸⁷?” Apontamos para o nosso confrade. “Então vancês sejam bem-vindos no meu rancho; podem apeiar; si vancês não têm muita preparação a culpa não é minha. Ontem choveu o dia todo e hoje é Domingo e como um bom católico, não trabalho no Domingo. Apeiem!”¹⁸⁸

O Militão era um caboclo importante no seu meio. Sua casa era um local de amplas discussões políticas¹⁸⁹. Não possuía nada mais que qualquer outro caboclo do lugar, mas conquistou um profundo respeito dos demais por estar sempre disposto a ajudar em qualquer negócio. Nada se decidia numa ampla extensão daquelas redondezas sem antes pedir conselho ao Militão. Sua fama chegava a quilômetros de distância. “A casa do Militão era enorme, construída de madeiras fortes e chão de barro. A missa ia ser realizada dentro desta casa e a população chegava. Vieram muitos, mais pela fama do Militão do que por mérito dos padres”¹⁹⁰.

Os sacerdotes, em virtude de estarem na casa desse personagem, tiveram um grande número de ouvintes para a missa. Todos assistiram as práticas e depois os freis utilizaram o respeito que a população tinha pelo Militão e falando diretamente para ele, sobre a importância do batismo, do casamento religioso, da confissão, conseguiram com que este os atendessem, o que resultou num número expressivo de pessoas se confessando e se batizando.

Em meio a simplicidade da vida do mato, o destaque que alguns personagens adquiriam era de tal forma respeitado que, bastaria utilizar estratégias certas ou criar vínculos com determinadas pessoas para atingir a todos. A figura de um caboclo, rude no seu modo de ser, mas que acumulava a confiança dos sertanejos, despertava nesses a vontade de permanecer um pouco mais na presença do padre, para realizar os sacramentos que eram enfatizados, mas que raramente os atingiam. Bastou que o Militão, um caboclo igual a eles,

¹⁸⁶ Ibid., p. 149.

¹⁸⁷ No período que o frei está relatando não há ainda um bispo na região. No entanto, este tratamento era dispensado a Frei Solano Smith que ficou conhecido pela população e dentro da Ordem Franciscana como o “Bispo do Sertão”, mesmo sem receber esta ordenação legitimamente pela Igreja Católica.

¹⁸⁸ Essas passagens e vivências do dia a dia dos freis no espaço missionário foram escritos reunidos por vários freis que participaram dessa missão. Foram reunidas por Frei Evaldo e publicadas em 1945. (BAMBERG, Frei Evaldo. “Os Franciscanos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**, Ano II, no. 3, março de 1945 p. 46).

¹⁸⁹ Segundo a fonte analisada era na casa do Militão que se discutiam diversos assuntos relacionados com o lugar. Assuntos estes que diziam respeito à maneira como os sertanejos solucionavam os problemas que os atingiam.

¹⁹⁰ BAMBERG, op. cit., p 46.

reafirmasse a importância destes rituais para que fosse aceito e realizado com boa vontade. Portanto, o poder de dominação como comumente observou-se em trabalhos que trataram das relações entre indivíduos instituídos (ou a instituição) e pessoas comuns, adquiriu outras faces pela observação destas relações: o poder não estava nas mãos dos freis, nem na mãos dos caboclos, ele circulava em igual medida por todos os indivíduos.

Neste sentido, o poder construía uma rede de dependências recíprocas: os caboclos para com o Militão - fazer algo com que ele concordasse, implicava em permanecer seu amigo; o padre para com o Militão - falar dirigindo-se a ele, especificamente, no intuito de atingir a todos; e o Militão para com os outros sertanejos e com o próprio padre - pois eram nestas relações que ele mantinha o “*status*” e adquiria ainda mais representatividade aos olhos dos outros sertanejos.

O jogo de poder estabelecido dessa forma, apontou para algumas novas possibilidades de observar a relação entre as instituições e os indivíduos. A Igreja estava presente entre os caboclos, por meio da figura do padre, nas atividades mais elementares do dia a dia. O frei reunia-se, juntamente com os habitantes do local, na casa de um deles para conversar sobre várias coisas, dentre elas a religião. Os caboclos, por sua vez, inseriam o sacerdote nas suas práticas diárias, nas suas conversas, nas suas perspectivas de mundo. A instituição estava se construindo no desenrolar das vivências dos indivíduos.

Com a mesma simplicidade que o sertanejo levava sua vida ele estabelecia o contato com a instituição. Os freis, ao continuarem o relato sobre como foi essa visita ao Militão, identificaram essa simplicidade e a utilizaram para explicitar a construção da convivência num espaço de disputa constante pelo poder religioso:

Após a missa foi servido um verdadeiro banquete. Nos sentamos no que deveria ser uma mesa e atrás de nós se postaram uns dez famintos, em pé. Os dois frades já afeitos aos costumes do interior, logo aproveitaram o vinho, que extraordinariamente havia sido servido, e fizeram sinal para que eu agisse da mesma forma. Não atinei. Nesse ínterim, um dos “assistentes comensais” pegou meu copo e com satisfação deu a sentença salomônica: “Já que o padre não gosta de vinho, não deixe que se estrague”. E bebeu, na mais simples sem cerimônia¹⁹¹.

Os freis passaram a noite na casa do Militão, juntamente com um grupo de pessoas que haviam vindo de longe. Tal como aconteceu nessa situação específica, nas viagens pela região,

¹⁹¹ Ibid., p. 47.

eles geralmente pousavam nas casas dos sertanejos. No dia seguinte, novamente montados em suas mulas, partiam em busca de outras capelas ou de outras casas para a celebração da missa e para a prática dos sacramentos. Os freis descreviam a viagem missionária como uma atividade de “intensos sofrimentos”. Desde a hora que saíam da sede paroquial, tudo o que enfrentavam eram dificuldades:

O padre experiente levava os arreios ao lugar de descanso, com eles preparava a própria cama, derramava certa quantia de querosene ao redor da cama para espantar as pulgas, os bichos de pé e os piolhos de galinha que comumente importunavam os sacerdotes em seu descanso. Para um bom banho aproveita-se um riacho no mato, durante a viagem ou perto da casa do pouso, quando não havia olhares curiosos. O bom sabonete e a toalha limpa faziam maravilhas. Isso quase sempre quando o padre tinha levado consigo¹⁹².

As viagens de visitas aos distantes sertanejos ou às distantes capelas duravam meses, devido a extensão do *Espaço de Missão*. Desta forma, inúmeras eram as situações vivenciadas pelos sacerdotes nestas viagens. Em cada lugar que chegavam deparavam-se com a vida que se desenrolava naqueles lugares e que, ao receber a visita do padre e ao tratá-lo como um igual, os moradores sentiam-se no direito de apresentar-lhes seus problemas, suas dúvidas, de inserí-los na vida que levavam.

Assim sendo, os freis relataram todas as situações com o intuito de compartilhar suas experiências ou mesmo, de preparar o ânimo dos demais sacerdotes que, por ventura, um dia fossem para aquelas bandas:

Chegamos perto da noite a Chopinzinho, um conjunto de poucas casas. Já ao desmontar veio o primeiro abacaxi. Um certo José Baiano se apresentou para casar. Tinha enviuvado faziam quatro meses e perdera a mãe a quarenta dias. Frei Casemiro negou. O povo se escandalizaria. Por fim, por não haver impedimentos, mas apenas inconveniências, o frei permitiu com a condição de que não se realizasse nenhuma festa. Feito o juramento de não realizar naquela noite o indispensável baile, o frei presidiu ali mesmo as núpcias¹⁹³.

Neste aspecto, o padre participava muito mais como um conselheiro, um amigo distante, que permitia que, algumas coisas que fugiam do domínio do caboclo, tivessem resposta. Para o caboclo, na situação acima, o consentimento do padre resolvia uma situação

¹⁹² BAMBERG, op. cit., p. 34.

¹⁹³ Ibid., p.48.

duvidosa. Mas, percebeu-se que suas dúvidas eram, muito mais no sentido de dividir um “problema”, do que esclarecer-se sobre aspectos espirituais do matrimônio, visto que, o “indispensável baile” foi realizado, conforme a notação do sacerdote, apesar da promessa de não o fazer. Segundo Frei BAMBERG, “Após o jantar comum dos noivos e convidados, e duma pinga para agüentar o frio, resolveram fazer uma dança, apenas uma dança que não chegasse a ser um baile. A dança transcorreu a noite inteira.”¹⁹⁴

Após inteirar-se sobre os acontecimentos do lugar, o sacerdote iniciava o seu trabalho; ele e os moradores sabiam que outra visita levaria muitos meses para acontecer. Portanto, para todos aqueles que já conheciam o padre e sabiam o motivo das visitas, ou aqueles que já sentiam a importância da presença sacerdotal, procuravam assistir a missa, comungar e confessar.

“Um pouco mais a frente de Chopinzinho estava Mangueirinha, um pequeno, mas vistoso conjunto de casas. Apenas Frei Cassimiro conhecia o local e foi ele que presidiu os trabalhos e o percurso da visita. O povo viera cedo e mostrara muito interesse pela presença dos frades.”¹⁹⁵ Atentou-se para o fato de que frei Evaldo enfatizou, em suas anotações, o interesse da população pela presença dos sacerdotes, no entanto, no relato que segue, percebeu-se que a presença da população, tão significativa para os freis, não significava a presença do catolicismo proposto por eles nas práticas diárias dos sertanejos. Segundo ele: “Frei Plácido despachava uns seis casais, casados naquele momento: ‘Agora vocês vão dar os nomes para serem crismados, ali debaixo daquela árvore’. Alguns respondiam: ‘Não dá senhor padre, porque ainda não fomos batizados’. Pode duvidar quem quiser, mas é a pura realidade e muitas vezes se repetiu. Toca ao padre fazer tudo de novo”¹⁹⁶.

A realidade missionária era um espaço rico em heterogeneidade. A presença dos missionários foi capaz de revelar essas diferenças e de apresentar o ritmo adquirido pelas relações sociais e culturais quando tornou-se necessário a convivência.

Pouco a pouco os freis foram sendo conhecidos nos mais diversos lugares do sertão. Mesmo que alguns moradores ainda não os tivesse visto, certamente o veriam ou ouviriam falar de suas atividades. Para dar conta da ação missionária, Frei Rogério peregrinava pelo sertão em busca daqueles que não viviam de acordo com os preceitos da Santa Sé. Culpava-se

¹⁹⁴ Id.

¹⁹⁵ Id.

pelas inúmeras vezes que fora impossível levar a extrema unção aos ranchos longínquos ou porque o tamanho do *Espaço de Missão* o impossibilitava de fazer todos os batizados, encontrar todos os casais que estivessem em união ilícita ou, ainda, quando uma outra pessoa tivesse maior poder espiritual sobre os filhos de Deus do que ele.

Esse seu sentimento tornou-se explícito por ocasião da Guerra do Contestado, quando a figura de um monge se sobressaiu, prevalecendo sobre a sua figura.

Em virtude desses camponeses estarem distante das hierarquias institucionalizadas que a vida cidadina possibilitava, eles construíram um catolicismo doméstico, ligado aos santos, às romarias e as benzeduras.

As práticas provenientes dessa manifestação religiosa raramente foram observadas pela Igreja. Desta forma, a constituição dessa religiosidade aconteceu por meio da liderança de leigos. De acordo com MARCHI, “Por ser de leigos, o aspecto festivo, as folias, as procissões, as rezas, as festas juninas e o culto aos santos eram muito valorizados. Constitui um catolicismo próprio do povo, do qual o clero pouco participava. Um catolicismo bastante diferente daquele projetado tanto pela Igreja quanto pelo Estado”¹⁹⁷.

Diferentemente de todo o aspecto difícil e ambíguo, o catolicismo praticado pelos leigos era de fácil assimilação, de rituais simples¹⁹⁸ e completamente incorporados nas práticas cotidianas dos habitantes. Nesse sentido, para os sertanejos, que constituíram suas representações religiosas recebendo uma distante influência da Igreja, a religiosidade, que possuía sua essência no catolicismo, era, no entanto, manifestada por práticas distantes daquelas exigidas por Roma. A chegada dos missionários no *Espaço de Missão* foi decisiva para a percepção dessa outra manifestação do catolicismo. A atividade de evangelização dirigia-se justamente para desqualificar essa modalidade de culto, substituindo-o pelo romanizado¹⁹⁹.

A tentativa da desqualificação do catolicismo leigo para a implantação do catolicismo romanizado constituiu o ponto fundamental da atividade franciscana no campo religioso da missão. Verificou-se que os missionários, sendo de uma Ordem Religiosa e possuindo uma consciência católica pautada, construída e vivenciada em espaços que se apresentavam

¹⁹⁶ BAMBERG, op. cit., p. 49.

¹⁹⁷ MARCHI, op. cit., p. 58.

¹⁹⁸ Id.

¹⁹⁹ Ibid., p. 59.

completamente baseados nos preceitos católicos romanos, sentiram bruscamente a realidade da missão através das observações da religiosidade do povo, que estavam completamente distante daquela que eles conheciam. Essa percepção abrupta da realidade lançou os missionários para algo que eles nunca haviam vivenciado, um verdadeiro “inferno”. No entanto, amparados e legitimados pela “proteção de Deus” eles empreendem a “batalha”, optando por enfrentar-se com tudo aquilo que consideravam por bem direcionar para o campo religioso católico ou dispersar para longe do domínio da Igreja e da recepção dos “fiéis”. Um dos instantes mais significativos desse embate aconteceu diante da figura de um monge. Esse monge era um dos líderes leigos do *Espaço de Missão*.

Muito antes da chegada dos missionários, esses líderes formavam-se entre as manifestações religiosas da população. Após a chegada dos evangelizadores, eles continuaram exercendo suas influências sobre os sertanejos e, muitas vezes, eram os escolhidos para liderar o sagrado, em detrimento da figura instituída do padre.

A partir de 1840, foi registrado o aparecimento de três monges na região politicamente conhecida como Contestado²⁰⁰ e que, nesta pesquisa, designou-se *Espaço de Missão*.

A definição de *Espaço de Missão*, como já foi esclarecida, proporcionou a observação do território outorgado à Ordem Franciscana como um espaço muito mais amplo que os limites geográficos, remetendo para todas as representações culturais, sociais e políticas daquela região. Desta forma, o *Espaço* representava não apenas as estruturas materiais, mas, principalmente, os signos, os símbolos e as representações que outorgavam sentido as práticas religiosas dos habitantes.

Primeiramente, sabia-se da existência de revoltas, de conflitos e de disputas territoriais nas regiões fronteiriças entre o Paraná e a Argentina ou entre o Paraná e Santa Catarina. Isso no plano político, encontrou-se resposta pelos problemas fronteiriços e a solução apareceu através dos acordos diplomáticos . No entanto, uma análise mais profunda indicou que, as

²⁰⁰ Como já foi esclarecido, a região conhecida por Contestado ficava entre o estado de Santa Catarina e Paraná. “Nos primeiros anos de sua existência, o Paraná não conseguiu resolver o problema fronteiriço com Santa Catarina. Em 1895, havia sido resolvido o problema internacional da Questão de Palmas com a Argentina (...) Em 1901, Santa Catarina entrou na justiça federal com uma ação de reivindicação sobre o território chamado Contestado. Apesar de todos os esforços do Paraná, a decisão do Supremo Tribunal Federal, ocorrido em 1904, deu ganho de causa a Santa Catarina (...) Os paranaenses ficaram estarecidos. Os ânimos se exaltaram. Santa Catarina entrou na defensiva (...) Depois de negociações deveras difíceis, foi finalmente estabelecido o acordo de limites entre os Estados (...) A grosso modo, o Paraná ficou com 20.000 Km² e Santa Catarina com 28.000 Km² do território Contestado”. (WACHOWCZ, op. cit., p. 134).

regiões envolvidas nos acordos políticos foram sendo aquelas onde, pouco a pouco, a partir de 1891, foram ficando sob a responsabilidade dos missionários franciscanos. Desta forma, a região contestada correspondia justamente ao espaço destinado à evangelização dos freis franciscanos.

Considerando que, durante a vigência do Padroado e como própria consequência do processo de colonização do Brasil, várias regiões, incluindo o *Espaço de Missão*, tiveram pouca representatividade católica por meio da Instituição. Desta forma, o catolicismo ficou a cargo da própria população, que constituiu as relações com o sagrado. Assim, a religião ficava a cargo dos próprios fiéis, não havendo distinções, hierarquias ou rituais de difícil assimilação. Os rezadores que se destacavam adquiriam um certo respeito pelos outros. Foi esse o caso dos monges²⁰¹.

Por meio dos conflitos de ordem política, que aconteceram no *Espaço de Missão*, percebeu-se a difícil realidade vivenciada por seus habitantes. Neste sentido, a possibilidade de mudança fez-se premente nos anseios dos sertanejos. Vislumbrar o caminho para essa transformação, por meio da atividade dos monges, foi o primeiro passo para traçar o alcance da representatividade desses personagens em meio da população sertaneja.

O monge, além de ser rezador, ou seja, de possuir um contato maior que os outros sertanejos com o mundo do sobrenatural e do sagrado, era também um deles, que vivenciava a difícil situação de luta pela terra, o embate aos coronéis ou pela oportunidade de viver com mais igualdade.

O combate contra as forças opressoras aconteciam nos ajuntamentos de sertanejos para festejar um santo. Eram nessas reuniões que se organizavam grupos “rebeldes”:

²⁰¹ Foram três os monges que tiveram influência decisiva na Guerra do Contestado: o primeiro, de nome João Maria, fez sua aparição no período da Guerra dos Farrapos. Sabe-se dele o suficiente para ser possível distingui-lo de um segundo monge, de mesmo nome, cuja atuação vinculou-se bem de perto à Revolução Federalista, adepto que era do chefe guerrilheiro Gumercindo Saraiva. Na memória popular, entretanto, ambos acabaram confundindo-se. José Maria, o terceiro monge, dizia-se irmão do anterior, tendo surgido logo após o desaparecimento deste. Foi quem liderou o primeiro ajuntamento de sertanejos - semente que viria ser a irmandade rebelde do contestado. Muito cedo desapareceu de cena, pois veio a morrer no primeiro combate, travado nos Campos de Irani, na região de Palmas, do que acabaria por tornar-se uma longa guerra. A partir de então, na lembrança dos seguidores, sua figura tornou-se inseparável da de João Maria, formando-se, progressivamente, a crença no regresso de ambos. (MONTEIRO, Duglas Teixeira. “Canudos, Juazeiro e o Contestado”. In: **História geral da Civilização Brasileira**. O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930). FAUSTO, Boris (org). Tomo III, Vol. 2°. Rio de Janeiro: Difél, 1978, p. 71-92).

