



A INSTITUIÇÃO DOS TERRITÓRIOS DA ORDEM FRANCISCANA NO BRASIL: UMA ANÁLISE SOBRE SEUS ELEMENTOS

■ EDSON ARMANDO SILVA

RESUMO: O ARTIGO TEM COMO OBJETIVO COMPREENDER OS ELEMENTOS DE INSTITUIÇÃO DOS TERRITÓRIOS DA ORDEM FRANCISCANA NO BRASIL NO FINAL DO SÉCULO XIX ATÉ O CONCÍLIO VATICANO II (1962-1965). PARA ISSO FORAM ANALISADOS OS OBITUÁRIOS DOS FRADES DA PROVÍNCIA IMACULADA CONCEIÇÃO NO BRASIL QUE ATUARAM DURANTE O PERÍODO DE ESTUDO E PUBLICADOS NA REVISTA 'VIDA FRANCISCANA'. A REVISTA É UM VEÍCULO DE COMUNICAÇÃO INTERNA DA ORDEM RELIGIOSA, A PARTIR DA QUAL FORAM INVESTIGADOS OS VALORES QUE PERMITIRAM A COMUNICAÇÃO ENTRE A ORDEM FRANCISCANA E A SOCIEDADE. A PESQUISA EVIDENCIA QUE A INSTITUIÇÃO DO TERRITÓRIO FRANCISCANO SE DEU PELA ARTICULAÇÃO DE ESTRATÉGIAS DE RECRUTAMENTO E EXPANSÃO DA ORDEM EM TORNO DOS CONCEITOS DE 'VOCAÇÃO' E 'MISSÃO'.

PALAVRAS-CHAVE: TERRITÓRIO; ORDEM FRANCISCANA; PROVÍNCIA IMACULADA CONCEIÇÃO; IGREJA CATÓLICA.

O texto explora os elementos instituidores dos territórios da ordem franciscana no Brasil no final do século XIX até o Concílio Vaticano II (1962-1965) que giram em torno das estratégias vocacionais e dos projetos missionários. Tais elementos foram estabelecidos a partir do levantamento e análise dos obituários dos frades

que vivenciaram a Província Imaculada Conceição no Brasil, publicados na revista 'Vida Franciscana'. A escolha da referida revista como fonte de pesquisa deve-se ao fato de que ela se constitui em um importante meio de comunicação interna e registro das ideias hegemônicas na ordem religiosa em foco. A partir da análise documental foram

evidenciados os valores compartilhados entre a ordem franciscana e a sociedade, permitindo a instituição e o fortalecimento do território franciscano no Brasil. O texto estrutura-se em duas partes. A primeira parte explora o conceito de território e sua potencialidade para compreensão do fenômeno de expansão da Ordem Franciscana, evidenciando a perspectiva geo-histórica do processo. A segunda seção do artigo analisa as estratégias desenvolvidas para a instituição dos territórios estabelecidos pela referida Ordem religiosa, trazendo para isso os valores fontes de poder simbólico legitimados socialmente.

O conceito de território na análise da recuperação institucional da Igreja Católica

A consolidação dos Estados Modernos sob a égide do pensamento liberal, aos poucos, rompeu o pacto entre 'o trono e o altar', provocando a necessidade da redefinição simbólica da Igreja na sociedade moderna. A legitimidade institucional da Igreja Católica na condução da sociedade ocidental foi sendo gradativamente abalada por vários processos interdependentes. Os novos modelos científicos, apresentados a partir de uma neutralidade intelectual, ganharam cada vez mais espaço como representação legítima do mundo e sinônimo de verdade, na medida em que foram constantemente reafirmados pelo progresso técnico e pelo desenvolvimento industrial.

As sociedades industriais romperam progressivamente com o pensamento católico, já que a Igreja era considerada conservadora,

obsoleta e representava uma oposição à visão moderna de mundo, sustentada pela ciência que, no senso comum, era garantia de progresso e de poder. Assim, as elites intelectuais e políticas iniciaram, durante o século XVIII, um processo de exclusão da Igreja do pacto político que era sustentado pela ideia de Cristandade. Os movimentos liberais, gradativamente restringiram a ação da Igreja para um campo exclusivamente espiritual minando a legitimidade da autoridade eclesiástica nos campos político e cultural.