Sob o clima tenso criado pelas pressões sociais e políticas desencadeadas, os sertanejos concentraram-se para a festa do Bom Jesus (...) Terminados os festejos, os caboclos se deixaram ficar em Taquaruçu – muitos porque não tinham para onde ir – gastando os dias em rezas, ouvindo respeitosamente a leitura que José Maria Ihes fazia de trechos da História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França, obra muito divulgada no sertão²⁰².

O *Espaço de Missão* se constituía, portanto, permeado por situações muito significativas: ao lado da “desordem” política instaurava-se uma manifestação religiosa que encontrava respaldo na própria população, entre os representantes instituídos por eles para dar amparo a suas aspirações.

Nesse instante do conflito, a figura dos missionários tomaram elevado destaque. Primeiramente, a situação que presenciavam era particularmente nova para os sacerdotes. Eles não partilhavam, como era o caso do padre Aquiles, por exemplo, das estruturas representativas que o sertanejo dispunha para vivenciar o meio onde habitava. Assim sendo, o agrupamento de sertanejos em torno de outro sertanejo que conquistara demasiado respeito em meio ao grupo onde estava, não era entendido pelos missionários. Esse fato não teria alcançado muita significância se o agrupamento estivesse voltado apenas para o campo político, mas os sertanejos estavam construindo entre eles, uma estrutura para a religiosidade, ou ainda, o monge tomava para si a função que, segundo os sacerdotes, pertencia exclusivamente à Igreja. Lutando pela posse dos bens religiosos e pelo domínio do sagrado, o frei Rogério assim relatou o fato:

Julgo um dever dar alguns esclarecimentos sobre um homem exqu岸ito: João Maria de Agostinho. Andava elle a pé, com uma malinha ás costas desde a fronteira do Rio Grande do Sul até Matto Grosso e Paraná. Receitava alguns remédios. O povo tinha grande fé nelle. Muitos o veneravam como Santo. Convidavam-no para padrinho de seus filhos. Várias senhoras fizeram a promessa de mandar baptizar os filhos primeiro com elle e só depois leva-los ao padre²⁰³.

Nestas circunstâncias, o monge exercia um domínio maior sobre as pessoas do sertão do que o padre. Esse fato era compreensível se observado do ponto de vista do catolicismo sincrético do Brasil. No entanto, Frei Rogério, via na pessoa de João Maria, um inimigo da religião, um enganador, um homem que utilizava da ignorância do povo sertanejo para alcançar alguns objetivos “sórdidos”. Dizia ele:

²⁰² MONTEIRO, op. cit., p. 73.

²⁰³ SINZIG, op. cit., p. 174.

Baptizei vários meninos e meninas de dez a doze annos, que nem mesmo eram baptizados em casa porque os paes continuavam a espera de João Maria. No tempo da revolução declarava que os federalistas haviam de vencer, mesmo que sobrasse apenas um só delles. Procurei conhece-lo. Mande-i-lhe dizer que desejava falhar-lhe, recebendo, como resposta, que fosse a sua procura. Ao chegar elle perto da casa do senhor José do Bayro fez o seu pouso. Sabendo disso fui com alguns cavalheiros visita-lo²⁰⁴.

Frei Rogério, o representante da Instituição, foi relegado a segundo plano pelos habitantes da região, que buscavam antes o monge. No entanto, a “instituição” não se deixou abalar por estes imprevistos e o frei procurou estabelecer contato com o monge. O sacerdote sabia que se não fosse ao encontro dele, João Maria não viria ao seu encontro. Percebendo que o monge representava uma possibilidade de contato com o mundo dos sertanejos, o missionário foi até ele, procurou conhecê-lo, chamou-o para assistir a missa, esclareceu a importância de freqüentar a Igreja, de praticar os sacramentos. Essa simples atitude do padre diante da figura do monge, apresentou um quadro riquíssimo para se entender as relações do *Espaço de Missão*: o monge, representante do catolicismo popular, não precisava do padre para exercer influência sobre a população de fiéis, por isso, não se importava em dialogar com o sacerdote. Para o frei, entretanto, o monge representava mais do que um desafio, era a prova de que o *Espaço de Missão* não só desconhecia o religioso instituído como criava suas próprias maneiras de expressar o sagrado e produzia também seus próprios especialistas da religião. Neste sentido, percebeu-se que as relações não foram travadas no conflito da dominação da Igreja sobre o mundo sertanejo, mas nas relações de dependência estabelecidas entre a instituição e o indivíduo.²⁰⁵

²⁰⁴ Id.

²⁰⁵ Segundo Maurício Vinhas de Queiroz, a guerra do contestado foi uma forma de rebeldia contra a sociedade que circundava os sertanejos. Ele a chama de “Revolta Alienada”, segundo ele “todo movimento messiânico implica, logo de início, em uma recusa ao mundo, isto é, ao mundo dos homens, ao conjunto de relações sociais tal como se apresenta à coletividade dada. Diferente dos movimentos laicos, o messianismo leva sempre a um alheamento, a um desligamento do corpo social, e à instauração, fora dele e oposta a ele, de uma nova comunidade, que confia na transfiguração supranaturalística do mundo.” (QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e Conflito Social. A Guerra Sertaneja do Contestado**. 1912-1916. Rio de Janeiro: Editora da Civilização Brasileira:, 1966, p. 289). Para este autor, esse tipo de revolta não atinge seus objetivos pelas limitações oferecidas pelo discurso religioso, os quais resultam em fracasso por não conseguirem alcançar além da mera crítica ao espaço circundante. No entanto, o que os documentos nos revelaram foi muito mais que uma crítica à realidade. Os sertanejos relacionavam-se com as realidades que os atingiam de forma mais intensa (o campo religioso e a disputa por suas terras, por exemplo), e procuravam, a seu modo, enfrentar as situações, buscando amparo num passado que lançava referências para o enfrentamento desta situação: o evangelho de São Joao, com a possibilidade do fim do mundo, do apocalipse e da salvação dos justos (e dos injustiçados) e a realidade medieval, por meio da leitura dos Doze Pares de França, a qual apresentava a possibilidade de mudança, acontecida pela união entre os homens, e a busca pela igualdade social .

Continuou Frei Rogério, a respeito de João Maria: “Era um homem de seus cinquenta a sessenta anos, de estatura média, vestido pobre mas decentemente. Sem me cumprimentar disse-me logo: - Frei Rogério, é preciso que o povo faça penitencia, por que vem muitos castigos de Deus. Donde o senhor sabe que vem castigos? – Esta na S. Escriptura !”²⁰⁶

O monge lia, respeitava e seguia a Bíblia sagrada, mostrando para o frei que este material não pertencia apenas aos religiosos, mas que era de acesso a todos. A leitura da sagrada escritura não causou réplicas do frei, esse bem sagrado poderia ser partilhado, mas deveria ser explicado pelos religiosos para que não causasse falsas interpretações. Quanto a este fato frei Rogério narrou que apenas esclareceu algumas coisas ao monge. Mas, quando o assunto referia-se aos santos sacramentos, era-lhe inadmissível permitir que isso fosse feito por um leigo:

Fiz em seguida algumas observações e prohibi-lhe de baptizar creanças dizendo que apenas os padres estão encarregados de baptizar as creanças e não elle. Si encontra-la uma em perigo de vida pode baptizá-la como qualquer outro o pode fazer, mas fora disso, o senhor não deve baptizar. – Deixe-me baptizá-las, porque o povo tem muita fé commigo. A egreja não consente, por isso também não consinto²⁰⁷.

Não bastava que o frei esclarecesse ao monge que os especialistas religiosos eram muito mais que apenas um indivíduo por estarem ancorados em uma Instituição que detinha as práticas sagradas. Para o monge, as relações com o sagrado se davam por outros meios, através de outras práticas e visavam outros objetivos. João Maria, que liderava um movimento de revolta contra o domínio dos coronéis, dimensão alcançada pela disputa de terras, acreditava que, o sagrado se estabelecia na busca pela justiça, na divisão mais igualitária dos latifúndios, pela pregação do Evangelho de São João, pelo preparo espiritual das pessoas, por uma vida de peregrinação, de “desapossamento” de si, em prol do outro. Isso, para o frei, poderia ser praticado apenas se o indivíduo estivesse ancorado por uma instituição, de outra forma, seria profanação com as coisas de Deus. O frei insistiu para que o monge observasse os ensinamentos da Igreja. Segundo ele:

²⁰⁶ SINZIG, op. cit., P. 174.

²⁰⁷ Id.

Convidei-o para assistir uma missa, o que ele respondeu que não podia porque tinha que despachar o povo que vinha lhe pedir remédio. Disse á elle que este povo deveria ir na Missa. –Minha reza vale tanto quanto uma missa! –Impossível! Nem as orações de Nossa Senhora tem o valor de uma missa, pois nesta Jesus Christo vem descendo sobre o altar. Para aqui também vem, respondeu-me elle. Fiquei indignado. Voltando-lhe as costas para sair. João Maria então me respondeu: -Amanhã cedo, com todo o povo eu vou para sua missa. Retirei-me dali; o povo, homens, mulheres e creanças ficaram toda a noite com elle²⁰⁸.

João Maria mostrou ao padre que exercia um poder sobre a população que a instituição não era capaz de conseguir. O padre foi embora e o povo, escolheu ficar na presença do monge. Isso foi visto como superstição e o frei se entristeceu por perceber que sua presença, em meio a esta população, surtia pouco efeito.

O povo, supersticioso, guardava as cinzas do fogão de João Maria, usando-as como remédio e no lugar do pouso faziam um cercado, plantando nelle uma cruz. O povo tem soffrido muito por causa do João Maria e dos ensinamentos mentirosos que elle anda dizendo. Mas, mesmo assim, muitas pessoas simples acceitam antes uma mentira, que julgam ser de João Maria do que um conselho da bocca do padre, que é ministro de nosso Senhor²⁰⁹.

A figura de João Maria representava para o povo humilde do sertão, alguém que se parecia com eles, que os entendia, que partilhava de suas representações de mundo, diferentemente do padre, que se vestia de uma maneira “esquisita”, que carregava sobre suas mulas inúmeros apetrechos desconhecidos, que falava numa linguagem diferente daquela falada por eles. A figura do monge representava, neste sentido, o contraponto, o equilíbrio do jogo social, a terceira instância, visto que ele não fazia parte do mundo do caboclo devido ao seu grau de instrução, mas também não fazia parte do mundo instituído, mesmo conseguindo um reconhecimento superior àquele conquistado pela instituição. Estando instituído pela população, João Maria falava com os padres de igual para igual.

A esse respeito Norbert ELIAS apontou que quando o equilíbrio das tensões, que permite a perpetuação de uma firmação social que se encontra rompida, seja porque um novo grupo recusa sua exclusão de uma partilha estabelecida sem ele, é a própria formação que se vê em perigo, sendo, por isso, substituída por outra, que repousa em um novo equilíbrio de forças e em uma figura inédita das interdependências²¹⁰. Neste sentido, a figura do monge

²⁰⁸ Id.

²⁰⁹ Id.

²¹⁰ ELIAS, Norbert. **O que é Sociologia**. Lisboa: Edições 70. 1996. p.158-159.

representava uma afronta à Igreja Católica e, assim, acrescentava um ponto mais de tensão, nas relações entre os franciscanos e os caboclos.

A busca pela figura do monge, em detrimento do frei, desequilibrou o jogo social que supostamente, para os freis, estava montado. Os camponeses encontravam na figura desinstitucionalizada do monge uma possibilidade de legitimar algumas de suas práticas, como o batizado em casa e as estratégias de fuga dos demais sacramentos.

Essas atitudes, espontâneas e populares para os especialistas instituídos, representavam uma afronta, um desafio ou ainda uma resistência construída pelos próprios componentes do campo religioso, porém numa versão que não se deixava ser apreendida pela dinâmica religiosa dos freis na mesma medida em que eles não compreendiam aquele universo de “isolamento” e “desinformação”. Supostamente, os freis deveriam possuir determinadas estratégias que proporcionariam um entendimento mais altero das relações camponesas. Isso induziria à empatia por parte do universo sagrado do caboclo e uma outra estratégia de direcionamento dessa manifestação para o campo religioso católico.

No entanto, o embate entre freis e sertanejos permaneceram durante todo o período que se desenrolou a Guerra do Contestado. De um lado estavam os caboclos “fanáticos” e rebeldes e de outro os freis, acompanhando as elites e os poderes instituídos da sociedade. O *Espaço de Missão* mantinha-se, dessa forma, como o local das dificuldades de evangelização, da carência de ligação com o mundo urbano, das mazelas de produtos e de informações e da indiferença religiosa.

Os freis perpetuavam a importância da evangelização e da presença de missionários, em um espaço que, devido a todas as carências acima citadas, tornava-se fértil em produzir “rebeldes”, “fanáticos” e “bandidos”.

No entanto, o fim da Guerra do Contestado (1916) representou uma paulatina mudança nesse *Espaço de Missão*. Foi dispensada maior atenção, pelos poderes dominantes, para um local que havia mostrado sua representatividade por meio de um conflito armado e de uma população que construiu sua importância mostrando-se contrária a tudo aquilo que os desagradava.

Esse fato trouxe, portanto, um novo direcionamento político para a região, o que refletiu-se de maneira significativa no campo religioso. Todo o território referente a missão,

incluindo as representações sociais, políticas e culturais direcionou-se para uma nova estruturação de sua organização interna.

3 DE MISSÃO À PRELAZIA: A CONSOLIDAÇÃO DAS PRÁTICAS DO CATOLICISMO ROMANIZADO.

3.1 O PRELADO E O REORDENAMENTO INSTITUCIONAL.

Até 1917, o sudoeste do Paraná teve um lento processo de mudanças políticas e econômicas devido à dificuldade de acesso à região. Foi somente após a Guerra do Contestado que o governo, preocupado com a possibilidade de novas revoltas ou de que outros estados reivindicassem a posse das terras, agilizou a ocupação mais regular da área.

Com o objetivo de gastar o mínimo possível para efetivar o povoamento, o governo decidiu outorgar a tarefa às empresas colonizadoras:

De início o governo concede as terras a serem colonizadas às empresas colonizadoras e às pessoas que pudessem atingir tais objetivos: o capital nacional, na figura do Estado, o capital internacional (enquanto empresa colonizadora) e o capital empresarial se unem para colonizar a região (oeste de Santa Catarina e sudoeste do Paraná). Os colonos migrantes vinham do Rio Grande do Sul atraídos pela facilidade de acesso às terras²¹¹.

A união de forças para transformar o espaço se efetivou de forma mais definida com a intensa chegada dos colonos. Esses colonos migravam de diversas cidades do Rio Grande do Sul por razões políticas, sociais, econômicas ou influenciados pelas propagandas das empresas e, tinham como objetivo principal encontrar um pedaço de terra para trabalhar²¹².

Os colonos se instalavam em terras que já estavam habitadas por caboclos, que pensavam ter conseguido a terra, onde estavam, por meio da “posse”: “os caboclos eram os primeiros a chegar, derrubavam a mata e faziam pequenas plantações de milho [para demarcar a terra] ou geralmente a demarcação era feita por um pau, uma pedra: isso era posse”²¹³. Segundo a mentalidade do sertanejo, todas as terras eram de propriedade do governo, e eles sentiam-se no direito de “tomar posse” delas. As idéias que vieram com as empresas colonizadoras e com os colonos se chocaram com esta realidade. Dessa forma, o caboclo foi migrando cada vez mais para dentro da mata ou ficando com os pedaços de terra menos

²¹¹ DIEL, Paulo Fernando. **Em Nome de Deus**. A reforma Católica no Oeste de Santa Catarina. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo. 1995, p. 29.

²¹² Na década de 20 teve início, em grande escala, a entrada da corrente povoadora vinda do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina, constituída, principalmente de agricultores de origem italiana e alemã (...) Essa corrente povoadora é que realmente ocuparia a terra, onde a exploração da erva-mate e da madeira, feita via de regra por estrangeiros, deixaria apenas rarefeitos caboclos, seminômades na floresta. (BALHANA, Altiva Pilatti; MACHADO, Brasil Pinheiro; WESTPHALEN, Cecília Maria. **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar. 1969, p. 218).

²¹³ Havia entre os caboclos um falso conceito do que era posse: eles confundiam posse com intrusamento. Para eles, o fato de se estabelecerem com um pobre rancho em uma pequena roça em terras do estado ou de particulares, lhes dava o direito de propriedade. (BREVES, Wenceslao. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina**, 3ª fase, no, 06, 1985, p. 25).

produtivos. O colono passou a fazer o papel de protagonista da história. Muitas vezes, como destaca WACHOWICZ:

Os caboclos trocavam suas terras por materiais ínfimos (...) aquele que chegasse com um bom animal, um cavalo velho, um boi gordo ou uma arma (...) eles trocavam e iam para frente (...) tiravam outro terreno para frente e continuavam na mesma luta. Eles trocavam porque tinham o pleno conhecimento de que sem a escritura a terra não era deles. Portanto, o controle através da posse era instável e inseguro²¹⁴.

A intensa chegada dos colonos acentuou a necessidade da presença constante do padre. Ao mesmo tempo, proporcionou a reestruturação das práticas religiosas nos moldes da romanização. Essa mudança contribuiu para uma gradual transformação do *Espaço de Missão* e para a formação de uma nova realidade religiosa, que exigiu a mudança gradativa da postura católica em relação aos moradores²¹⁵.