Durante o século XIX, com a invasão dos territórios pontifícios, definiu-se a posição da Igreja Católica em relação às ideias e movimentos de reforma que estavam em curso na Europa. A Encíclica '*Quanta Cura*' acompanhada do '*Syllabus Errorum*', de 1864, definiu uma posição doutrinária de rejeição à civilização moderna. Os chamados erros modernos foram veementemente condenados juntamente com todas as instituições que os simbolizavam: o racionalismo, o liberalismo, o socialismo e o comunismo, a maçonaria, a separação entre Igreja e Estado, a liberdade religiosa e o progresso científico.

A reação da Igreja aos movimentos que ameaçavam sua sobrevivência institucional provocou uma série de iniciativas que visava o seu fortalecimento num momento de acirrada concorrência cultural e religiosa. Neste contexto elaborou-se uma nova prática missionária que privilegiou a atuação da Igreja no interior das sociedades cristãs que permitissem, não apenas a conquista de novos cristãos, mas a manutenção ou reconquista de áreas já cristianizadas.

A partir do pontificado de Pio IX (1846-1878) cresceu o incentivo ao trabalho missionário, à nacionalização do clero e à hierarquização nas áreas de práticas missionárias. Essas ações deveriam garantir a continuidade institucional da Igreja ameaçada pela sua dissolução como um ramo da administração pública¹ e também pelo avanço de novas denominações protestantes em diversas áreas anteriormente sob controle quase monopolista da Igreja Católica.

O movimento de recuperação institucional empreendido pela Igreja Católica contemplou as práticas de expansão da identidade cristã para áreas consideradas 'perdidas para a sociedade moderna', restaurando-se a motivação 'missionária' e o desenvolvimento das 'vocações' como elementos centrais do processo. Para construir a inteligibilidade do fenômeno em tela é necessário produzir uma análise 'histórico-geográfica', já que o referencial empírico aqui considerado pode ser interpretado a partir dos fundantes do conceito de território, amplamente utilizado na ciência geográfica.

Se, tradicionalmente, o território era considerado simplesmente como base territorial de localização de determinadas relações sociais, com limites estáveis associados ao Estado-nação, atualmente, o conceito tem sido considerado e empregado de forma mais fluída e complexa. Souza (1995) realizou uma importante crítica ao simplismo do conceito de território associado ao Estado e insiste na necessidade da ampliação da imaginação geográfica por meio da associação do

caráter político da apropriação espacial, da instabilidade dos seus limites e da simultaneidade de escalas espaciais. O território é compreendido pelo autor como

um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade: a diferença entre nós (o grupo, os membros da coletividade ou 'comunidade', os *insiders*) e os 'outros' (os de fora, os estranhos, os *outsiders*). (Souza, 1995, p. 86)

O caráter móvel, provisório e político do território foi sustentado em várias abordagens geográficas sobre o Rio de Janeiro como nos estudos de Machado (1997), Souza (1996) e Ribeiro e Mattos (1996). O primeiro autor analisa a organização espacial difusa das Igrejas Pentecostais em Niterói, resultante de estratégias territoriais marcadas pela descentralização de decisões e pela informalidade e transitoriedade da territorialidade desta instituição religiosa. O estudo de Souza (1996) evidencia as estratégias desenvolvidas por agentes que desenvolvem o tráfico de drogas e utilizam o espaço como um importante elemento de manutenção de poder. Ribeiro e Mattos (1996) investigaram a dinâmica territorial da prostituição no processo de apropriação do espaço público carioca e evidencia as disputas de poder entre os diversos grupos

sociais que fazem parte de tal atividade.

Os estudos citados contribuíram para a complexificação do conceito de território integrando-o como importante elemento na política do espaço. O território é apresentado como “um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (Souza, 1996, p. 78), sendo também um instrumento do exercício desse poder. Sendo assim, a figura dos sujeitos detentores do poder de dominação é central, bem como a conquista de sua legitimidade social junto aos grupos sobre os quais exerce seu poder.