A chegada dos colonos era marcada pela construção de uma capela. Segundo ANDREAZZA, nas colônias de imigrantes europeus, “para realizar o culto, edificavam, em terrenos particulares, capelas e residências que pudessem acolher os padres quando visitassem a colônia. Na ausência de representantes clericais, realizavam, nestas capelas rurais, o ritual religioso sob a coordenação de agentes leigos”²¹⁶. Consistia, portanto, numa característica dos colonos, reconstruir os espaços que haviam deixado no país de origem. Dessa forma, os missionários se identificaram com as representações dos colonos e, por meio deles, fortaleceram as delimitações do campo católico tal qual ao que eles conheciam e desejavam. Essa sutil mudança estabeleceu uma nova estrutura para a religião: a exigência constante do padre, ou a própria representação religiosa do colono, atualizava a presença da hierarquia católica diante dos moradores.

²¹⁴ WACHOWICZ, op. cit., p. 86.

²¹⁵ Recordando os tempos em que estive na paróquia de Palmas, Frei Evaldo assim descreveu a mudança social, cultural e religiosa da Paróquia: a partir de 1920 “aumentavam as vilas, as comunidades. Eram muitos os que vinham do Rio Grande do Sul. Muitos desses imigrantes sulinos traziam o costume de logo providenciar uma capela e uma escola, construídas pelo próprio esforço. Chegavam às vezes famílias-gigantes, de origem alemã ou italiana (...) Compravam colônias umas perto das outras. Foi assim que se formaram Mondai, Palmitos, São Carlos, Capinzal, Joaçaba, Videira, Caçador, Jaborá, Concórdia e outras. Aos poucos se abriram novas estradas e também Porto União, Palmas, Clevelândia, Pato Branco, Francisco Beltrão, São Lourenço, Campo-Êre e Dionísio Teixeira receberam incremento populacional”. (BAMBERG, op. cit., p. 43).

²¹⁶ ANDREAZZA, Maria Luiza. “Entre a Cruz e a Espada”. Revista **História: Questões e Debates**. Curitiba: UFPR, n. 11 (20-21): jun-dez, 1999, p. 36.

Com o passar dos anos, o trabalho missionário foi adquirindo uma estrutura organizacional mais definida. Além da sede da paróquia, situada na Vila de Palmas, os freis foram formando distritos paroquiais, cujas divisas eram idênticas às divisas civis dos lugares onde construía a capela. Comumente, esses templos eram entregues aos cuidados de um missionário ou à uma fraternidade. Uma fraternidade compreendia três ou mais sacerdotes residindo nos distritos paroquiais, o que nem sempre era muito fácil, devido a grande falta de padres.

A atuação dos freis franciscanos acontecia em consonância com o contexto social no qual estavam inseridos. Nesse âmbito, a nova configuração social provocava relativas mudanças no campo católico. Comprovou-se, assim, que, em menos de uma década, grande parte do que correspondia ao sertão tornou-se povoado²¹⁷. Em inúmeros pontos da paróquia surgiam, da noite para o dia, vilas. As empresas colonizadoras trabalhavam incessantemente na busca de pessoas para habitar os espaços vazios. Essa chegada consecutiva de pessoas desestruturou toda a formação evangelizadora que os freis haviam formado até então. O novo contexto exigia uma outra estratégia de atuação e novas posturas para se manter no ritmo de uma sociedade em movimento.

²¹⁷ O início de uma colonização organizada vai acontecer no Sudoeste do Paraná e Oeste de Santa Catarina correlativamente a construção da Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande do Sul. Os trabalhos foram iniciados em 1908, empreendidos pela colonizadora Brazil Railway Co. Essa empresa recebeu do governo imperial uma faixa de terra de 15 km, à margem da estrada, pelo pagamento dos serviços prestados. Como grande parte dessas terras já estavam ocupadas, a empresa recebeu em troca outras concessões no extremo Oeste de Santa Catarina. A Brazil Railway Co., com sede em Portland, EUA, constituiu e deixou a cargo de sua filial “Brazil Developmend & Colonization Co.” a tarefa de colonizar estas áreas. Em 1914, foi iniciada, nas antigas colônias de migrantes europeus do Rio Grande do Sul, propagandas referentes a colonização do território. A oferta de terra atraiu vários colonos. A partir deste instante, as propagandas foram cada vez mais freqüentes e a entrada de colonos mais intensa, povoando grande parte do sertão. (PIAZZA, Walter. **A colonização de Santa Catarina**. Porto Alegre, Ed Palotti, 1982. p. 216-217). No entanto, a Brazil Railway não esteve sozinha na empreitada colonizadora. Em 1920, a firma Bertaso Maia & Cia, de propriedade de Agilberto Maia, comprou cerca de 100.000 ha. junto ao Governo Estadual de Santa Catarina, na margem esquerda do Rio Chapecó. Logo em seguida recebeu terras devolutas do Estado em troca da construção da Estrada Passo Goyo-En a Passos dos Índios. A Empresa foi comprando outras porções de terras até conquistar um território de 2.249.259.44 m², todos utilizados para fim de colonização. A colonizadora Bertaso trouxe para o Oeste de Santa Catarina cerca de 8.000 famílias. Outras porções de terras que não compradas pela Bertaso, foram adquiridas pela Empresa Chapecó Pepery, que trouxe colonos de origem teuto-brasileira do Rio Grande do Sul. Existiram ainda as Empresas “Volkesverein fur die Deutschen Kathholiken” fundada por padres jesuítas; a Firma Territorial Sul Brasil; e a Firma Mosele, Eberle Ahrons & Cia, no lado catarinense. (DIEL, op. cit., p.39-40). No sudoeste do Paraná, formaram-se a Companhia Brasileira de Viação e Comércio- Braviaco e Industrial Madeireira e Colonizadora Rio Paraná S. A- MARIPA. (BALHANA, MACHADO, WESTPHALEN, op. cit., p. 217- 219). A entrada dessas empresas colonizadoras em parte do *Espaço de Missão* marcou definitivamente sua estrutura social, política e, principalmente cultural.. Era, portanto, um fator de bruscas mudanças no campo social, que refletia-se na estrutura organizacional que os freis haviam desenhado até então. Fazia-se necessário, devido às novas estruturas da configuração social, o estabelecimento de nova postura evangelizadora.

Era diante de uma sociedade dinâmica que os freis efetuavam seus trabalhos e, para manterem-se a par dos acontecimentos históricos, buscavam remodelar constantemente a estrutura montada. Neste sentido, as estruturas presentes no *Espaço de Missão* recebido pelos freis no final do século XIX iniciou sua descaracterização enquanto tal, a partir da nova estrutura organizacional da sociedade. O que correspondia a imensas extensões de sertão vazio, começaram, a partir de 1920 a tornarem-se aglomerados urbanos.

Palmas, sede da paróquia, mesmo estando sujeita às mudanças acontecidas nos espaços que a cercavam, continuava se mantendo tipicamente rural, com grande parte da população situada nas grandes fazendas de criação de gado. Por outro lado, na grande extensão de sua paróquia, as mudanças fervilhavam. O que havia sido fundada como uma pequena capela pelos primeiros missionários franciscanos, estava, com a chegada dos migrantes, tornando-se uma importante Matriz, construída pelos próprios colonos, para a estruturação de suas práticas católicas, trazidas em suas bagagens representativas. Era urgente, para a Ordem Franciscana e para a Igreja Católica, organizar uma nova postura evangelizadora, mais intensa e mais efetiva, em virtude das atividades meramente missionárias não estarem mais em consonância com um ambiente preponderantemente de missão. Embora a carência de sacerdotes continuasse significativa, a quantidade de pessoas que estavam se reunindo em torno das capelas obrigava os sacerdotes a elevá-las à paróquias:

No sétimo centenário da morte de Santo Antônio, Chapecó foi agraciada com o título de Paróquia de Santo Antônio do Chapecó. Desde esta data de 1931, Chapecó tinha certas regalias, mas o vigário continuava morando em Palmas e sendo o mesmo de Palmas. Faltavam os pastores. Faltavam os recursos. Outras paróquias foram criadas nas mesmas circunstâncias: Itapiranga, São Carlos, Luzerna, Joaçaba, Concórdia, Ponte Serrada. Em 1939 foi criada também a paróquia de Clevelândia, sob a direção do vigário de Palmas²¹⁸.

Para dar conta desse grande território que agora mudava de face, a Igreja Católica recorreu a uma nova maneira de edificar a postura dos freis franciscanos na Paróquia. Como Palmas já era sede e possuía uma série de capelas filiais, ela foi elevada à categoria de Prelazia²¹⁹.

²¹⁸ BAMBERG, op. cit., p. 50.

²¹⁹ “A Prelazia territorial ou Abadia territorial é uma determinada porção do povo de Deus, territorialmente delimitada, cujo cuidado, por circunstancias especiais, é confiado a um Prelado ou Abade, que governa como seu próprio pastor, à semelhança do Bispo Diocesano”. (PRELAZIA, **Código de Direito Canônico** – Can. 370) Esse título já havia sido outorgado aos Campos de Palmas quando da solicitação feita

Em 1933, o título de Prelazia recebeu um significado especial, apresentando, de forma definitiva, a organização do *Espaço de Missão* dentro das estruturas do campo católico romanizado.

Em 09 de dezembro de 1933, pela Bula “Ad Masius Christifidelium Bonum”, do Papa Pio XI, foi criada a Prelazia de Palmas. O território abrangido pela Prelazia era o município de Clevelândia e todo o Sudoeste do Paraná, Chapecó e o Extremo Oeste de Santa Catarina e parte de União da Vitória e Pinhão. O primeiro Administrador Apostólico da Prelazia “Nillius” de Palmas, foi Dom Antônio Mazzarotto, Bispo de Ponta Grossa, em 07 de maio de 1934. Em 12 de dezembro de 1936, chegou a Palmas Dom Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de Melo, franciscano e segundo administrador apostólico²²⁰.

Esse fato identificou a postura assumida pela Igreja diante do espaço missionário. Não se tratava mais apenas de uma missão, mas do início de uma atividade estruturada no local. A então Vila de Palmas estava em constante desenvolvimento e a presença de um prelado, como representante máximo da Igreja do local era um fato que merecia atenção por parte do clero.

Em 12 de dezembro de 1936, diante das transformações e do crescimento da localidade, tornou-se necessária a participação de um prelado para dirigir as inúmeras capelas que haviam sido formadas durante o período de missão franciscana²²¹.

A presença de Monsenhor Carlos²²² deu início a um longo processo de construção de novas relações religiosas: Palmas não se sentia o mais “despertencido” local da atuação franciscana, como várias vezes foi enfatizado, porque as atenções haviam sido voltadas para ela. E ainda, a figura de um prelado falaria com muito mais imponência diante das outras manifestações religiosas que disputavam espaço com a Igreja Católica. Em vários artigos e

pelo Presidente de Província em 1855, para que a Igreja desse conta de mandar missionários para o sertão, no intuito de “civilizar os índios”.

²²⁰ MENDES, Adilson Miranda (org). Dom Carlos Eduardo Bandeira de Melo. **Biografia Documental**. Palmas: CPEA, 2002. P. 136.

²²¹ Quando Mons. Carlos Eduardo assume a Prelazia de Palmas ele elabora um mapeamento detalhado sobre as paróquias pertencentes a esta localidade. Anos mais tarde, seu relatório é publicado na Revista Vida Franciscana. Segundo ele “A Prelazia possui as seguintes paróquias e igrejas reitoradas: Paróquia de Palmas, com 27.700 almas; Paróquia de Clevelândia, com 17.375 almas; Paróquia de Xaxim com 16.300 almas, Paróquia de Xaçepó, com 8.000 almas, Paróquia de São Carlos, com 11.451 almas; Paróquia de Itapiranga com 9.295 almas; Igreja reitorada de Santa Barbara com 3.200 almas; Igreja reitorada de General Carneiro com 6.100 almas. (**Vida Franciscana**. “Nossos Trabalhos em Palmas. Petrópolis: Vozes, 1942. Novembro. Ano I, N. I p. 7. Arquivo do Convento São Boaventura, Curitiba, Pr).

²²² Nascido em Petrópolis, onde estudou e recebeu a ordenação de frade menor no dia 04 de janeiro de 1925, Frei Carlos tornou-se, logo em seguida, professor de seminaristas no Seminário Seráfico de Rio Negro, no

cartas, os freis esclareceram que, se a Igreja não providenciasse um número maior de sacerdotes para a evangelização ou não tratasse de construir espaços além da igreja e das capelas, para a propagação da presença católica naquele lugar, ela facilmente perderia a posição conquistada devido ao elevado número de maçons, espíritas e ateus presentes na sociedade local.

Evidenciou-se, por meio dessa única referência registrada pelos freis a respeito de outras instituições religiosas que, além do embate travado entre a Igreja e os representantes do catolicismo popular, havia ainda o enfrentamento com outros líderes institucionais na Paróquia de Palmas²²³.

A partir do instante que Mons. Carlos passou a ser a figura representativa mais importante para o campo católico da Prelazia, ele se dedicou na criação de uma nova rede de poderes alterando, paulatinamente, os espaços de sociabilidades presentes na estrutura anterior.

Ao ser anunciada a chegada de um Prelado para a direção daquela prelazia sudoestina, os freis que estavam na residência paroquial, trataram de esclarecer à população o que significava esta autoridade em meio deles. Chamaram os habitantes para a missa e explicaram o sentido que esta presença daria à realidade religiosa da região.

Para o prefeito, para o médico, para o delegado, enfim, para os personagens que estavam inseridos numa estrutura institucional da cidade em construção, entender o significado da presença prelatícia para o campo religioso era uma tarefa mais fácil do que para a população que habitava a uma certa distância da sede da Prelazia. Nesse sentido, as autoridades do município sentiram-se lisonjeadas por esta conquista dos missionários franciscanos o que, segundo suas idéias, elevava a categoria da cidade onde habitavam.

Paraná. Ele exercia essa atividade quando recebeu a carta do Núncio Apostólico, para que assumisse a prelazia de Palmas.

²²³ A respeito dos espíritas e dos maçons disputarem espaço com a religião católica, apenas Frei Rogério, em suas reminiscências, elaborou discursos combatendo-os e descrevendo-os de forma intensa. No entanto, nos escritos de frei Rogério tornou-se quase impossível identificar de quais paróquias ele está falando, o que nos remeteria a idéia de que os espíritas e maçons atuavam em todo ou em algumas partes do *Espaço de Missão*. Nos documentos referentes a Paróquia de Palmas raríssimas vezes os freis se referiram a esses “inimigos da religião”. Para eles, o maior combate do catolicismo acontecia junto aos moradores, aos representantes e as representações do catolicismo popular.

Assim, além de aguardarem a chegada de Mons. Carlos, a “elite palmense²²⁴” preparou a ele uma festa de recepção. Esse fato marcaria, de forma sutil, a representatividade da Igreja na região: ela estaria unida aos poderes seculares e procuraria formar alianças com as autoridades regionais.

A vinda de Mons. Carlos foi esperada com muita ansiedade pelos membros do clero. “Aos 15 de outubro de 1935 o Exmo e Revmo. Núncio Apostólico comunicou por telegrama a nomeação de Frei Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de Mello, Administrador Apostólico da Prelazia. Aguardamos a sua chegada com grande ansiedade e preparação”²²⁵. A concretização da nomeação ocorreu quase um ano depois, com a chegada de Mons. Carlos. Durante o tempo entre sua indicação e a sua vinda, os sacerdotes enfatizaram a grande conquista que a localidade havia conseguido:

Aos 12 de dezembro de 1936, às 5 horas da tarde, o Exmo e Revmo. Monsenhor Frei Carlos E. Bandeira de Mello, Administrador Apostólico da Prelazia de Palmas, tomou posse da dita Prelazia. Tomaram parte da solenne entrada do Exmo e Revmo. Monsenhor Frei Carlos nesta cidade de Palmas, sede Prelatícia, Sua Excia Dom Antônio Mazarotto até esta data administrador Apostólico desta Prelazia, representado pelo vigário da parochia de Palmas Frei Silvério Foecker ofm, o Administrador R. P. Frei Marcello Baumeister, D. D. Provincial da Província Franciscana Imaculada Conceição, os Ro. P. P. Coadjuvantes da Parochia de Palmas (...) As Irmãs Servas do Espírito Santo (...) As autoridades Cívicas, Dr. Bernardo Ribeiro Vianna, Prefeito Municipal, Dr. Osório Natel da Costa, Juiz de Direito e o povo palmense em peso²²⁶.

A chegada de Monsenhor Carlos Eduardo à Prelazia de Palmas, significava para os poderes temporais, a visão de que o município que habitavam partia rumo ao “progresso”, ao “desenvolvimento” e, estabelecer relações de mutualidade entre eles seria uma forma de estar inserido nesse processo.

²²⁴ Mons. Carlos chegou à Palmas durante os festejos que comemoravam o centenário da “descoberta” da cidade, em 26/12/1936. Assim sendo, na “Acta da 1ª Reunião da Comissão Central dos Festejos do 1º Centenário do Povoamento de Palmas” foram nomeados os seguintes moradores (pessoas influentes, descendentes dos bandeirantes, fazendeiros- que representavam a elite da localidade) para receberem homenagens e organizar os festejos, tanto da comemoração do centenário como para a chegada do Prelado: o prefeito municipal, Dr. Bernardo Ribeiro Vianna, os descendentes dos primeiros povoadores: Antônio Maciel, Paulo Ferreira de Araújo, Pedro Mendes, Bonifácio Teixeira Baptista, Rutilio de Sá Ribas, Amantino Ribas, Antônio Marcondes Loureiro, Antônio Alceu de Araújo. Esse relato nos apresentou a estrutura da sociedade local, formada por uma pequena elite, que eram ainda os descendentes das bandeiras. (Ata transcrita na **Revista Circulo de Estudos “Bandeirantes”**. op. cit., p. 338 ss).

²²⁵ **Livro de Tombo III**, Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão p. 38.

²²⁶ Id.

A presença dos missionários, não representava muita importância aos olhos da elite cidadina. Os freis eram subordinados à Diocese de Curitiba, estavam inseridos numa intensa rede hierárquica da Ordem Franciscana e ainda, eram limitados pela própria realidade da prelazia, que não os reconhecia como uma figura impositiva e fundamental para a execução das práticas sagradas. Em contraponto, o Prelado, era a autoridade maior da Igreja local. Como a Igreja representava uma instituição que transcendia a Prelazia e estava presente em outras comunidades, em outros municípios, em outros países, chegando a Roma, o líder de um determinado espaço religioso estaria, impreterivelmente ligado a todas as outras Igrejas, rompia aqueles estreitos limites geográficos, alcançando uma representatividade muito maior que as outras instituições do local.