O conceito de território defendido por Sack (1986) é definido como uma área geográfica onde um indivíduo ou um grupo de indivíduos controlam, influenciam pessoas, fenômenos e relações. Argumenta este autor que os territórios requerem muito esforço para serem estabelecidos e mantidos, necessitando de ações constantes para seu controle. Assim, o território pressupõe, no espaço, uma correlação de forças entre agentes diferenciados. As tensões e o exercício do poder são preocupações de Raffestin (1993, p. 161) que define um território como um espaço resultante de “relações mediatizadas, simétricas ou dissimétricas com a exterioridade”, incluindo elementos de identidade, exclusividade e limites:

Falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. A ação desse grupo

gera, de imediato, a delimitação. Caso isso não se desse, a ação se dissolveria pura e simplesmente. Sendo a ação sempre comandada por um objetivo, este é também uma delimitação em relação a outros objetivos possíveis. (Raffestin, 1993, p. 153)

O esforço em produzir uma compreensão do território contemplando a dimensão simbólica, aliada às dimensões política e econômica, tem sido feito por Haesbaert (1995, 1997 e 2004). Para ele, o território é um espaço dominado ou apropriado com um sentido político e econômico, mas também, apropriado simbolicamente, onde as relações sociais produzem ou fortalecem identidades utilizando-se do espaço como uma referência fundamental. O território teria, assim, uma dimensão simbólico-cultural e outra dimensão de caráter político-disciplinar. A primeira diz respeito a uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais como forma de 'controle simbólico' sobre o espaço onde vivem, sendo igualmente, uma forma de apropriação. A segunda é uma dimensão concreta em que são definidos limites e fronteiras visando a disciplinarização dos indivíduos e o uso ou controle de recursos existentes.

A preocupação com a dimensão simbólico-cultural do território também é demonstrada por Guattari e Rolnik (1986). Eles consideram que

Os seres existentes se

organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente 'em casa'. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos. (Guattari e Rolnik, 1986, p. 323)

Guattari (1985) insiste que os limites dos territórios estão relacionados às subjetivações individuais que lhes são intrínsecas. Os aspectos simbólicos, nesse sentido, constituem elementos fundamentais para construir a ideia de território com base nas subjetivações dos sujeitos.

O domínio espacial de determinados grupos ou sujeitos pode ser estabelecido em forma de fragmentação articulada de diversos territórios, conformando o que Haesbaert (2004) entende por 'território-rede'. A articulação entre diversos territórios pode ocorrer de várias formas, tanto por meio da realização de fluxos político-econômicos

como simbólico-culturais. As redes que articulam vários territórios podem servir de elementos fortalecedores, ou ainda, desagregadores, dependendo da situação ou escala de análise do pesquisador.

A perspectiva relacional de Massey (2008) chama a atenção para a necessidade de superação da dicotomia espaço-tempo, já que são categorias interdependentes. O território, em sua perspectiva, não é apenas um produto, um espaço estável, delimitado por fronteiras rígidas, apropriado por identidades fixas. O território é relacional, transitório, situacional, dependente de inúmeros outros espaços e escalas. Os territórios constituem singularidades pela combinação específica de múltiplos elementos e escalas espaciais que se fazem das práticas de pessoas. Bossé (2004, p. 168) argumenta que as práticas são processos de territorialidades, pelas quais "os grupos afirmam e reivindicam sua identidade cultural e política em relação ao seu lugar próprio". Segundo este autor o território "não é apenas ritual e simbólico; é também o local de práticas ativas e atuais, por intermédio das quais se afirmam e vivem as identidades" (Bossé, 2004, p. 169).

O conceito de território, como pôde ser visto, envolve elementos que permitem a compreensão da dinâmica espacial religiosa, pois trazem em seu conteúdo programático as identidades, as relações de poder que envolvem processos de legitimação e por fim, a articulação de áreas que se estabelecem por fluxos de diversas naturezas, podendo ser materiais ou imateriais. Além destes, há ainda um outro elemento que deve

ser acrescentado. Trata-se do uso da linguagem da comunidade como fornecedora dos sentidos da instituição do território. Cada comunidade discursiva produz suas próprias referências territoriais em um conjunto de redes entrelaçadas e sobrepostas, sendo necessário portanto, compreender os valores que carregam de sentido suas referências territoriais. A Ordem Franciscana no Brasil estabeleceu uma dinâmica espacial que consolidou uma determinada estrutura de poder simbólico por meio de desenvolvimento de estratégias de instituição de seus territórios, tema a ser desenvolvido mais detalhadamente na próxima seção.

As estratégias desenvolvidas pela Ordem Franciscana no estabelecimento de seus territórios: as vocações para as missões_____

A ideia de missão expressa uma dinâmica centrífuga e motiva ações de sujeitos para além das fronteiras das identidades cristãs consolidadas. Assim, a missão possui um caráter menos pessoal, ao contrário daquilo que é compreendido como 'vocação' que na tradição cristã, que designa 'um chamamento divino pessoal para uma tarefa'. Portanto, as ações desenvolvidas nas missões, quando envolvem as vocações, implicam, necessariamente, uma responsabilidade pessoal no seu desempenho.