Festa de recepção ao Prelado Monsenhor Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de Mello, organizada pela Igreja Católica e pela elite política de Palmas em 12 de dezembro de 1936. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

A presença do Prelado na sede paroquial contribuiu para o aparecimento de outra postura evangelizadora e de outra forma de organizar a Prelazia. A definição de uma estrutura

rigidamente hierarquizada apareceu escrita nos relatórios, nos livros de tombo, nos artigos e nas cartas.

A primeira estratégia de mudança revelou-se nos pedidos insistentes de Mons. Carlos por novos padres. Os freis missionários já haviam erguido algumas capelas distribuídas pelo sertão. Coube a Mons. Carlos elevá-las à condição de paróquia e entregá-las a um pároco, que se responsabilizaria pelos trabalhos religiosos e estaria diretamente subordinado à sede paroquial. O pároco, por sua vez receberia coadjutores, que estariam subordinados a ele. Normalmente, os coadjutores atendiam as capelas do interior enquanto que o pároco cuidava das tarefas na sede das novas paróquias²²⁷.

Eram os superiores da Ordem Franciscana que remanejavam os freis, que aceitavam ou não o pedido de novos ajudantes para a Prelazia e que cobravam do Prelado, através de resultados obtidos, a postura evangelizadora romanizada na Prelazia.

Essa formação claramente hierárquica, composta por diversas instâncias e diferentes manifestações de poder, demonstrava a estrutura organizacional da Ordem Franciscana e as interdependências nas quais estavam submetidas a Igreja local com a Ordem que, por sua vez, interligava-se a Roma. Qualquer fato acontecido na Prelazia não ficava restrito ao local, mas circulava por todo o corpo da Igreja. Uma decisão nunca era tomada apenas pelo Prelado, mesmo ele sendo a autoridade máxima da Igreja local, suas decisões, opiniões e anseios eram lançadas numa rede composta por outros posicionamentos: “Ahi estão as cousas. O Capitulo não me pode dar dois padres, como eu havia pedido, um para Clevelândia, de modo que eu pudesse organizar as cousas dum modo melhor aqui na sede, inclusive fundando o Collégio Diocesano²²⁸”.

²²⁷ Mons. Carlos, em 1939 fez um balanço geral de seus três anos de atuação prelatícia e descreveu a Prelazia de Palmas da seguinte forma: “Esta zona abrange 3 paróchias: a parochia do Senhor Bom Jesus de Palmas, de S. Antônio do Chapecó e de Nossa Senhora da Luz de Clevelândia. A parochia de Palmas está dividida em 5 districtos parochiaes: zona da campanha, incluindo a cidade, zona do Iratym que comprehende o leste da Prelazia até o districto de Santa Barbara, zona de Santa Bárbara (onde desde um anno está o P. Luiz Stiefler, secular) zona de Chopim e Mangueirinha e zona da República, estas duas últimas ao norte e nordeste de Palmas. Em Palmas, Iratym e República, trabalham o R.P. Praeses Fr. Silvério. No Chopim e Mangueirinha o R. Fr. Timotheo, o qual também vae a República. Em Passo dos Índios o R. Fr. Evaldo, no Xaxim o R. Fr. Crescêncio e em Clevelândia o R. Fr. Casemiro. (MELLO, Mons. Carlos de. **Memorandum ao Definitório Provincial**. Provincialado dos Franciscanos- Curitiba. Arquivo Provincial Franciscano, Largo de São Francisco. São Paulo. Em 28 de dezembro de 1939).

²²⁸ MELLO, Mons. Carlos Eduardo B. de. **Carta ao P. Custódio da residência franciscana de Curitiba em 17 de junho de 1938**. Arquivo Largo de São Francisco, São Paulo. Estante 425. Pasta Palmas I.

Tudo o que acontecia na Prelazia de Palmas estava indissociavelmente ligado a uma circunscrição composta pela postura e pelo discurso eclesial católico, que transcendiam as necessidades da prelazia específica e localizavam-se nos anseios próprios da Igreja. Nem sempre a realidade da Prelazia era transcrita em sua complexidade para os superiores eclesiásticos, mas as posturas tomadas pela Santa Sé deveriam ser obrigatoriamente “espalhadas” pelo sertão.

Para conseguir estabelecer um determinado equilíbrio entre a estrutura católica romanizada e a realidade específica da prelazia, Mons. Carlos buscou construir um espaço permeado de estruturas católicas. A construção do Colégio Diocesano²²⁹ representou a possibilidade de uma nova postura evangelizadora: “Espero em Deus, ter o primeiro padre secular da Prelazia daqui a um anno. Com mais 6 annos conto com 3 que hoje estão terminando os estudos gymnasiaes. Com a benção de Deus sobre o meu seminariozinho, poderei ter daqui a 12 annos uns tantos padres novos formados.”²³⁰

Partindo da sede, o prelado fazia seus giros pela região, de onde recebia relatórios dos sacerdotes responsáveis pelas paróquias e capelas. Nos locais em que ainda não possuíam capelas ele realizava, normalmente junto de outro sacerdote, as práticas católicas. “Durante todo o ano, o Prelado e seus padres percorrem constantemente o sertão, em visita às capelas e aos pousos de serviços religiosos. Sendo diminuto e insuficiente o número de capelas e pousos, o serviço religioso é feito, na maior parte, em casas particulares, ‘pousos’, ranchos de caboclos e casas de colonos²³¹”. Notou-se, portanto, que embora o fluxo migratório fosse intenso, juntamente com a formação de colônias, vilas e distritos, a imensidão de terras que compunha a Prelazia de Palmas, não tinha sido atingida na sua completa proporção. Assim

²²⁹ Esse Colégio Diocesano foi construído para receber os meninos da sociedade palmense. As Irmãs, que já direcionavam uma escola católica, não estavam dando conta do número de alunos. Assim, elas faziam insistentes pedidos para que a situação fosse resolvida. Mons. Carlos em uma descrição da Prelazia enfatiza: “Muitos dos fazendeiros vieram morar na cidade para que os filhos possam freqüentar as aulas do Colégio das Irmãs Servas do Divino Espírito Santo. O padre dá semanalmente 12 aulas de religião no grupo escolar, 11 no colégio diocesano. No colégio das irmãs estas mesmas dão o ensino religioso” (MELLO Mons. Carlos. “Os franciscanos em Palmas”. **Vida Franciscana**. Janeiro de 1942). O Colégio Diocesano foi o resultado do empenho de Mons. Carlos para proporcionar a educação ao sudoeste do Paraná. Segundo os anseios do Prelado, a formação educativa dos jovens centrada numa forte base religiosa seria a maneira mais eficaz da religião se firmar em meio ao sertão.

²³⁰ **Memorandum ao Definitório Provincial**. Provincialado dos Franciscanos- Curitiba. Palmas. 28 de dezembro de 1939. Arquivo Provincial Franciscano. Pasta Correspondências.

²³¹ “Descrição Sumária da Prelazia e dos trabalhos aqui realizados efetuada pelo Prelado” MELLO, Carlos Eduardo S. B. de. Citado em MENDES, Adilson (org) **Dom Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de Mello**. Biografia Documental. Palmas: CPEA, 2002, p. 137.

sendo, mesmo baseada em outra postura institucional, as viagens missionárias ainda se faziam necessárias, pois permanecia a representação de Palmas como uma sociedade onde imperavam as dificuldades representativas de uma missão.

No entanto, os resultados obtidos com a nova postura de atuação não podiam ser condizentes com aquelas alcançadas no tempo das missões. Por conseguinte, caiu sobre os ombros do Prelado, a responsabilidade de manter um quadro de resultados mais significativo. Para atender a essa responsabilidade, Mons. Carlos remetia pedidos freqüentes por novos sacerdotes. Foi possível identificar um pedido dessa natureza em todas as correspondências destinadas aos superiores. Primeiro Mons. Carlos relatava fatos de rotina, esclarecia algum desentendimento entre ele e os outros freis, para em seguida enfatizar que só seria possível sua permanência naquela Prelazia, se fossem enviados novos religiosos:

Para que eu possa apresentar a este meu povo toda a possibilidade de se instruir na religião e de praticar-a, venho fazer e apresentar ao R. Definitório as considerações e pedidos seguintes: Aqui em Palmas será de absoluta necessidade haver mais um coadjutor para a parochia; no Xapecó também preciso de mais um padre. Com muitos sacrificios o R. Fr. Evaldo visita o districto e volta todo Domingo a sede parochial; preciso de um terceiro padre para Clevelândia. Numa extensão de 200 por 100 klm. Qu. com 13.000 almas, contadas de casa em casa, é impossível que um só sacerdote trabalhe proficuamente e organize e dirija obras parochiaes na sede. Nesta parochia já se formaram dois núcleos de futuro, Villa Nova e S. Antonio.²³²

Portanto, a primeira percepção de mudança acontecida por meio da presença do Prelado se deu pela formação de paróquias e da inserção de sacerdotes fixos nas capelas, ou ainda, pela busca incessante de novos padres para missionar os espaços que não haviam recebido essa estrutura. Isso, segundo o Prelado, era a primeira condição para executar um trabalho profícuo na Prelazia.

As próximas transformações ligaram-se a própria mudança ocorrida na cidade: o crescimento populacional e a chegada cada vez mais intensa de pessoas exigiu das instituições uma postura mais definida. Neste sentido, a Igreja se esforçou para criar escolas, seminários, hospitais, cuja assistência se desse nos moldes católicos, disseminando a presença dessa religião por meio de outras estratégias.

²³² **Memorandum ao R. Definitório Provincial.** Provincialado dos Franciscanos- Curitiba. Palmas 28 de dezembro de 1939. Arquivo Provincial Franciscano. Pasta Correspondências.

Ao mesmo tempo em que monopolizava as manifestações religiosas, o Prelado criava um espaço onde os membros do clero circulavam com mais autonomia. A propagação da religião católica através destas outras “organizações” se dava de maneira mais sutil, deixando poucas alternativas para a formação do embate e das resistências contra esse modelo. Entrementes, a estrutura urbana da prelazia proporcionou uma possibilidade para a estruturação do campo religioso católico

Seria pertinente afirmar que, a partir da chegada do Prelado e de suas articulações com o campo político e econômico, a Igreja Católica na Prelazia firmou suas bases nas alianças com o plano secular.

Foi na averiguação das mutualidades possíveis entre a Igreja e os moradores da Prelazia que Mons. Carlos executou sua prática evangelizadora. Tornava-se, portanto, fundamental para a concretização de seus anseios uma descrição detalhada do território e dos personagens ali presentes, para, desta forma, estabelecer os contatos e direcionar a construção de uma nova dinâmica católica. O mapeamento da Prelazia foi a primeira atividade executada pelo Prelado. No instante que “tivesse em mãos” toda a extensão e toda a diversidade da paróquia, tornar-se-ia mais fácil e mais produtivo elaborar estratégias de ação.

3.2 OS PERSONAGENS DA PRELAZIA DE PALMAS NO OLHAR DO PRELADO

As dimensões territoriais da Paróquia de Palmas podem ser consideradas extensas se confrontadas com outras sedes da região²³³. Seus limites perdiam-se na imensidão de fazendas, campos e matos constituídos por todo o atual sudoeste do Paraná e por parte do oeste de Santa Catarina. Após a criação da Diocese, o espaço da paróquia de Palmas ocupada pelos missionários franciscanos, foi subdividido em cerca de 35 paróquias atuais.

A primeira coisa que Mons. Carlos fez, após sua chegada, foi uma viagem de averiguação da Prelazia: descreveu suas dimensões, suas divisas, sua área, sua população, os meios de comunicação, as estradas que faziam ligação com outros centros urbanos, as capelas, as paróquias, as casas de pousos, enfim, o Prelado tomou conhecimento de todos os aspectos, elaborando inclusive mapas que indicassem, o mais detalhadamente possível, essas informações. Parte do *Espaço de Missão* era, naquele momento, delimitado, desenhado, organizado e, na medida do possível, estruturado. Estava sob o controle do Prelado.

Para a evangelização, Monsenhor Carlos identificou três realidades que, ao mesmo tempo em que se distinguiam estavam também intimamente ligadas por práticas e representações semelhantes. Estes espaços se caracterizavam pela presença de personagens que, segundo Mons. Carlos, diferenciavam-se entre si: o fazendeiro, o sertanejo (ou caboclo) e o colono.

Mesmo percebendo a transformação das categorias que tornavam esse local um espaço missionário fora impossível abandonar a prática da missão, devido a extensão da paróquia. Se ficasse apenas na sede paroquial ou se fizesse seus giros somente nas capelas, o prelado não conseguiria atingir todos os moradores. Tornava-se necessário buscar aqueles que se recusavam ou que ainda não haviam sido abordados pela necessidade de se deslocarem até a igreja matriz para ouvir a missa ou receber os sacramentos.

A sede paroquial - compreendida pela cidade de Palmas - já apresentava uma estrutura que coincidia com as propostas de Mons. Carlos. Nos locais onde havia uma capela e um pároco, a população recebia o amparo religioso. Mas a Prelazia não se restringia apenas a estes

²³³ Em 1948, o Exmo Senhor Coronel Hugo Silva, Mandante do 1^o Batalhão de Cavalaria em Petrópolis, escreveu uma carta em homenagem à sagração episcopal de Mons. Carlos. Nela, reproduzindo um discurso que enfatiza as dificuldades do trabalho do Prelado na Prelazia, esclareceu que para dimensionar o esforço dos missionários franciscanos e do Prelado no local bastava esclarecer as extensões desta: “Abrangendo todo o território do antigo contestado de Palmas, Clevelândia e Xaçecó, a Prelazia apresentava a vasta extensão de 35.000 Km² e uma população de 100.000 almas espalhadas em três zonas especificamente distintas, ocupando a zona da mata a maior extensão, cerca de 6/10 de todo o território. SILVA, Coronel Hugo. (Discurso transcrito em MENDES, op. cit., p. 199).

espaços. Foi pensando na diversidade de situações imposta pela realidade que Mons. Carlos identificou as três zonas de atuação missionária: a zona da mata, a zona de campanha e a zona de colônia.

O prelado era aquele que circulava entre os “personagens”. Ao mesmo tempo que convivia com cada um em separado, ele tentava unir um ao outro, de maneira a criar sociabilidades e, ainda, identificar as possibilidades de interdependências possíveis entre ele (representante da igreja) e as diferentes representações religiosas, manifestadas pelos habitantes. Em artigos para a revista *Vida Franciscana* e em outros escritos como cartas e relatórios ele descreveu, com riqueza de detalhes, estes “personagens” de modo a construir, representativamente, a realidade social da prelazia por meio daqueles com quem a Igreja se relacionava.

No intuito de estabelecer práticas distintas de evangelização ou apenas para esclarecer às autoridades eclesiásticas o cotidiano de trabalho na grande Prelazia de Palmas, Mons. Carlos descreveu os habitantes, constituindo um espaço específico para cada um deles dentro da diversidade de relações existentes na realidade da evangelização. Descrevendo os personagens que receberiam a prática católica, o Prelado eximia-se, em certa medida, dos poucos resultados alcançados, mesmo no instante em que a estrutura organizacional reclamava por números mais significativos da presença da Igreja naquele local.

Assim, ao relatar aos superiores Provinciais ou aos outros membros da Igreja como cada personagem se relacionava com o sagrado e como estabeleciam suas ligações com a Igreja, Mons. Carlos apresentou que, por mais intenso que estivessem sendo coordenados os trabalhos, a realidade existente e historicamente construída na Prelazia, produzia empecilhos enormes para o alcance de resultados significativos.

Destarte, Mons. Carlos justificou que, o fazendeiro palmense era o descendente daqueles que acompanharam as bandeiras de colonização para os Campos de Palmas. Ele havia herdado a fazenda e a deixaria para seus filhos, juntamente com todos os objetos e posses. Segundo Mons. Carlos:

Engana-se quem aplicar às fazendas de Palmas as noções e idéias que tem das fazendas em outros pontos do país. As estâncias aqui só conhecem a monocultura da criação, quando muito exclusivamente de gado bovino, em menor escala também do ovino, de muar e cavalari. Fazendeiro no

Brasil é sinônimo de rico, abalisado, progressista; o fazendeiro palmense, porém, em sua quase totalidade, é pobre ou apenas “remediado”²³⁴.

Para o prelado, conhecedor de vários outros locais do Brasil, esclarecer quem era o fazendeiro palmense tornou-se quase uma obrigação perante a comunidade franciscana, para que esta não se enganasse ou não fizesse uma idéia errada desse personagem, tão comum na extensão da Prelazia. Desta forma, ele se isentava de possíveis cobranças em relação a sua atuação eclesiástica, em virtude da singularidade dos habitantes do local.

Se a pobreza material deveria ser esclarecida para não causar espanto, maior importância deveria ser dada aos aspectos espirituais. O fato do fazendeiro ser dono de uma vasta extensão de terra, na qual ele governava como senhor absoluto, possibilitava-lhe transferir essa “noção primitiva de poder”²³⁵ para as outras esferas de sua vida, inclusive à religião. Assim, esquivando-se do padre, por ver nele um personagem que falaria com ele de igual para igual e sobre o qual ele não teria poder nenhum, o fazendeiro esclarecia que não necessitava daquela figura em sua vida. No entanto, percebendo no padre a personificação dos poderes sagrados, respeitava-o e tratava-o com distinção, sem regalias ou superioridade, procurando deixar claro que, enquanto o sacerdote mandava nos poderes espirituais, ele (o fazendeiro) era o dono dos poderes temporais.

O padre, para o fazendeiro, não representava uma postura religiosa exclusiva a ponto de tornar-se fundamental para sua realidade. A figura do sacerdote era importante pela capacidade que possuía de “quebrar a monotonia reinante”, era aquele que trazia novidades, que sabia falar de muitas coisas. Ele tornava-se uma visita agradável por ser exatamente isso: uma visita.

Mons. Carlos explicou tal situação como sendo uma característica dos sertões brasileiros que, devido à carência de um clero secular definido e atuante, se desenvolveu de acordo com as idéias que foram transmitidas ao longo do tempo, de geração para geração e, agora, caberia aos sacerdotes resgatar essa religiosidade que era católica e que necessitava apenas de amparo doutrinal. “O fazendeiro está acostumado, desde tempos imemoriais, a certa súpula de práticas cristãs que, conforme sua mentalidade, não importa ultrapassar: reza a

²³⁴ MELLO, Carlos Eduardo Bandeira de. “Nossos trabalhos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Ano II, Julho, 1943, No. 3, p. 01.

²³⁵ MELLO, op. cit., p. 03.

oração da noite, vai à cidade para as maiores festas do ano, assiste à missa e cuida do batizado e casamento religioso de seus filhos”²³⁶. Percebendo esta realidade, o prelado provavelmente se perguntava: com quais estratégias ele deveria lutar, diante de uma figura tão imperativa como a do fazendeiro?

Segundo o Prelado, de nada adiantaria convidá-lo para assistir a missa na cidade, ele só iria se assim necessitasse ou se fosse de sua vontade. Acreditava muito mais nos “parcos” conhecimentos que havia adquirido ao longo de sua vida, do que nas palavras do sacerdote. No entanto, esse fazendeiro mantinha uma certa “fibra católica” baseada nas noções “rudimentares” da religião “como elas se conservaram, por um milagre de Deus e por uma peculiaridade do caráter brasileiro, durante todos esses séculos afora, em todo o interior do Brasil, não obstante a falta de sacerdotes e a paupérrima instrução religiosa que houve”²³⁷. Para os fazendeiros não era necessário adquirir mais instrução catequética do que aquela que possuíam porque as poucas práticas católicas que executavam, cumpriam exatamente tudo o que um bom católico deveria fazer “Não concebe ulteriores obrigações, pelo contrário, está convencido que cumpre todos os deveres de cristão-católico”²³⁸.

Assim, não distinguindo as teorias do catolicismo romanizado de sua vivência religiosa, o fazendeiro se declarava católico. A presença do padre em seu meio, procurando elucidar alguns aspectos e transformar outros, não surtia grandes efeitos, porque “as coisas tinham que continuar como estavam”. Essa postura dos fazendeiros diante do sacerdote encerra a própria estrutura da Prelazia de Palmas diante de um campo católico instituído. Eram nas pequenas atitudes, durante a visita do padre, que o morador mostrava sua resistência e sua intenção em permanecer numa realidade construída por ele, nas suas relações, com as redes de poder que ele podia controlar. A primeira comprovação desse fato pode ser percebida pela necessidade do prelado se dirigir à casa dos fazendeiros. O fato dos franciscanos terem construído uma matriz na sede da paróquia, o que caracterizava a “expressiva” presença religiosa no local, não atingia o fazendeiro, ele só se dirigia à ela, quando julgasse necessário, sem sentir a falta no transcorrer do seu cotidiano. O sacerdote, no entanto, se colocou na busca desse personagem porque compreendia que sua inserção na religião instituída surtiria efeito

²³⁶ MELLO, Carlos Eduardo Bandeira de. “Nossos trabalhos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Ano II, Julho, 1943, No. 3, p. 05.

²³⁷ Id.

²³⁸ Id.

sobre toda a comunidade. Nesse tênue jogo de poder, se desenrolavam os vínculos entre o prelado e o fazendeiro. Em cada ato ou em cada discurso, as redes de poder da armação social, tendiam para um lado ou para outro.

Uma idéia de tradição perpassava as relações sociais deste espaço. O sacerdote era bem recebido porque sua presença era interessante, mas as inovações que ele trazia raramente surtiam efeito. Da mesma forma que o fazendeiro mantinha suas tradições na construção das casas, ele as mantinha com sua família: os filhos deveriam estudar fora, sendo normalmente, enviados para Curitiba, de onde voltavam “formados”. Para as filhas apenas um caminho: o casamento.

Com a construção da escola das Irmãs e com o convite dos franciscanos, algumas puderam concluir o ensino elementar. Para o fazendeiro, a esposa e os filhos deveriam sempre confessar, comungar e receber o frei nas visitas que ele fazia à fazenda. Essa postura demonstrou que o fazendeiro cuidava para que o padre se sentisse bem recebido em suas terras e percebesse que a religião proposta por ele tinha a merecida atenção, dispensada por sua família. No entanto, percebeu-se que ele não sentia essa relação como uma necessidade estritamente religiosa, mas como uma relação formal de receber bem a visita, visto que o fazendeiro “É capaz de faltar à missa na fazenda, quando o padre lá está, porque em breve irá à cidade para o casamento de uma filha.”²³⁹

Observou-se que havia uma presença constante da religiosidade nos atos do fazendeiro, mas o sacerdote nem sempre fazia parte dessas representações. Um fator que comprovou essa afirmativa, segundo Mons. Carlos é que “Nenhuma fazenda palmense tem uma capela anexa. Nem mesmo um oratório em feitiço grande, de sala reservada para as práticas religiosas, onde de tempo a tempos já se conta com a vinda do ministro de Deus para ali celebrar o santo sacrifício”²⁴⁰. Assim, a estrutura material, construída na Prelazia sob os cuidados deste sacerdote estava ancorada em outros posicionamentos religiosos, que pouco se relacionavam com aquele apresentado por ele.

As dificuldades da missão direcionavam o discurso do Prelado. Se o fazendeiro não estava inserido nas demarcações próprias do campo religioso era porque a realidade da

²³⁹ Ibid., p. 05.

²⁴⁰ Ibid., p. 03.

Prelazia deveria ser trabalhada de forma mais intensa e a presença dos freis deveria ser mais significativa.

Segundo Mons. Carlos, diante da vontade de se fazer um trabalho religioso na prelazia, juntavam-se empecilhos de todos os lados: a distância de Palmas com outros núcleos urbanos, a dificuldade de acesso, a carência de produtos e de informações, a singularidade das práticas religiosas dos moradores solidificadas em outras representações de realidade religiosa, a carência de sacerdotes e o tamanho da Prelazia, que não se restringia a atividade localizada na sede, onde as coisas se apresentavam mais fáceis, mas estendia-se pelo sertão, em busca daqueles que nem notícias possuíam da Igreja Matriz.

Contrariamente ao que o prelado acreditou, assim que chegou à localidade, a grande dificuldade do trabalho evangélico não acontecia apenas diante do caboclo, mas também na zona de campanha. Mons. Carlos considerava o fazendeiro a “classe abalizada” da sociedade palmense e esperava dele uma participação maior nas práticas religiosas católicas, tal qual ele identificara em algumas regiões do país. No entanto, em Palmas isso era muito diferente.

Segundo ele, os fazendeiros pouco se diferenciavam dos caboclos ou dos próprios empregados da fazenda. A indiferença religiosa não era privilégio daqueles que tinham pouco acesso à informação ou a outras regalias da vida, mas algo que estava intrínseco na mentalidade da região, solidificada por anos de “maus tratos das coisas de Deus”²⁴¹. Essa observação aguçava o espírito do prelado missionário, que se sentia desafiado a despertar no fazendeiro a realização da doutrina católica que ele estava propondo.

Quando Mons. Carlos identificou os personagens da Prelazia, elaborando artigos sobre eles e esclarecendo as dificuldades da atuação evangélica em meio a uma população tão singular, ele indicou também, que o *Espaço de Missão* estava em constante transformação. Não há, nos escritos dos primeiros missionários, o relato sobre a pregação direcionada exclusivamente aos fazendeiros. O foco principal da atividade missionária direcionava-se ao sertanejo. A chegada do Prelado, espalhou o trabalho religioso, com a mesma importância, para todos os habitantes. O prelado concluiu, a partir do convívio com os personagens da missão que, por mais singulares que se apresentassem as manifestações religiosas dos fazendeiros eles, de alguma forma, estavam do lado da Igreja. Algumas filhas de fazendeiros começaram a estudar no Colégio Católico e alguns filhos foram para o seminário.

²⁴¹ BAMBERG, op. cit., p. 23.

Por esse ponto de vista, tal como nos primeiros tempos, o sertanejo continuaria representando o grande desafio da missão ou a própria realidade missionária. Representava aquele que deveria ser conquistado pelo campo religioso católico.

Os sertanejos habitavam entre as fazendas, normalmente dispersos na região que o prelado denominou de zona da mata. Enquanto os fazendeiros se distanciavam por muitos quilômetros uns dos outros, constituindo suas vidas quase que somente pelos contatos estabelecidos entre os membros de uma mesma fazenda, os sertanejos, ao contrário, não conseguiam viver sozinhos. Portanto, cada qual estabelecia-se num cantinho de terra que ficasse próximo a outro, construindo um cenário de vizinhança.

Neste pedaço de terra ele elevava uma cerca, para proteger seu território e sua casa da invasão dos animais. Essa proteção era feita de “ripas de pinheiro, mal cortadas, presas sem respeito a prumo e nível, atadas ou pregadas a taboas lascadas e erguidas sem muita simetria”²⁴².

Morando nessa simplicidade, sem grandes aspirações ou sonhos, sem preocupar-se com o progresso ou com as regalias da vida, o caboclo construía sua existência: tinha uma roça, onde plantava o milho e a mandioca, produtos indispensáveis para sua alimentação, criava alguns pequenos animais, para ter leite, queijo e ovos e o pouco dinheiro que conseguia, por meio da venda de alguns produtos, usava para “festar”. “Dinheiro só tem valor para adquirir o necessário para ‘festar’. Nunca é objeto de anseios”²⁴³.

Não é possível saber ao certo desde quando ou de que maneira esses caboclos chegaram até a região²⁴⁴. Os missionários atribuíram a chegada dos sertanejos a esse local e o estilo de vida que levavam, com a construção da estrada de ferro que ligaria o Rio Grande do Sul a São Paulo. Quando os missionários franciscanos chegaram à localidade, os sertanejos já estavam distribuídos por toda a extensão do *Espaço de Missão*.

Os freis enfatizavam a pobreza em que viviam os caboclos, sua acomodação neste estilo de vida, sua pouca aspiração para o progresso e, principalmente, suas representações religiosas.

²⁴² MELLO, Dom Carlos Eduardo Sabóia Bandeira de. “Nossos Trabalhos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Ano III. Dezembro de 1944. No. 6. p. 01.

²⁴³ Ibid, p. 03.

²⁴⁴ Segundo BREVES, “até a década de 20 a região oeste de Santa Catarina e sudoeste do Paraná era escassamente povoada. A origem exata da população cabocla não foi bem definida. Muitos vieram das estâncias gaúchas, muitos eram fugitivos, soldados da Guerra do Contestado. (BREVES. Wenceslao. “O Chapecó que eu conheci”. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina**. No. 06, 3 fase, 1985, p. 07-73).

Comparados aos fazendeiros, não havia dúvida que o caboclo era muito mais supersticioso, e conseqüentemente, mais religioso. No entanto, a presença sacerdotal era, da mesma forma, dispensável. Eles não reconheciam a legitimidade dos especialistas religiosos em relação ao mundo do sagrado. Respeitavam o sacerdote e o ritual da missa, mas, na mesma simplicidade com que eles levavam a vida, eles incorporavam a presença do padre e as novas formas de se estabelecer “contato com Deus”, proposto pelo prelado.

Sempre que Mons. Carlos fazia as visitas nas fazendas, ele também anunciava que estaria em algum lugar da zona da mata. Assim, com datas marcadas, o prelado chegava e as pessoas já sabiam que haveria uma “pequena reunião que o padre havia convocado”.

Nesse sentido, a visita sacerdotal representava tanto para os caboclos como para os fazendeiros, o rompimento da monotonia em que viviam. O padre trazia as notícias da cidade e tinha amplos conhecimentos sobre várias coisas; boa parte do respeito que o sacerdote alcançava, vinha desta admiração que os moradores mais simples dispensavam para “os estudados”. Os sertanejos respeitavam a presença do padre porque ele “sabia lidar com o mundo dos santos”.

Em todas as casas dos sertanejos havia um altar, confeccionado por ele mesmo. Era diante do altar que o sertanejo fazia questão que o padre rezasse a missa, para “abençoar os santos”. E era sempre diante dele que todos faziam as rezas da noite, as novenas, os pedidos, as promessas ou “batizavam os filhos em casa”. O altar representava, para os moradores, uma pequena capela ou igreja que, em virtude dessas se localizarem longe de suas casas, eles a traziam para o seu lar na forma de um altar. Nesse local, sempre havia o espaço dos santos, que nunca eram adquiridos através da compra: “Trocou os santos, não comprou; santos não se compram, porque não são cousas terrenas. O dinheiro que se dá por eles é em troca, não em pagamento”²⁴⁵.

Essas várias crenças fazia, aos olhos do Prelado, do sertanejo um personagem “supersticioso”, que vivia numa separação muito tênue entre o sobrenatural, as esferas do sagrado e a realidade cotidiana. Notou-se que para os homens simples do sertão, a exteriorização de suas visões religiosas acontecia na fusão entre esses dois mundos. Desta forma, a presença do padre era bem vinda, porém dispensável. Caberia ao sacerdote, portanto, construir a necessidade da sua presença em meio do grupo de pessoas. Estava em suas mãos

²⁴⁵ Id.

criar estratégias que apresentassem o mundo católico instituído às representações sagradas dos sertanejos e buscar, através delas, um espaço onde viviam essas pessoas, instruindo-as e fazendo-as perceber a importância (tal como o padre concebia) de separar alguns aspectos das crenças, de selecionar a forma de adorar aos santos e a Deus. O prelado, em suas descrições concluía:

A religiosidade do caboclo é um fato, e esta religiosidade é a religião católica apostólica romana. É a religião do papa, do Bispo, do Padre; da Sagrada Eucaristia, do Crucificado, de Nossa Senhora e dos santos. Bendito santos que eles “adoram”. Não por causa da adoração, mas porque esta devoção aos santos, mormente a Virgem Mãe de Deus, é que conservou no homem meio-civilizado, meio-selvagem, largado nas florestas brasileiras, o sentimento de pertencer a uma santa Igreja universal, a convicção da verdadeira fé, de não errar e não desandar nas suas crenças.²⁴⁶

Para Mons. Carlos, a semente que havia sido plantada, há muitos anos, era uma semente pertencente à Igreja Católica e caberia a evangelização apenas despertá-la de outra forma, de fazê-la crescer de outro jeito, de podá-la onde fosse necessário e este povo de tanta fé, daria excelentes frutos à Igreja.

Ao trazer a religiosidade do sertanejo para seus anseios católicos, o prelado justificou a sua presença no universo do caboclo. Se outro campo religioso estivesse instituído nas representações do sertanejo, a Igreja Católica certamente disporia de um espaço reduzido de atuação. No entanto, a forma como o sertanejo estabelecia suas conexões com o mundo do sagrado não vinha de instituições ou de conceitos pertencentes a outras ramificações religiosas ou conceituais, mas de uma concepção própria de religião. Isso disponibilizava a apreensão de algo que surgia espontaneamente, para os trâmites da prática católica. Restava, portanto, ao prelado executar esse trabalho.

Assim, o sertanejo era o personagem mais religioso da Prelazia e, ao mesmo tempo, aquele que representava as maiores dificuldades. O caboclo não se dirigia à Igreja. Ele também não se preocupava com a presença do padre porque os rezadores faziam o papel de intermediário entre o mundo dos homens e o mundo dos santos. Raramente os sertanejos conheciam os sacramentos. Os poucos conhecimentos conquistado sobre batismos e casamentos foram transmitidos de geração a geração e alguns ainda esperavam a vinda do monge João Maria para realizar este ato religioso. Durante os longos anos de presença missionária na região, o

²⁴⁶ Id.

Prelado percebeu que poucas foram as alterações religiosas conquistadas pelos missionários. Parecia que a Igreja era uma instituição dispensável entre esses moradores, porque eles construíam suas relações com a religião.

Para o fazendeiro e para o sertanejo, o prelado redigiu artigos específicos, narrando suas casas, seus costumes e a manifestação de sua religiosidade. Para o colono, o terceiro “personagem” da prelazia, ele não escreveu um artigo específico e seu discurso, em relação a ele, aparece sempre como o contraponto de outras realidades. O colono representava a exceção.

Uma forma de pensar essa atitude do sacerdote seria afirmando que o colono não apresentava características tão diferentes daquelas desejadas pelo frei. Talvez o colono manifestasse representações religiosas que se assemelhavam àquelas desejadas pelo prelado à sua prelazia. Observou-se que o alvo da ação evangelizadora na Prelazia não era o colono, mas o fazendeiro e, com mais intensidade, o caboclo.

Neste sentido, o colono representava a possibilidade do fortalecimento da Igreja na paróquia. E foi nesta direção que as práticas religiosas dos colonos contribuíam para a necessidade da estruturação da Igreja no local. Pode-se pensar, também, que a chegada cada vez mais intensa e mais regular de colonos na região de missão, tenha sido um fator decisivo para o envio do Prelado e para a criação da Prelazia.

Durante as duas primeiras décadas da chegada dos missionários à Paróquia de Palmas, observou-se que a cidade apresentou um lento desenvolvimento. Poucas eram as formas de chegar à essa localidade e a população dedicava-se à consolidação das fazendas de criação de gado. Já existiam cartórios, postos policiais, mas a vila ficava restrita a essas poucas instituições sociais. Palmas se destacava no cenário do Estado, como zona de criação de gado.

A chegada do colono representou um papel decisivo para a nova estrutura de campo religioso: foi através da presença dele que a Igreja alicerçou suas representações religiosas e encontrou respostas para suas práticas.

O colono representou para a Igreja a retomada dos ideais propostos pela estrutura romanizada de catolicismo. Enquanto o fazendeiro e o caboclo possuíam suas visões religiosas centradas em uma relação própria com o sagrado, o colono proporcionou a retomada da postura evangelizadora proposta pela Santa Sé.