A dinâmica vocacional é um elemento de enraizamento da tradição cristã em uma sociedade determinada e permite a identificação de territórios mantidos por esta tradição cultural. Ao

realizar a análise das biografias² dos agentes recrutados para a tarefa missionária é possível evidenciar componentes particulares do catolicismo europeu que se encontram com a sociedade brasileira e criam as condições para instituição de territórios da Ordem Franciscana no Brasil.

As primeiras gerações de frades que promoveram a restauração da Província da Imaculada Conceição iniciaram sua atuação no estado de Santa Catarina numa localidade chamada Therezópolis, ampliando em seguida sua atuação para a região de Blumenau-SC. Haviam entrado na Ordem nas décadas de 1870 e 1880 e tiveram toda sua formação eclesiástica na Alemanha, pois foram enviados ao Brasil já como sacerdotes ou como irmãos já professos. A continuidade de um fluxo constante de vocações para as missões brasileiras dependeu também do envio de seminaristas que estivessem dispostos a completar sua formação no Brasil. A partir da abertura da primeira casa de formação no Brasil, no estado de Santa Catarina, em 1895, tornou-se possível receber os postulantes, selecionados no seminário da Província alemã em Harreveld, na Holanda, e completar sua formação no Brasil, evidenciando os fluxos que promoveram territórios inter-relacionados entre Brasil e Alemanha.

Embora a consolidação da Província tenha permitido implantar casas de formação no Brasil, ela ainda era, durante todo o primeiro quartel do século XX, dependente das vocações europeias. Nesse sentido, fundou-se, em 1922, um seminário em Garnstock, na Bélgica, que garantiu a

constante captação de europeus, especialmente alemães, até a década de 1940. Uma rápida visualização dos obituários da Província da Imaculada permite observar a preponderância das vocações alemãs sobre as brasileiras.

No final da década de 1890, a partir dos dados dos obituários, entraram na Província da Imaculada Conceição 121 frades de origem alemã e apenas dez brasileiros. Entre 1900 e 1910, ingressaram, considerando-se os dados dos obituários, 76 alemães e 26 brasileiros. Na década de 1920, a proporção é de 62 alemães para 44 brasileiros; na década de 1930, 81 alemães para 37 brasileiros. Dos 562 obituários pesquisados apenas 31 frades apresentavam outros países de origem: Polônia, doze; Portugal, cinco; Holanda, três; Áustria, dois; Itália, dois; Croácia, dois; Japão, dois; Bélgica, um; Espanha, um; e Lituânia, um.

A Segunda Guerra Mundial marcou o ponto de inflexão nesta tendência com a redução drástica do ingresso de vocações alemãs, sendo superadas pelas brasileiras. A obtenção de vocações no Brasil dependeu, entre vários fatores, do compartilhamento de valores entre jovens, as suas comunidades de origem e a representação dos frades com os quais eles têm contato. Em outras palavras a identidade entre o jovem vocacionado e os frades está relacionada com uma estrutura comunitária e familiar que legitima a ação da Ordem e a sustenta.

A análise dos obituários dos frades alemães, enviados ao Brasil como missionários, destaca o ambiente familiar desses religiosos, evidenciando que a identidade se faz para além de

uma escolha individual. As trajetórias típicas da vida dos frades registradas nos obituários são marcadas por uma infância modesta do ponto de vista econômico e pertencentes às comunidades de forte influência da Igreja Católica.

A possibilidade de pagar os estudos ou um maior ou menor talento para aprender as disciplinas básicas podiam determinar a carreira a seguir. A carreira religiosa podia ser seguida como sacerdote ou irmão leigo³. Assim, quando a idade ou a falta de talento para os estudos impediam a formação sacerdotal, a carreira eclesiástica podia ser exercida como 'irmão', o que exigia 'piedade e a consagração através do trabalho', virtudes capazes de construir a sua 'santificação'.

As narrativas das biografias sobre os 'irmãos' valorizam o trabalho como exercício para a superação do pecado do ócio, articulado à piedade. Outros elementos constituintes de tais narrativas que constroem o 'modelo desejado de franciscanismo' eram a alegria e o convívio fraterno, descritos em episódios de brincadeiras entre os membros da comunidade. Enfim, o 'sentido de vida' construído em suas existências enfatizam os valores compartilhados no âmbito da vida conventual, baseado no trabalho cotidiano e na sua devoção

As várias biografias escritas sobre o Frei Rogério (SINZIG, 1934, 1936 e BAGGIO, 1963) expressam com propriedade o ideal missionário sacerdotal da Ordem Franciscana e servem de base para a compreensão de alguns elementos importantes que constroem tal idealidade no período em questão.