A zona de colônia se localizava nas margens dos dois grandes rios o Iguazu e o Paraná além de seus afluentes. A participação ativa do colono baseada numa outra visão econômica, fazia com que eles trouxessem o mundo que os religiosos conheciam fora do *Espaço de Missão* para perto ou mesmo para dentro deste. MONS. CARLOS descreveu a vida na colônia da seguinte forma:

Nas colônias, a própria maneira de viver e os objetivos desta vida, entrelaçam os interesses e as atividades de todos, sem o que a colônia pereceria, obrigando a uma vida de mútua relação, originando assim a formação de povoados, futuras vilas e cidades, obrigando a construir estradas para o escoamento dos produtos e aquisição do material para a indústria, fazendo o colono depender do comerciante e do industrial, o comerciante prender-se a ambos e o industrial precisar tanto de um como do outro para poder subsistir.”²⁴⁷

Além de ser “gente do progresso”, os colonos possuíam uma forte base religiosa, centrada na capela, na família, na organização clerical e na frequência aos sacramentos. Existia entre os colonos um forte desejo de expansão de sua religiosidade. Esses fatos proporcionaram ao sacerdote a possibilidade de centrar-se em vivências e ensinamentos religiosos que iam além das práticas iniciais e da realização dos sacramentos. O colono era a possibilidade de por em prática o que a Santa Sé exigia da atuação eclesiástica. Os sacerdotes não precisavam ir ao encontro deles, pelo contrário, eles requisitavam a presença constante e efetiva do padre para vários momentos de suas vidas. Esse fato foi decisivo para as transformações do espaço missionário e o colono passou a ser a estrutura principal, onde se firmaria as bases do catolicismo romanizado. “Na colônia, as vivendas estão à vista, perfilando-se à beira das ‘linhas’, ostentando na derrubada das florestas as roças preparadas ou em floração, aguardando a ceifa num quadrado pequeno de apenas 2 ou 3 alqueires de terra”²⁴⁸. Derrubando a mata para erguer a colônia, o migrante representava o fim das estruturas missionárias e o início de uma comunidade católica.

Assim, a chegada dos imigrantes correspondeu a uma nova estruturação do poder, baseado na organização paroquial e na autoridade religiosa do prelado, do clero e da pequena burguesia emergente. Esta estrutura organizacional na Igreja teve início em 1920, com a criação de duas paróquias. Em virtude do expressivo número de migrantes que estavam

²⁴⁷ MELLO, Mons. Carlos. **Revista Vida Franciscana**. “Nossos trabalhos em Palmas”. Petrópolis: Vozes, 1942. Novembro. Ano I, n. I p. 08.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 10.

chegando a esta região, Chapecó foi declarada paróquia autônoma, no entanto, continuou sendo atendida pelos missionários franciscanos.

Foi, portanto, em consequência dos fatores de ordem social que aconteceu a nomeação do prelado para a região. A partir do instante que ele apareceu na realidade da Prelazia, uma nova postura evangelizadora passou a ser adotada efetivamente e, não foi através dos sertanejos que isso ocorreu, mas por intermédio do colono. Mais do que centralizar as práticas referentes ao ritual católico na capela ou na matriz, o prelado objetivou a disseminação de um discurso diretamente ligado à Igreja de Roma.

Aos poucos, as vilas foram se tornando centros populacionais: isto exigiu uma nova articulação interna da paróquia que se organizou por meio das capelas. As capelas, nas comunidades de imigrantes aglutinavam um razoável número de famílias que construíram, geralmente em um lugar central, uma capela com um santo - o padroeiro - que era visitado aos domingos pelos fiéis e, de dois em dois meses ou até de mês em mês, pelos padres. As capelas eram comunitárias e independentes em relação a outros núcleos populacionais, mas dependentes dos padres e controladas diretamente por eles.

Após diferenciar as três realidades da Prelazia, Mons. Carlos elucidava para seus superiores o direcionamento do trabalho que ele estava propondo naquele espaço. Se os resultados fossem poucos, devia-se considerar as peculiaridades dessa realidade, evitando a comparação com outras regiões do país onde estavam os franciscanos.

A identificação de três personagens dispostos na Prelazia servia, exclusivamente, para o prelado que, a partir dessa tipificação direcionaria o trabalho evangélico de acordo com a realidade e a carência de cada personagem específico.

O colono era, certamente, aquele a quem deveria ser dada uma atenção especial, em virtude dele representar a base para que a Igreja se firmasse na região. O fazendeiro, pouco a pouco aproximava-se da doutrina católica. O sertanejo, entretanto, continuava tão distante em relação às coisas da Igreja como estivera a três décadas atrás.

A resistência apresentada pelos sertanejos à alteração de suas práticas religiosas era a mesma que ele estabelecida a qualquer possibilidade de mudança. Da mesma forma que ele persistia nas suas representações sagradas, ele também reproduzia um estilo de vida que era alheio ao progresso, às inovações ou às mudanças significativas no seu de vida.

Foi possível notar que a chegada dos colonos, juntamente com uma nova estrutura organizacional para o *Espaço de Missão*, relegou o caboclo à condição marginalizada. Primeiro porque os colonos tomavam às terras que até então estavam habitadas pelos sertanejos e, em segundo, porque os caboclos resistiam a inserção de seu estilo de vida ao modelo proposto pelo colono.

De acordo com as descrições do prelado, o colono era o personagem que estava em sintonia com os anseios de uma sociedade progressista, hierarquizada, institucional e urbana. Essas características sociais eram desejadas também pelos freis, mas representavam, para o sertanejo, mudanças demasiadamente bruscas na sua relação com o meio que o cercava.

O contexto que acompanhou a presença dos missionários no sudoeste do Paraná proporcionou que estes vivenciassem a nova estrutura social, política e cultural que alterou aquela estrutura encontrada quando chegaram à paróquia.

O sertão começou a virar cidade. Entretanto, vários elementos existentes *no Espaço de Missão* sobreviveram às transformações sofridas na sociedade, indo refletir-se naquilo que os freis denominaram “progresso”.

3.3 ESBOÇO DO PROGRESSO: A CONVIVÊNCIA DO SERTÃO COM A CIDADE

A atuação das empresas colonizadoras garantiu para o Estado do Paraná as delimitações territoriais conquistadas após a guerra do Contestado.

A presença e atuação dos missionários franciscanos proporcionou a busca intensa pela efetivação da Igreja Católica como a religião preponderante. As diversas possibilidades geradas a partir desta presença se disseminaram no sudoeste do Paraná, por meio de Palmas.

Desde o início de sua colonização, Palmas apresentou um lento desenvolvimento. Os fazendeiros que decidiram povoar os campos, vinham com o objetivo de tomar posse das terras e, poucos com a vontade de transformá-la em um núcleo citadino de destaque. No entanto, de toda a vasta região compreendida pelo atual sudoeste do Paraná e oeste de Santa Catarina, a Vila de Palmas foi, por longos anos, o aglomerado populacional mais organizado do sertão. A partir de Palmas foram constituídas as capelas e as paróquias que tornaram-se, pouco a pouco, núcleos urbanos.

“Nas primeiras décadas do século XX, o único meio de comunicação de todo o sudoeste resumia-se no mular. Esse mular era tropeado principalmente para São Paulo, onde eram utilizados nas fazendas de café”²⁴⁹. Às fazendas de gado, ao tropeio de mular e a colheita da erva-mate resumiam-se as atividades econômicas de Palmas na década de 1920 e 1930. A estrada dos tropeiros servia de acesso desta comunidade com a “civilização”. Poucos produtos vinham de fora, o que proporcionava, para os habitantes da vila, uma vida baseada na simplicidade e na carência. Para aqueles moradores que haviam nascido na comunidade, mediante essas carências, ela raramente era sentida: os benzedores tratavam de curar as doenças e, tudo o que necessitassem para a alimentação era plantado e criado na região. Uma vez por ano chegava até Palmas os mascates. “Os mascates chegavam a região com cargueiros carregados de tecidos, sandálias, armarinhos e compravam couros de animais selvagens, cera de abelha, crina de animal”²⁵⁰. Nessas visitas, “alguns moradores compravam tecidos, com os quais confeccionavam uma muda de roupa, era o que bastava para viver”²⁵¹.

Entretanto, se a escassez de produto pouco atingia a vida dos sertanejos, ela era bruscamente sentida pelos religiosos. Para eles, Palmas continuava representando aquele “inferno” presenciado pelos primeiros missionários. O passar dos anos não proporcionava, segundo eles, o desenvolvimento esperado. Assim, os freis, preocupados em criar um espaço que lhes agradasse, buscavam, na medida do possível, implantar instituições no pequeno vilarejo que estivessem em consonância com as cidades maiores.

Os religiosos, os moradores e os políticos locais tentavam construir os espaços necessários para efetivar o anseio de progresso, de tornar a Vila um espaço melhor para se viver. Por outro lado, o governo também movia forças para urbanizar os centros populacionais do sertão. A Igreja Católica, por sua vez, participava dos ritmos do progresso, na medida em que ela se fazia a própria mediadora entre a população do sertão com todo o contexto onde estabelecia contatos ou estava impreterivelmente ligada. As cartas circulares de Mons. Carlos foram um veículo de propagação de novidades acontecidas num cenário nacional e internacional.

O prelado anunciava, através destas cartas, o último discurso do Papa, a posição da Igreja durante e depois da Primeira Grande Guerra, o combate ao “perigo vermelho”, enfim,

²⁴⁹ WACHOWCZ, op. cit., p. 72.

²⁵⁰ Ibid. p. 98.

informava a população do sertão os acontecimentos que se generalizavam por todo o mundo católico.

Assim, os membros do clero eram aqueles que, se limitados por uma demarcação geográfica específica, transcendiam estas barreiras através de suas relações com a Igreja disposta em diversas regiões do mundo.

Dentre todas as instituições presentes na comunidade de Palmas, a Igreja representava o canal de comunicação que o sertão estabelecia com um contexto quase universal. As notícias mais importantes, referentes a esse grande contexto, eram anunciadas nas capelas mais longínquas da Prelazia e disseminadas ao mundo do sertanejo. Observou-se essa afirmação na seguinte passagem:

Cumpre-Nos anunciar-vos hoje, veneráveis Irmão e Filhos muito amados, que em 11 de Maio do c. anno, vae-se reunir na Capital da Republica todo o colendo Episcopado brasileiro, para a celebração do concílio plenário nacional (...) A importância desta grandiosa e santa assembléia (...) na qual se congrega toda a Jerarchia de determinado paiz para commungar na mesma tarefa commum, por si só demonstra a altissima significancia que reveste.²⁵²

O sertão e o cidadão estabeleciam, portanto, uma relação muito próxima e ao mesmo tempo completamente distante. Observou-se que os primeiros missionários, embora reclamassem da estrutura “atrasada” do sertão, eles encontravam nessa característica um dos elementos que suscitava a mística missionária franciscana. A postura prelatícia foi outra. Mons. Carlos insistiu na “urbanização” e na “civilização” do sertão, acreditando ser esse o caminho mais propício para alterar o contexto cultural que, segundo suas representações, por ser “incivilizado” e estar “esquecido”, proporcionava manifestações culturais tão sólidas que tornava-se quase impossível a inserção de coisas novas.

Pautado nessa visão de mundo, o prelado insistiu para que Palmas estivesse em sintonia com os acontecimentos globais. Buscando apresentar aos moradores inovações e transformações, ele construía metas, que a seu ver, tornariam a cidade mais moderna. No entanto, várias de suas propostas frustravam-se quando postas em prática porque não coincidiam com as expectativas que os moradores lançavam para seu contexto:

²⁵¹Id.

²⁵²MELLO, Mons. Carlos Eduardo B. de. **Carta Circular**. Sobre o Concílio Plenário Nacional. 1939.

Vae se celebrar de 28 a 31 de outubro de 1948 o V Congresso Eucarístico Nacional, na cidade de Porto Alegre, Estado do Rio Grande do Sul (...) Quem entre vós puder vá pessoalmente a Porto Alegre para aqueles dias. Queremos e esperamos que de cada uma de nossas Paróquias siga uma caravana representativa, chefiada quanto possível pelo seu Vigário, como membros efetivos do Congresso. Os Revmos. Vigários envidarão, pois, todos os esforços para conseguirem isso. Somos pobres na maioria dos nossos moradores; mas não impede que façamos, alguns e muitos de nós mesmos, um sacrifício, dando nosso óbulo de congressistas e apresentando-nos pessoalmente no local do Congresso²⁵³.

Mons. Carlos era o agente instituído oficialmente pela Igreja para coordenar as atividades religiosas da Prelazia de Palmas. Essa responsabilidade dizia respeito a uma série de funções que deveriam ser executadas ali com o objetivo de torná-la semelhante as outras partes do “corpo da Igreja”, ou seja, inserida nas diversas atividades realizadas por esta instituição e organizada de acordo com seus preceitos. Desta forma, tudo o que não se “enquadrasse” na ortodoxia da Igreja deveria ser transformado, adaptado, até tornar-se “parecido”. Mons. Carlos deveria zelar por essa mudança.

Baseando-se na idéia de transformação, o Prelado ancorou seus trabalhos, que ainda lembravam os trabalhos missionários devido a realidade da Prelazia, mas que discursivamente centravam-se no catecismo e nos sacramentos, apresentando, de forma mais clara e definida os rumos que a Igreja Católica estava dando à prática da religião católica na região.

Foi na tentativa de agente mediador entre os preceitos universais da Igreja e a realidade da Prelazia que Mons. Carlos executou sua atividade pastoral. Inserido em pelo menos três realidades religiosas por ele delimitadas (a da mata, a de campanha e a de colônia) ele procurou levar uma nova estrutura de Igreja (muito mais complexa que aquela apresentada pelos primeiros missionários) para estas realidades distintas.

Mons. Carlos também presenciou a precariedade de “desenvolvimento” apresentado pelo sudoeste do Paraná nas primeiras décadas do século XX. Foi tocado por essa realidade e, agindo sobre ela, que sua atividade pastoral distinguiu-se: era sobre uma rígida moral católica romanizada que o Prelado edificava seus alicerces, mas era em meio a um mundo mais volátil e estruturado sobre outras regras, que ele deveria transmitir esses ensinamentos. Foi, mais uma vez, por meio de relações de convivência que estes mundos, tão diferentes, construíram uma configuração social permeada de mutualidades e de equilíbrios.

²⁵³ MELLO, Mons. Carlos Sabóia B. de. **Carta Circular Sôbre o V Congresso Eucarístico Nacional**. 1947.

As relações que Mons. Carlos estabelecia com outras regiões do país, fazia com que ele sentisse, com muito mais intensidade, a falta de algumas estruturas que raramente eram sentidas pelos sertanejos:

Vê só como se passa mal aqui na beira do sertão. Não pude ir até aí como tencionava. A chuva transtornou a única via de comunicação que Palmas tem com a civilização. Além do sacrifício de eu ter de vir para cá e viver neste isolamento com uma responsabilidade que quasi enlouqueço, os confrades me fazem tanta dificuldade em tudo que eu tenciono começar aqui para levantar a vida religiosa. É sempre a mesma phrase: Não dá, vae ser um fiasco, em Palmas não se consegue nada; Palmas foi amaldiçoada por Deus. E neste meio tempo em que nós não arriscamos nada, os inimigos da nossa religião se mexem, já botaram uma igreja protestante, bem na cidade, os espiritistas trabalham loucamente e o Prelado e os Padres têm de cruzar os braços, porque Deus amaldiçoou Palmas!!!²⁵⁴”.

Os anseios depositados pelos sacerdotes para a realidade da Prelazia não eram os mesmas que os moradores nutriam. Para o fazendeiro, que enviava aqueles filhos que desejavam uma formação mais apurada, estudar fora da cidade, não se fazia necessário a construção de escolas ou universidades. Da mesma forma que ele não sentia necessidade de dirigir-se à Igreja para satisfazer seus anseios religiosos, não era necessário, segundo sua mentalidade, uma construção dessa natureza maior ou melhor. O caboclo, como já foi descrito, não se dirigia à Igreja, o sacerdote ia ao seu encontro na sua casa, na zona da mata. Os únicos personagens, cujas aspirações assemelhavam-se às dos freis eram os colonos, e esses estavam preocupados em edificar estruturas nas colônias, que normalmente eram distantes da sede da Paróquia. Assim, a indignação de Mons. Carlos em relação à cidade de Palmas justificava-se diante da representação que a cidade tinha para cada morador do sertão. Os freis eram um dos poucos moradores que conheciam outros centros urbanos, que tinham acesso às comodidades que uma grande cidade poderia proporcionar. Se observarmos essa situação pela perspectiva dos moradores, ela adquire outra lógica. No entanto, o Prelado não foi o único a identificar um certo imobilismo e falta de anseios dos moradores de Palmas. Segundo WACHOWCZ, devido a dificuldade de se conseguir materiais de construção que chegassem até a cidade, esses artigos ficaram demasiadamente caros. Em consequência dessa situação, Palmas não se desenvolvia. “Esse estado de coisas granjeou para essa sociedade campeira, uma fama antipática, de imobilismo e de verdadeira pasmacéia burguesa. Os fazendeiros, quando interpelados pelo atraso em que se encontrava Palmas, sobretudo pela

situação da agricultura, respondiam que os campos de Palmas careciam de fertilidade e o caboclo não prestava á lida da agricultura²⁵⁵”. Entretanto, na indústria a situação era a mesma. Para os fazendeiros, o sertanejo continuava sendo responsabilizado pela estagnação da sociedade²⁵⁶. Neste sentido, foi novamente sobre o caboclo que caiu a culpa da anômia social. No campo religioso, o caboclo representava o empecilho e diante dos anseios de progresso ele se apresentava alheio ou indiferente.

A partir da presença de Mons. Carlos na comunidade, observou-se na prática católica executada por ele, uma percepção da Vila como algo que deveria ser mudado, estruturado de uma maneira diferente. Essa nova configuração seria primordial para que a Igreja vencesse os “inimigos religiosos” e, vencesse também, a indiferença do caboclo.

Como já foi salientado, enquanto circulavam apenas os freis missionários, as tentativas de transformação ocorriam de forma lenta. Já o prelado, em contraponto, percebia o sertão como algo que deveria ser transformado, moldado e inserido na realidade que presenciava em grande parte do Brasil urbano. Todas as vezes que voltava de uma viagem pelas capelas do sertão e, segundo suas expectativas, julgava o sertão e o sertanejo carentes de “civilidade” e suas atitudes voltavam-se para a tentativa de alterar esta realidade.

As primeiras possibilidades para efetivar este anseio era, segundo ele, a construção de capelas, a formação de paróquias, o envio de irmãs para a abertura de escolas católicas em cada colônia ou em cada local que apresentasse um número considerável de habitantes.

O Prelado insistia tanto na construção de paróquias pelo sertão, que os Superiores Provinciais escreviam pedindo um certo controle a esse respeito: “Não convém à nossa Província, nem ao espírito de nossa Ordem, nem as intenções da S. Sé que erigiu uma Prelazia aos nossos cuidados e não uma Diocese, espalhar, pelo sertão um sem número de residências. Materialmente seria a ruína de Palmas, que por si não pode sustentar os padres; espiritualmente seria a ruína da disciplina regular²⁵⁷”.

A persistência na criação de capelas pelo sertão, era tanta, que ele chegou a ser conhecido, pelos confrades da Província pelo “lema dos romanos: ‘divide et impera’, mais

²⁵⁴ MELLO, Mons. Carlos Eduardo B. de. **Carta enviada para Frei Odilon**. Provincialado dos Franciscanos- Curitiba. 15 de fevereiro de 1938.

²⁵⁵ WACHOWCZ, op. cit., p. 66.

²⁵⁶ Ibid., p. 67.

padres tivera, mais paróquias criara²⁵⁸». Esta postura significava para aquele religioso, a construção de uma realidade que distanciava sua prelazia de um espaço apenas missionário e que a transformava, pela presença dos ensinamentos do padre e das diretrizes da Igreja, em um local propício ao progresso.

Nesse sentido, o sertão e o sertanejo foram para a prática católica almejada por Mons. Carlos, a principal resistência. Suas aspirações ancoravam-se numa estrutura urbana de cidade e na formação hierárquica do campo religioso baseada, cada vez mais, na institucionalização de todas as manifestações religiosas e numa monopolização dos bens sagrados nas mãos de um agente católico representado por ele e por seus freis subordinados.

Ao mesmo tempo em que lutava por essa estrutura, o prelado se deparava com os personagens que impediam que essa transformação se efetivasse: os sertanejos. Eles eram o agente do embate entre a realidade desejada e a realidade possível.

O prelado precisava ir o encontro das famílias que insistiam em manter um conjunto de práticas e representações religiosas de caráter mais popular, que há muito estavam sendo combatidas pela atuação da instituição católica. Nas viagens pelo sertão, estabelecia um contato direto com os habitantes da Prelazia e inseria-se em suas vidas. Enquanto personagem institucional, o Prelado levava a presença católica para os mais distantes moradores do sertão. Em uma íntima relação estabelecida entre a instituição e o indivíduo, percebeu-se a presença de alguns aspectos da ortodoxia católica sacerdotal espalhada pelos espaços do mundo sertanejo. Baseando-se na rígida moral da Igreja romanizada, as representações religiosas de Mons. Carlos debatiam-se com as representações do sertão. As duas construções de mundo, presentes num mesmo espaço, criaram uma outra realidade, síntese dessas representações. Segundo Mons. Carlos:

²⁵⁷ HOEPPESS, Frei Matheus- Padre Custódio. **Resposta a carta de Mons. Carlos enviada em 17 junho de 1938**. Curitiba, 04 julho de 1938. Provincialado dos Franciscanos, Curitiba. Arquivo Provincial Franciscano. Largo de São Francisco. São Paulo, Estante 147. Cartas.

²⁵⁸ BAMBERG, op. cit., p. 50.

Enfrentamos uma grande tormenta no meio do mato, assustados vimos tudo no horizonte. O vento cada vez mais perto, e nós preocupados em chegar até a claridade que surgiu uns 200 m. na nossa frente. Mas o vento era mais rápido que nossas mulas cansadas, mesmo com chicotadas e esporradas. Então nosso jovem guia me olha e pergunta. “Seu Padre, você não benze tormenta?” Primeiro tive que rir, pois ele tem seu jeito supersticioso de que algumas tormentas eu poderia abençoar e não faria mal a ninguém. Pensei então comigo, para que Deus nos deu a força do sacerdócio? O que diria nosso Salvador da crença, que a fé remove montanhas? Eu decididamente me virei à direita, de onde surgia a tempestade, fiz um grande sinal da cruz, e pedi ao bom Deus para nos proteger de todo o mal. Assim quando nos viramos outra vez para a direita, o céu estava claro. A nossa esquerda o vento soprava forte e estava escuro no mato. A tormenta havia passado da direita para a esquerda. A sorte ajudou, ou era a força da benção do sacerdote? Só Deus sabe.

O mesclar do mundo sacerdotal e do sertanejo foi uma possibilidade proporcionada pelo sertão. Embora o Prelado insistisse e propagasse um discurso teológico romanizado, as relações estabelecidas com os moradores fugiam daquele universo institucional, elaborado nas cartas pastorais. A realidade era fruto da convivência do prelado missionário junto ao sertanejo. O sacerdote, quando em missão, estava à mercê das estruturas do universo caboclo e este era seu ajudante nas andanças pelo sertão. A convivência entre eles fazia-o observar as representações religiosas dos sertanejos e, em determinadas situações, mesclá-las com suas teorias. Isso resultava numa outra maneira de chegar até aqueles a quem se devia ensinar a religião. O sacerdote pregava ao caboclo utilizando um discurso que apresentasse algumas características próprias da realidade onde ele estava inserido e isso proporcionava ao prelado uma certa sintonia com a realidade de sua prelazia²⁵⁹.

Se a realidade religiosa executada na sede da Prelazia condizia, em grande medida, com os anseios da prática católica do Prelado, o sertão representava a resistência. Uma resistência que não se alicerçava em imposições de uma representação sobre a outra, mas no mesclar de duas representações que, embora diferentes, possuíam um mesmo substrato: a relação com o sagrado.

O cidadão que ansiava pelo “progresso” percebia na Igreja um canal para a construção deste anseio e partilhava do campo católico instituído, atentando para a dinâmica de seu funcionamento, para as regras de sua estrutura e para as possibilidades de seus

²⁵⁹ Em outra passagem Dom Carlos esclareceu sua visão diante desta característica da realidade sertaneja: “Ao lado do cristianismo, o povo rude conserva práticas do fetichismo. Não se confundem as duas coisas, a superstição não é a religião, é cousa à parte que só vem ao caso vencer as “maldades” invisíveis (...) A diferença consiste em que o cristianismo serve para tôdas as circunstancias e em todo o tempo e os feitiços somente para circunstancias peculiares. O povo do sertão executa essas práticas tão inocentemente que não se envergonha de falar sobre elas para o próprio sacerdote, ou mesmo pedir a ele que lhe façam um “benzimento” ou

direcionamentos. Aos habitantes do sertão, a Igreja não apresentava uma formação condizente com as relações estabelecidas por eles com a construção do mundo social e religioso. Neste sentido, em vista de sua inadequação aos anseios do sertão e do sertanejo, a Igreja buscou aliar-se àqueles com quem possuía afinidades ou apresentava um discurso válido. Os sertanejos representaram, todo o tempo, o objeto da missão, aqueles com os quais era possível formar uma realidade própria de missão e efetivar o espírito missionário, para posteriormente, diante de inúmeras dificuldades, “conquista-lo” para o campo católico.

A persistência dos sertanejos por permanecer com suas representações de mundo religioso e social representaram a fragilidade da Igreja diante destes personagens. Embora a presença sacerdotal tenha se revelado produtora de inúmeras mudanças nas representações sertanejas, as práticas de uma religiosidade cabocla permaneceram e, em alguns casos foram denominadas de “catolicismo rústico²⁶⁰”. Essa denominação comprova a importância e a atuação da Igreja no meio da população sertaneja, visto ser proveniente do catolicismo a manifestação de sua religiosidade.

cousa que o valha”. (MELLO, Dom Carlos. “Meus trabalhos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Petrópolis: Vozes, 1944, Dezembro, Ano III, no. 6, p. 7).

²⁶⁰ MONTEIRO, Duglas Teixeira. op. cit., p. 156.

CONCLUSÃO

Como pensar a construção de convivências em tempos onde o isolamento tornou-se a forma escolhida por grande parte da sociedade? Como resgatar uma série de vivências, acontecimentos e relações humanas traçadas num período e diante de uma realidade tão próxima e tão alheia as configurações hodiernas? Como tornar possível, pela perspectiva histórica, o resgate das experiências, ensinamentos, práticas de vida e olhares construtores de uma representação de passado, sem reduzi-los a uma perspectiva do presente? Em tempos de intensa evolução tecnológica e urbana, o que significa lançar o olhar para o sertão e para o caboclo? Diante de uma eclosão cultural ou de um leque imenso de possibilidades e fontes históricas como demarcar uma postura evangelizadora católica sem cair numa história exclusivamente institucional?

Esta pesquisa analisou a atuação dos missionários franciscanos no Sudoeste do Paraná, especificamente na Paróquia de Palmas, durante os anos de 1903 a 1936.

Quando os freis chegaram a essa Paróquia, no ano de 1903, eles se depararam com uma realidade que, embora fosse comum em várias partes do interior do Brasil daquele período, provocou um certo estranhamento no espírito religioso dos franciscanos. Isso aconteceu porque os freis haviam recebido suas bases católicas dentro de uma Ordem Religiosa, pautada fortemente na doutrina conventual e na observação das diretrizes católicas propagadas a partir de Roma. A realidade religiosa que encontraram, afastava-se daquela que conheciam.

A Paróquia de Palmas, naquele período, compreendia uma vasta extensão territorial. Os caboclos constituíam a maior parte da população. Devido a distância que viviam do “centro urbano” da cidade, esses moradores do sertão constituíram uma maneira bastante própria de se relacionar com as categorias sociais e culturais.

No aspecto religioso, a localidade apresentava, aos olhos dos freis, uma intensa precariedade. Havia, para os extensos sertões, apenas um sacerdote. Diante dessa situação, a relação estabelecida entre os moradores da Paróquia de Palmas e a estrutura de um campo católico instituído era praticamente inexistente. Diversos moradores da zona da mata nunca haviam visto um sacerdote católico, não eram batizados, não haviam realizado a crisma e moravam junto com seus parceiros, sem terem obtido a permissão do padre.

Era no pequeno aglomerado de pessoas que, posteriormente, formaria o centro da Vila, que morava o pároco responsável pela Paróquia. Desde a chegada do primeiro padre, junto com os bandeirantes, fora construído, para fins religiosos, um grande barracão de madeira, que os moradores chamavam de “capela”. Essa capela, sem janelas, sem soalhos e sem pintura, ficava praticamente abandonada em virtude dos moradores não dispensarem à ela uma importância significativa. O pároco do local não se esforçava para alterar essa representação religiosa.

Foi o quadro religioso descrito acima que recebeu os missionários franciscanos alemães. Para todos os lados que olhavam, os freis não encontravam as estruturas que, segundo eles, proporcionariam o início da disseminação religiosa entre os habitantes: não havia uma capela digna desse nome, não havia uma casa que pudesse servir de convento, não havia estradas que proporcionassem o acesso mais fácil desta localidade com as outras capelas e paróquias da região e, ainda, faltavam produtos básicos de sobrevivência.

A precariedade da Paróquia não ficava restrita aos aspectos materiais. Os habitantes do lugar, embora bastante religiosos, não manifestavam essa característica através da religião católica instituída, como queriam os novos sacerdotes. Por terem se acostumado com a distância estabelecida entre as instituições e os indivíduos, os fazendeiros, os caboclos e os pequenos comerciantes do lugarejo tinham sua própria maneira de rezar, de cantar, de batizar, de agradecer à Deus pelos pedidos realizados ou para consolarem-se diante das dificuldades que não podiam ser controladas.

Nesse sentido, a presença dos freis tornava-se, na visão dos moradores do local, dispensável. Se em algum instante de suas vidas sentissem a necessidade de buscar alguém com mais aparato para lidar com as coisas sagradas eles não iam até o padre, mas solicitavam a ajuda de seus próprios líderes religiosos, aqueles que se pareciam com eles, que os entendiam e que apresentavam uma estrutura ritualística dotada de significado e de fácil assimilação.

Assim, a chegada dos missionários franciscanos à Paróquia de Palmas significou, para os freis, a tentativa da construção de um espaço católico no local. Cabia à eles desenvolver, nas representações religiosas dos camponeses, a busca pelo especialista católico e a destituição dos líderes religiosos leigos, criados pelo próprio espaço e por seus moradores.

Inicialmente, os freis buscaram construir uma estrutura física que os acolhesse. Construíram uma casa, ao lado da “capela” e a chamaram de Convento. Esse simples fato causou estranheza para os moradores. Os padres que já haviam estado na Paróquia, além do cargo sacerdotal desenvolviam outras atividades e levavam uma vida parecida com a da comunidade em geral: eram fazendeiros, casados e com filhos. Posteriormente, os freis passaram a desconstruir várias das “tipificações” que os moradores dispensavam aos sacerdotes, à Igreja e à religião.

Enquanto isso acontecia no pequeno aglomerado urbano da Paróquia, o vasto sertão também sentiu a presença dos novos sacerdotes.

Montados sobre suas mulas, os missionários empreenderam o trabalho de cruzar os campos, atravessar os rios, abrir picadas, devastar carreiros e chegar à todas as casas que estivessem construídas na ampla zona da mata ou na imensidão das fazendas. Famílias inteiras tiveram acesso, muitas pela primeira vez, à hóstia sagrada ou à celebração de um culto religioso católico.

Embora os freis significassem um personagem esquisito para os moradores do sertão, a presença deles no local contribuía para o rompimento da rotina, para a quebra da monotonia, para o acesso às informações e novidades. Mais do que uma nova postura diante da religião, os freis representavam a possibilidade de uma outra realidade, distante daquela presenciada pela árdua vida dos sertanejos.

Amparados numa sólida estrutura institucional e dotados de uma postura missionária, construída pela formação franciscana, os freis lançaram-se no *Espaço de Missão*. Cada viagem executada aos distantes limites da Paróquia, cada missa realizada na “capela” ou cada visita dispensada aos fazendeiros, fazia com que os habitante do local sentissem a presença dos missionários, percebessem a proposta religiosa apresentada por eles e ainda, alterassem determinadas construções simbólicas tidas como sagradas.

Assim, o passar dos tempos e a persistência dos missionários em incorporar as práticas religiosas dos moradores para o campo católico instituído, proporcionou à eles uma certa representatividade. Entretanto, a estratégia apenas missionária estava se mostrando lenta demais para o tamanho do trabalho que tinham pela frente e pela urgência com que lhes eram cobrados os resultados. Nesse sentido, os missionários precisaram utilizar de outras armas, além da evangelização, para conquistarem e legitimarem seus espaços na Paróquia. Foi assim

que eles buscaram ajuda junto as irmãs religiosas, abriram escolas católicas e, principalmente, empenharam-se por destruir a “velha matriz” para a construção de uma nova Igreja, muito mais bonita, mais espaçosa e mais significativa. A atuação dos missionários na Paróquia adquiria, pouco a pouco, uma determinada importância. Já não era possível permanecer indiferente à presença deles no local.

Entretanto, embora as transformações estivessem ocorrendo no contexto social como um todo, as dificuldades físicas e culturais continuavam representando um grande empecilho para o sucesso da missão: os sertanejos insistiam em permanecer nas suas práticas religiosas, em professar as suas manifestações sagradas, em buscar os seus curandeiros, rezadores e monges. Por mais que os freis insistissem e, embora conseguissem obter alguns sucessos, a totalidade da mudança parecia impossível.

Durante os anos de 1903 até por volta da década de 1920, poucas foram as alterações que aconteceram na sociedade de Palmas. Ela permanecia, quase que exclusivamente, região de criatório de gado, com sua imensidão de terras parcamente povoada, com os sertanejos embrenhados no meio da mata e com poucas estradas de rodagem que cortassem ou facilitassem o acesso à comunidade. Entretanto, a atividade missionária tinha conseguido mapear o local. Isso servia para a construção de pequenas capelas, onde o agrupamento de caboclos fosse mais significativo. Nessas capelas eram proferidos, durante as visitas realizadas pelos sacerdotes, os ensinamentos e as práticas católicas. A aproximação realizada pelos freis entre a capela e o mundo do caboclo estabeleceu uma relação mais próxima entre os sacerdotes e os moradores. A capela representava a disseminação da religião católica e alterava a estrutura física do *Espaço de Missão*.

A observação e posterior descrição da religiosidade, dos hábitos, dos costumes e dos relacionamentos sociais dos caboclos, por parte dos freis, proporcionou que o campo católico instituído, proposto pelos missionários, fosse disseminado no universo cultural do sertanejo. O dia a dia da missão, a construção de convivências e de amizades inseriu a presença do padre em determinadas práticas sertanejas em virtude, principalmente, do ser o frei que deslocava-se da sede paroquial e ia de encontro ao caboclo.

O caboclo representava o grande desafio da missão. Para os outros personagens (como o fazendeiro e os habitantes urbanos) os freis dispunham de estratégias que iam além do campo católico para os atingir: a construção de uma escola católica para os filhos dos

fazendeiros e a busca de aliança com as elites locais, por exemplo. Já para a região da mata, essas alternativas não eram importantes, não despertavam o interesse. Era necessário entender o caboclo em toda a sua dimensão, para tentar uma alteração mais significativa de suas representações religiosas.

Foi na busca dessa aproximação que os freis conviveram com os sertanejos. Descreveram com riquezas de detalhes sua cultura, sua vida material, suas representações sagradas, seus medos e seus anseios. Foi exatamente na percepção dos medos presentes no imaginário caboclo que o frei identificou a possibilidade de conquistar um espaço.

Assim, as representações referentes a almas penadas, figuras imaginárias e possessões diabólicas forneceram um riquíssimo material para que os missionários se apresentassem como aqueles que possuíam o poder legítimo para controlar essa manifestação do “mundo sobrenatural”. Os caboclos, que dispensavam profundo respeito às manifestações que eles não entendiam, viram na presença do padre, um amparo para esse medo.

Dessa forma, os freis passaram a ser solicitados sempre que uma atitude dessa natureza era identificada entre os moradores. Isso direcionou o frei para a religiosidade cabocla ao mesmo tempo que levou o sertanejo a reconhecer a legitimidade das práticas franciscanas para o universo religioso.