O destaque inicial é dado à religiosidade familiar apresentada como o passo inicial na 'escalada de Frei Rogério à santidade'. Em seguida a imagem de missionário é construída destacando seu papel no combate ao inimigo, a 'indiferença religiosa', com destaque para a 'maçonaria'. Finalmente, a descrição da morte de Frei Rogério completa o quadro de cumprimento da missão e do projeto de santidade, que é apresentado como modelo a ser seguido. A resignação à enfermidade que lhe atingiu é apresentada como obediência completa à vontade de Deus e como partilha espontânea com o sofrimento de Cristo na cruz. Origem, sacrifícios e morte constroem a trajetória ideal do missionário que dedica sua vida ao resgate das pessoas afastadas da tutela generosa da Igreja, único caminho de salvação. A luta e o trabalho não são suficientes. É necessária a própria santificação do missionário, que a realiza na sua própria vida.

Os elementos que baseiam as narrativas das biografias, tanto sobre os irmãos como sacerdotes, expressam valores compartilhados por parcelas da comunidade, que permitem estabelecer um fluxo de vocações que garantia o recrutamento necessário à sobrevivência da Ordem Franciscana no Brasil.

A motivação para carreira eclesiástica também apresentava uma possibilidade de vencer os constrangimentos do ambiente familiar e social, já que as vocações eram recrutadas nas famílias de condição social humilde, ligadas ao campo ou ao operariado. Como também argumentado por Miceli (1988), as pequenas possibilidades de

ascensão social e econômica do ambiente social de origem, tornavam a carreira eclesiástica atraente.

Nesse sentido, o mapeamento das vocações revela não apenas um cálculo de custos e benefícios que motivaram à vida religiosa, mas também a existência de um espaço no qual o prestígio da Igreja e o engajamento comunitário nas atividades religiosas era intenso. São poucas as biografias que fogem ao perfil das trajetórias típicas da família humilde de forte atuação católica⁴.

As biografias destacam as características da vida dos freis enquanto 'virtudes' inseparáveis do desenvolvimento de vocações, da mesma maneira como explicavam uma boa colheita pela fertilidade da terra. Isso aparece nitidamente no obituário de Frei Lucas Wehling:

sem dúvida, tinha um lar feliz e bem cristão. Foi educado dentro dos moldes de uma tradição rigorosamente católica. A piedade dos pais e o ambiente impregnado de sã religiosidade favoreciam o desabrochar de uma eventual vocação religiosa⁵.

É significativa a repetição das mesmas estruturas que revelam um compartilhar de valores entre as referidas comunidades e a imagem da Ordem Franciscana. A mãe de Frei Filóteo Vollmer "desejava muito um padre na família"⁶. A biografia de Frei Fortunato Sturm salienta que seus pais eram "lavradores e sempre atentos aos preceitos

religiosos"⁷. Frei Leto Vienias, que era filho de família numerosa e de "profunda vivência cristã", "pertenceu a um coro de meninos de sua cidade natal, e deste então manteve o gosto por este gênero de arte, no qual mais tarde se especializou, e nele realizou sua vida como homem e como franciscano"⁸. Os pais de Frei Paulino Meuthen, sacerdote, eram conhecidos na paróquia pelo seu profundo espírito religioso⁹. Frei Cassiano Schaeffers diz em suas memórias que "os pais nunca me disseram que eu me tornasse sacerdote ou religioso. O exemplo da mãe é que fez crescer em mim a vontade de ser sacerdote. Como ela se confessava, como ela comungava, eu sentia vontade de imitá-la"¹⁰.

As biografias tendem a destacar o sentido providencial da vocação religiosa. Nas descrições das tomadas de decisão de entrada para a vida religiosa usam-se expressões como 'chamamento divino' ou 'vontade divina'. A narração é construída tendo Deus como sujeito da decisão vocacional. A vocação em si é vista como um dom. Entretanto, episódios secundários nas narrativas revelam elementos que tornam mais clara a opção pela vida religiosa.

O primeiro elemento já foi suficientemente descrito anteriormente: a influência da Igreja Católica nas comunidades de origem desses frades. Além dessa influência geral, é necessário destacar que os obituários apresentam famílias com liderança na comunidade paroquial. A opção pela vida religiosa, além de reafirmar uma tradição familiar, na maioria dos casos não representava declínio na qualidade de vida, já que a

maioria dos vocacionados provinha de famílias de origem humilde, operária ou camponesa, como já evidenciado.

Num momento histórico em que a vida franciscana já estava estruturada em conventos, a opção pela vida religiosa significava por vezes a ampliação dos horizontes pela possibilidade de estudos e do exercício de uma atividade socialmente mais valorizada do que a vislumbrada em seu meio social no caso dos candidatos ao sacerdócio. Quanto aos irmãos leigos, essa opção significava, muitas vezes, o exercício do mesmo ofício, agora revestido de um caráter de 'santificação'.

Esse elemento permitiu à Província da Imaculada Conceição implementar uma estratégia de recrutamento que tinha como um dos seus atrativos o subsídio dos estudos dos candidatos ao sacerdócio e à vida religiosa. A opção pelo seminário de Garnstock, em muitos casos, levou em consideração o baixo custo dos estudos. Frei Antônio Frinken, sacerdote, nascido em Düsseldorf, teve sua entrada no seminário descrita da seguinte maneira:

Na ânsia de experimentar o caminho do sacerdócio, procurou benfeitores para garantir o estudo e saiu á cata do seminário mais barato, que foi o de Garnstock, na Bélgica. Mas que impunha uma condição muito clara: era um seminário para vocações missionárias para o Brasil. Não pensou muito: a

idéia de ser missionário o entusiasmou ainda mais. E já ao se matricular, assumiu firmemente, junto com a vocação, o futuro campo de trabalho como pátria adotiva.¹¹

O caso relatado não é isolado. Os estudos, especialmente nos níveis iniciais, eram um desafio para a família dos candidatos ao sacerdócio. Os estudos na Ordem Franciscana eram custeados pela Província apenas depois do Noviciado. Diversas biografias falam da dificuldade da família em custear as despesas de estudo e das táticas para superar essas dificuldades. Um caso interessante é o de Frei Ciríaco que, embora 'desde pequeno' tenha manifestado 'vocação sacerdotal', sua família não tinha condições de custear os estudos. Essa dificuldade foi superada com as aulas particulares 'de um caridoso sacerdote' possibilitando que, junto com seu 'talento e esforço', ele terminasse o curso de Humanidades. Frei Ciríaco ordenou-se sacerdote secular na Suíça. Somente depois de ordenado ele resolveu tornar-se franciscano. Sua entrada na Ordem revela, portanto, que a opção pela vida franciscana tinha outros atrativos além da segurança proporcionada por uma instituição eclesiástica.

A análise dos obituários se torna incompreensível se desconsiderarmos a tradição cultural da qual os candidatos se sentem participantes. São os valores presentes nesta tradição que levam o padre José, mesmo depois de ter se ordenado sacerdote a optar pela vida

religiosa e missionária, a abandonar o que havia construído até então.

O ideal e a aspiração constante do padre José era a de consagrar-se numa vida mais austera, e por isso resolveu tornar-se franciscano. Dirigiu-se assim para o convento de Harreveld, Holanda, pedindo admissão, depois de ter tomado para isso as providências necessárias. Tornou-se folclórica sua entrada na Ordem. Quando se apresentou no noviciado estava somente com a roupa do corpo e, na mão o breviário; o inseparável guarda-chuva, ele o esquecera no trem. Indagado da bagagem, disse que recebera a orientação de que 'não precisava levar nada; bastava a boa vontade' e, disse ao superior: 'Boa vontade eu a trago comigo'.¹²

O fluxo de vocações alemãs para o Brasil não pode ser compreendido somente pela articulação entre a tradição familiar católica, a influência católica preponderante em determinadas parcelas da população e os desafios que a situação social na Alemanha apresentava a estas comunidades. Dentro dessas estruturas favoráveis, acontecimentos singulares desempenham um papel de mobilizar a ação em direção a uma meta tida

como desejável.

As biografias destacam acontecimentos ou pessoas como catalisadores de uma religiosidade já vivida e que mobilizam em direção à opção pela vida religiosa. Muitas das descrições do impulso vocacional que aparecem nos obituários destacam personagens que 'influenciaram positivamente' a vida do candidato. Isto é, representaram valores que, dentro da tradição cultural vivenciada pelos candidatos, apresentavam-se como desejáveis.