Entretanto, esse reconhecimento, embora importante para a atuação franciscana na Paróquia, não representou o monopólio do sacerdote ou da Igreja no campo religioso local. Os caboclos permaneciam professando uma religiosidade que, embora lembrasse o catolicismo, distanciava-se em vários aspectos da proposta religiosa disseminada pelos freis na região.

A partir da década de 1920 e o início de uma nova proposta política, social e cultural para o sudoeste do Paraná, principalmente pelas estratégias de colonização, que o governo estadual dispensou as distantes regiões parcamente povoadas, a Paróquia de Palmas iniciou um processo de lentas mudanças. A chegada, cada vez mais intensa, de famílias de colonos, migrantes do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, provocou um novo cenário. O que anteriormente estava desabitado foi ficando, pouco a pouco, povoado ou colonizado.

Esse povoamento estava acontecendo por intermédio dos colonos, que possuíam uma representação religiosa bastante parecida com aquela proposta pelos missionários. Assim, os

religiosos identificaram na figura do colono a possibilidade de estruturar o catolicismo requerido pela Igreja para o povo brasileiro.

A Paróquia de Palmas, devido o trabalho dos missionários aliado ao desenvolvimento da região foi elevada, para fins administrativos, a categoria de Prelazia e recebeu, em 1936, um prelado fixo.

Essa nova estrutura representou o coroamento da importância missionária nos Campos de Palmas. Embora as dificuldades e as resistências referentes à proposta religiosa dos freis continuasse presente, a Igreja estava driblando essas adversidades e instituía-se, com muito mais representatividade, entre os moradores do sertão.

A Prelazia veio de encontro às reivindicações dos colonos. Eles desejavam uma presença católica mais efetiva para suas vidas. Nesse sentido, o Prelado constituiu capelas, requisitou mais missionários, espalhou-os pelo sertão, em residências fixas e passou a acompanhar de perto a prática dos sacramentos católicos.

Em detrimento do *Espaço de Missão*, criou-se na localidade uma estrutura organizacional de Igreja que combatia, alterava e incorporava, na medida do possível, as manifestações religiosas da população para o campo religioso católico.

Entretanto, paralelo a toda essa nova estrutura estava o caboclo, que já reconhecia o sacerdote como alguém capaz de lidar com o sagrado, porém não como o único. Em contraponto, o frei utilizava-se desse reconhecimento insistindo na incorporação da religiosidade cabocla para o campo católico. Os dois universos simbólicos encontravam um ponto de equilíbrio: o caboclo participava, com muito mais frequência e em número muito maior, das missas e dos sacramentos e os freis toleravam as manifestações religiosas dos sertanejos como o benzimento, as festas, a reverência aos santos, catalogando-as como uma maneira própria do sertão manifestar o seu catolicismo. Segundo Mons. Carlos:

Imaginem o povo, no escuro da sala da casa do caboclo, acorado no chão, ou sentado nos bancos primitivos de seu uso, espalhados em derredor, ou em pé, reclinado este e aquele sobre o ombro do vizinho, ou em qualquer posição mais cômoda – e o padre na frente, recostado contra mesa do oratório, com registros e santinhos na mão, ou com um livro, que aliás só servirá para dizer que nele se contém a doutrina, expondo sem muitos gestos, mas com muito jeito, os ensinamentos do catecismo²⁶¹.

²⁶¹ MELLO, op. cit., 1942, p. 08.

O sacerdote passou a transmitir a religião num estilo muito mais próximo do sertanejo, aceitando a singularidade de suas maneiras. Importava muito mais que fosse um representante católico, que estivesse diante dos sertanejos mesmo que eles não realizassem os ritos da forma esperada, do que a inserção de outras instituições religiosas, como aconteceram algumas tentativas no sertão.

Mais do que apresentar novas formas de cultuar o sagrado, a presença missionária no *Espaço de Missão* possibilitou um campo rico em possibilidades e em relações de convivências: foi um espaço onde diversas representações de mundo se entrecruzaram, se perpassaram, foram apreendidas, com base nas histórias que os sertanejos partilhavam com os freis e por meio das vivências, das instruções, dos conhecimentos que os freis esclareciam e ensinavam por onde passavam.

Observou-se que a presença dos franciscanos na Paróquia de Palmas foi significativa para o desenrolar do processo histórico daquela região. Averiguou-se os traços dessa presença em várias instituições, costumes, práticas e representações da população atual. Os sacerdotes circularam no universo sagrado dos habitantes, na mesma proporção que inferiram no desenrolar da construção da realidade social: na vida pessoal, na medida que introduziram novos hábitos, nas vezes que partilhavam conhecimentos, na troca mútua de favores; na Igreja local, a partir do instante que atuaram com a idéia de uma reforma católica; e nas relações materiais por meio da construção dos colégios católicos anexos aos seminários, proporcionando à elite local o acesso à educação católica.

Dessa forma, mais que um trabalho inserido dentro do campo católico, os sacerdotes foram agentes construtores do espaço físico do local: dedicaram-se na construção de escolas para ensinar o povo, pontes para cruzar os rios, alargar caminhos, introduzir o uso do sabão para a higiene, o hábito do banho mais freqüente, o uso de roupas mais limpas. Novas sementes foram aparecendo, novas variedades de frutas, verduras e flores. Davam orientações sobre a criação de galinhas, patos, marrecos e sobre o valor nutritivo dos alimentos ²⁶². Essas novidades e algumas novas formas de construir as tarefas fundamentais do dia a dia eram passadas durante as rodas de chimarrão.

²⁶² ANONIMO, “Nossos Trabalhos em Palmas”. In: **Revista Vida Franciscana**. p. 56 ss.

Paralelo a esse processo, estavam os sertanejos, que haviam mostrado a força de sua organização através dos movimentos de revolta, de contestação ou pela permanência de suas representações religiosas.

No entanto, o sertanejo não representava mais uma ameaça, em virtude de seus espaços terem sido invadidos pela colonização. A sociedade que circundava a Instituição Católica lhe era familiar e estava numa íntima relação com seu processo, em virtude de suas alianças com o poder político, econômico e social.

A atuação dos missionários franciscanos no sudoeste do Paraná foi significativa, portanto, para diversos aspectos sociais, políticos e culturais da região. No aspecto religioso, os freis estruturaram o catolicismo. Embora as manifestações religiosas se apresentassem diferentes daquela proposta pelos missionários, ela não correspondia mais àquela existente antes da chegada deles à região. Formou-se uma outra dinâmica de campo religioso, composta pelas representações religiosas dos freis mais as representações sertanejas.

No ano de 1948, a vasta Prelazia de Palmas foi dividida em duas grandes Dioceses. No lado paranaense ficou a Diocese de Palmas e Francisco Beltrão e no lado catarinense a Diocese de Chapecó. No aspecto político e social, os freis aliaram-se aos representantes locais, influenciando na abertura de estradas, na construção de instituições como escolas e hospitais públicos e foram os responsáveis pelo primeiro centro universitário do sudoeste do Paraná, inaugurado em 1965.

Os missionários estiveram na Paróquia de Palmas até o ano de 1967, data em que Monsenhor Carlos Eduardo, nomeado bispo em 1948, faleceu, ficando em seu lugar um bispo secular. A Ordem dos Frades Menores foi retirada da Paróquia e passou a exercer suas atividades em várias das diversas capelas construídas por eles durante o período missionário. Os freis saíram, portanto, da Paróquia de Palmas, mas continuaram na Diocese Sudoestina.

Mais que apresentar conclusões, este trabalho trouxe indagações. A tentativa de reconstruir cenários para o entendimento de algumas questões prementes para o presente, carrega o risco de valorizar determinadas visões ou de direcionar certas conclusões. Vale destacar, ainda, as imensas possibilidades que se abrem diante do trabalho do historiador, toda vez que este lança-se na leitura de fontes e na tentativa de reconstruir passados. Escolher um caminho, implica subjugar outros. Essa pesquisa procurou trazer à tona uma visão sobre o sudoeste do Paraná, uma possibilidade de pensar os documentos referentes a atuação dos

missionários franciscanos e, principalmente, a tentativa de dar voz e espaço para o desenrolar de uma realidade histórica. Inúmeras outras podem surgir, em outros trabalhos de pesquisa.

FONTES

ANÔNIMO. “Palmas”. **Revista Vita Franciscana**. Herausgegeben vom Provinzialat. Jahrgang Dezember 1923.

BAMBERG, Frei Ewaldo OFM. “Franciscanos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Petrópolis: Vozes, no. 53, ano LVI, 1979.

CHICHORRO, Joaquim P. Pinto. **Relatório Apresentado ao Exmo. Se. Dr. Vicente Machado da Silva Lima. Presidente do Estado do Paraná pelo secretário d’Estados dos negócios de Obras Publicas e colonização**. Jr. Em 31 de dez. de 1904. Curytiba: Typografia d’A Republica. 1905.

JANKNECHT, Frei Gregório. **Vita Franciscana**. Anregugen und Nachrichten aus der Provinz von der Unbefleckten Empfängnis in Südbrasilien. 5 Jahrgang, Januar 1928, Nr. I.

JÚNIOR, Bacharel Antônio Manoel Fernandes. **Boletim Histórico e Geográfico Paranaense**. O Paraná em 1853- Relatório apresentado ao Presidente Zacarias de Goes e Vasconcelos pelo Chefe de Policia. Ano 1, vol. 1, 1917.

KULLMAN, Frei Redempto. **Carta escrita por a seus superiores**. 02/10/1903. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas, Pasta Cartas e Correspondências Oficiais.

LIVRO DE TOMBO da Paróquia do Senhor Bom Jesus da coluna dos campos de Palmas. Livro I 1876-1886. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

LIVRO DE TOMBO da Paróquia do Senhor Bom Jesus da coluna dos campos de Palmas. Livro II 1886-1918. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

LIVRO DE TOMBO da Paróquia do Senhor Bom Jesus da coluna dos campos de Palmas. Livro III 1918-1957. Arquivo da Cúria Diocesana de Palmas e Francisco Beltrão.

MELLO, Carlos Eduardo S. B. de. “Da Comunidade de Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Órgão da Província Franciscana do Brasil. Ano III. Dezembro de 1936.

_____. “Os franciscanos em Palmas”. **Vida Franciscana**.. Petrópolis: Vozes. Janeiro de 1942. Ano, N.

_____. **Vida Franciscana**. “Nossos Trabalhos em Palmas. Petrópolis: Vozes, 1942. Novembro. Ano I, N. I.

_____. “Nossos trabalhos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Ano II, Julho, 1943, n.3.

_____. “Meus trabalhos em Palmas”. **Revista Vida Franciscana**. Petrópolis: Vozes, 1944, Dezembro, Ano III, N. 6.

_____. **Carta escrita para P. Custódio, da residência franciscana de Curitiba em 17 de junho de 1938**. Arquivo Largo de São Francisco, São Paulo. Estante 425. Pasta Palmas I.

_____. **Memorandum ao Definitório Provincial**. Provincialado dos Franciscanos- Curitiba. Arquivo Provincial Franciscano, Largo de São Francisco. São Paulo. Em 28 de dezembro de 1939.

_____. **Carta Circular**. “Sobre o Concílio Plenário Nacional”. Curitiba: Typ. João Haupt e CIA. 1939.

_____. **Carta Pastoral**. “Sobre o mistério de Cristo”. São Paulo: Tip. Maria Auxilium. 12/12/1961.

_____. **Carta Pastoral**. “O santuário de Nossa Senhora de Fátima”. Curitiba: Typ. João Haupt & CIA. 14/04/1963.

MURICY, Dr. J. Cândido da Silva; TOURINHO, F. A. Monteiro e RIBAS J. Lourenço de Sá. **Boletim Histórico e Geográfico Paranaense**. O Paraná em 1853- Descrição Geral da Província do Paraná. Ano 1, vol. 1, 1917.

ROHLF, Frei Plácido. **Carta enviada ao Provincialado**. Frei Plácido. Palmas, 1926. **Correspondências**. Província da Imaculada Conceição do Brasil. Largo de São Francisco. São Paulo. Pasta 147

SCHMITT, Frei Solanus. “Como eu pregava em Palmas e Canoinhas- Folhas soltas de um missionário veterano”. **Revista Vita Franciscana**. Herausgegeben vom Provinzialat. Jahrg. Maio 1931, nr 2.

SINZIG, Frei Pedro, ofm. Frei Rogério Neuhaus. Petrópolis: oficinas da Editora “vozes”. 1934.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDREAZZA, Maria Luiza. “Entre a Cruz e a Espada”. Revista **História: Questões e Debates**. Curitiba: UFPR, n. 11 (20-21): jun-dez, 1999.
- ARNS, Frei João Crisóstomo. **Cem anos do Colégio Bom Jesus**. Curitiba: Colégio Bom Jesus. 1996.
- BAHLMANN, Dom Amando O. F. M. **Memórias Inacabadas** Petrópolis: Vozes, 1999.
- BALHANA, Altiva Pilatti; MACHADO, Brasil Pinheiro; WESTPHALEN, Cecília Maria. **História do Paraná**. Curitiba: Grafipar. 1969
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. vol. I.* São Paulo: Brasiliense, 11994,
- BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. Ed. Paulinas: São Paulo, 1985.
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BOFF, Leonardo. **América Latina: da conquista á nova evangelização**. São Paulo: Ática, 1992.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- _____. **A Economia das Trocas Lingüísticas**. São Paulo: Edusp, 1996.
- BRANDAO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**. Estudos de religião e rito. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BREVES, Wenceslao. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina**, 3 fase, no, 06, 1985.
- _____. “O Chapecó que eu conheci”. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina**. No. 06, 3 fase , 1985.
- CABRAL, Oswaldo R. “ O clero regular, secular e irregular”. **Nossa Senhora do Desterro-Memória**. Florianópolis, Ed. Lunardelli, 1979
- DIEL, Paulo Fernando. **Em nome de Deus**. A reforma católica no Oeste de Santa Catarina. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. São Paulo: 1995.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de Corte**. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1992.

_____. **O que é Sociologia?..** Lisboa: Edições 70. 1996.

FALBEL, Nachman. **Os espirituais franciscanos**. São Paulo: Edusp, 1995.

FAUSTO, Boris (org). **História geral da Civilização Brasileira**. O Brasil Republicano: Sociedade e Instituições (1889-1930). Tomo III, Vol. 2. Rio de Janeiro: Difél, 1978.

FLOOD, David. **Frei Francisco e os Missionários Franciscanos**. Petrópolis: Vozes. 1984.

GALLO, Ivone Cecília D'Avila. **O Contestado: o sonho do milênio igualitário**. Campinas: Ed. Unicamp. 1999.

HEINEN, Pe. Luiz. **Colonização e desenvolvimento do Oeste de Santa Catarina e Sudoeste do Paraná**. Aspectos políticos econômicos e religiosos. Chapecó, s/e. Arquivo CEON. 1991.

HOORNAERT, Eduardo. **A História do Cristianismo na América Latina e no Caribe**. São Paulo: Paulus, 1994.

IGREJA. **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1999.

KNOWLES David e OBOLENSKY Dimitri. **Nova História da Igreja**. Idade Média. Tomo II. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

KOSER, Constantino. **O Pensamento Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1960.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

LOURES, Joao Alves da. "A fazenda Lagoa". **Revista do Circulo de Estudos "Bandeirantes"**. Revista do Circulo de Estudos "Bandeirantes". Fundado em Curitiba aos 12 de setembro de 1929. Tomo 1º - no. 4. Número Commemorativo ao centenário dos Campos de Palmas. Curitiba: Fevereiro de 1937.

MARCHI, Euclides. "O mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso". In: **História: Questões e Debates**. Ano 15, no. 28. Jan-Jul. Curitiba: Ed. Da UFPR. 1998.

MENDES, Adilson Miranda (org). Dom Carlos Eduardo Bandeira de Melo. **Biografia Documental**. Palmas: CPEA, 2002.

MISSÃO. **Dicionário Franciscano**. Petrópolis: Vozes, 1999

MILLER, Fülöp. **Os Santos que Abalaram o Mundo**. "São Francisco". Rio de Janeiro: Difel. 1975.

PIAZZA, Walter. **A Igreja em Santa Catarina**. Notas para sua história. Florianópolis: Edição do Governador do Estado de Santa Catarina. 1977

_____. **A colonização de Santa Catarina**. Porto Alegre: Palotti, 1982.

PINTO, Manuel de Lacerda. “Saudação ao povo Palmense”. **Revista Circulo de Estudos “Bandeirantes”**. Revista do Circulo de Estudos “Bandeirantes”. Fundado em Curitiba aos 12 de setembro de 1929. Tomo 1^o - no. 4. Número Commemorativo ao centenário dos Campos de Palmas. Curitiba: Fevereiro de 1937.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O campesinato brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1976.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e Conflito Social. A Guerra Sertaneja do Contestado**, 1912-1916. Editora da Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1966

RENK, Arlene. “A Representação da colonização no Oeste Catarinense a partir dos Brasileiros”. In: **Cadernos do Ceom**. Chapecó: Ed. Da Fundeste. Ano 5, no. 7, abril de 1991.
ROGIER, L. J. e SAUVIGNY, Bertier de. **A Nova História da Igreja**. Vol. IV. “Século das Luzes, Revoluções, Restaurações”. Petrópolis: Vozes. 1971.

SILVA, Victor Augustus Graciotto. **Admoestações de Francisco de Assis: Análise de um discurso religioso em relação à cidade medieval**. Dissertação de Mestrado. UFPR, 2005.

STULZER, Frei Aurélio. **A guerra dos fanáticos (1912-1916). A contribuição dos franciscanos**. Vila Velha (ES), 1982.

WACHOWICZ, Ruy; **Paraná, Sudoeste: Ocupação e colonização**. Curitiba: Litero Tecnica, 1986.

WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987

TEIXEIRA, Celso Márcio. “O contexto religioso do surgimento do Movimento de Francisco de Assis”. In: COSTA, Sandro da; Silva, Andréia Cristina Lopes Frazão da e SILVA, Leila Rodrigues. (org). Atas do Ciclo **A Tradição Monástica e o Franciscanismo**. Realizado no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ de 07 a 11 de outubro de 2002. Rio de Janeiro, fevereiro de 2003. Programa de Estudos Medievais. Petrópolis: Vozes.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)