Podemos elucidar melhor este argumento com alguns exemplos que se destacam nas biografias, como a narrativa que aparece no obituário de Frei Cláudio Tillosen, irmão, nascido em Sterkrade na Alemanha. Quando Frei Cláudio terminou os estudos primários, seu pai o levou para uma alfaiataria para aprender o ofício. A reação de Frei Cláudio ao novo ambiente é revelador da sua visão de mundo e do seu ambiente familiar. Frei Cláudio declarou ao mestre alfaiate que não poderia permanecer na oficina porque o ambiente prejudicava a sua inocência e a sua fé e assim, abandonou o aprendizado do ofício. A narrativa continua e traz uma figura mediadora:

Após tão duro tirocínio, despontaram mais favoráveis dias. Seu novo mestre é o posterior irmão leigo franciscano Benício Vahnenbruck, que possuía oficina em Sterkrade, na qual Pedro Tillosen chegou até a sócio. O mestre, êle mesmo

zeloso terceiro franciscano, àquele tempo, influía beneficentemente sôbre seu aprendiz e sócio, criando-lhe verdadeira amizade, animada tôda de espírito convictamente religioso. Pedro sempre mais simpatizava com o novo meio. Quando em 1883 seu mestre ingressou na Ordem e, pouco depois, convidou seu antigo sócio para uma visita o convento franciscano de Harreveld, acedeu êste logo e comprazeu-se imensamente da vida que levava Frei Benício, da piedade e ânimo religioso do visitante, propôs-lhe que ficasse de vez em Harreveld e tomasse igualmente o hábito de São Francisco.¹³

Nas biografias que destacam o processo de escolha pela vida religiosa é constante o destaque dado a um mediador, isto é, uma pessoa que, sob o olhar do candidato, espelha valores que reafirmam sua tradição religiosa, e desta forma, tornam estes valores críveis. A mesma estrutura argumentativa encontramos no obituário de Frei Bernardo Kleuver, irmão, nascido em Köln, Alemanha, em 1889, em cuja trajetória aparece em destaque a figura de Frei Hilário Ziebart.

José conseguiu serviço na oficina do nosso Frei Hilário

Ziebart. Influenciado pela vida e exemplo de seu chefe de marcenaria, José começou a pensar em ser frade franciscano. Ao mestre de noviços ele disse: 'Vamos experimentar, na pior das hipóteses posso fracassar!' Mas não fracassou. Ainda candidato, começou a trabalhar sob a orientação de Frei Antônio Boos, no convento de Lages, onde permaneceu seis meses. Viajou a seguir no lombo de uma mula a Rodeio. No dia 17 de junho de 1917 recebeu o hábito da Ordem Terceira, vindo a chamar-se Frei Bernardo. Quando mais tarde teve que declarar a razão por que ia ingressar na Ordem Franciscana, escreveu: "Weil man im Gottgefälliges Leben führen kann" ("Porque se pode levar uma vida agradável a Deus").¹⁴

A leitura destes textos conduz à ideia de que a estrutura de recrutamento vocacional não se baseia em uma identidade genérica entre a tradição familiar e o estilo de vida representado pelos frades. Ela depende de mediadores, os quais, de diversas maneiras, se aproximam do candidato. Em muitos dos casos este é o papel do vigário paroquial, mas também pode ser desempenhado por um colega, um parente ou uma pessoa religiosa

próxima à família. Essa perspectiva revela que, além da vivência da religiosidade católica, a proximidade com estes agentes é fundamental para o sucesso do recrutamento vocacional.

Este raciocínio é confirmado pela frequência com que nos obituários aparece a informação de que o candidato à vida religiosa exerceu, em sua comunidade de origem, a função de coroinha. Ao prestar serviço nas Igrejas como ajudante de missas e ladainhas, o candidato estabelece uma relação mais íntima com os agentes eclesiais, criando assim um ambiente propício para considerar a plausibilidade da vida religiosa. É o que aparece na biografia de Frei Dagoberto Romag, sacerdote, nascido em Jünkerath, Alemanha, que na sua função de coroinha era 'pontual e responsável' o que lhe valeu a confiança do pároco e do velho sacristão. Em seu obituário aparecem as seguintes recordações:

Enquanto aguardava o início da missa, sentado sozinho num banco, pensava comigo mesmo: "Agora vou ajudar a Missa, mas um dia quero celebrá-la vou ser sacerdote". E diz também: "O meu Pároco não atraía por suas pregações, mas por sua dedicação e simplicidade. Atraíu-me com sua vida. Por isso penso que minha vocação foi alimentada no tempo de coroinha, num primeiro momento eu queria ser sacerdote! São Francisco e os

franciscanos eu conheci através de um bom frade amigo de meus vizinhos. Mas quando nasceu minha vocação? Creio que devo-a a Deus e a minha mãe que me consagrou antes mesmo de me dar à luz!"¹⁵

Esta biografia destaca simultaneamente a tradição da religiosidade familiar com a proximidade do ambiente paroquial que, através do exemplo do sacerdote, torna plausível a opção pela vida religiosa. No obituário de Frei Everaldo Allkemper, Frei Ulrich Steiner descreve dessa maneira seu contato com ele na época em que era coroinha:

Quem conheceu Frei Everaldo teria sempre a sua interpretação, a sua história para contar. Mas na visão do coroinha ficou a imagem do homem de trabalho que, trazendo o hábito de trabalho, fazia o serviço de servente de pedreiro na construção de igreja matriz; que enfileirava as crianças da escola para deslocarem os montes de tijolos, empilhados ao longe, para perto da construção, se colocando entre elas incentivando a passar o tijolo de mão em mão até o local desejado. Ficaram as histórias difíceis, mas narradas com

paixão, dos tempos em que no oeste paranaense cavalgava o lombo da mula e do cavalo para visitar as comunidades distantes, o contato com os índios com os caboclos; afinal as histórias que fascinam o coração de criança e fazem sonhar em ser missionário.¹⁶

Frei Lamberto Albers, irmão, nascido em Essen, Alemanha, desde os 9 anos até sua entrada na Ordem, aos 16, foi coroinha na Igreja Matriz de Rotthausen. 'Fazia isso como uma honra', escreveu na carta de pedido de admissão à Ordem"¹⁷. Frei Ernesto Kalfhold, irmão, nascido em Kefferhausen, também afirma que sua vocação nasceu da convivência com os frades franciscanos em sua terra natal. Não é coincidência também ele ter sido coroinha.

A maioria das biografias descreve uma estrutura de relações entre os frades e a comunidade que torna a opção pela vida religiosa plausível e desejável. A 'Providência de Deus que conduz sempre ao melhor' foi possibilitada pelo conjunto de fatores que articulou a tradição católica das comunidades de origem dos candidatos, uma destacada religiosidade familiar e o contato próximo com agentes que mediarão valores presentes na tradição com um projeto que ganha plausibilidade no 'exemplo' desses mesmos agentes.

As primeiras gerações de missionários que vieram para o Brasil tiveram em Frei Gregório Janknecht, então Ministro Provincial da Saxônia,

um grande incentivador das missões para o Brasil, que 'soube entusiasmar os religiosos mais jovens para as missões estrangeiras'. Ele mesmo e seu irmão, Frei Wigberto, também se apresentaram para as missões no Brasil. Foi durante o provincialado de Frei Gregório que a Província da Saxônia aceitou a missão brasileira. Ele já havia demonstrado sua capacidade como articulador na condução daquela Província durante a *Kulturkampf*. Frei Gregório conseguiu fundar casas além das fronteiras alemãs e manter sigilosamente a atividade dos frades em algumas comunidades católicas. Também enviou frades aos Estados Unidos como forma de preparar o terreno para um exílio mais amplo do que o imposto pelo governo alemão.

Compreende-se porque, ao fim da *Kulturkampf*, o prestígio da Ordem na Alemanha era alto. Frei Gregório escolhe pessoalmente os missionários para a nova missão brasileira e manda levas e levas de sacerdotes, estudantes clérigos, noviços, irmãos religiosos leigos, seminaristas-postulantes, por anos seguidos para 'repovoarem o espírito religioso' no Brasil. É o exemplo de Frei Gregório que vai inspirar uma grande quantidade de candidatos ao trabalho da missão brasileira.

Depois de seu período como provincial da Saxônia, ele continuou supervisionando a missão. Após uma visita ao Brasil, onde permaneceu vários meses coordenando as atividades missionárias, retornou à Alemanha portando o vírus da febre amarela. Chegou ao Convento de Paderborn quase moribundo e faleceu no mesmo dia.

As descrições acima permitem a elaboração de um argumento simples que, entretanto, ajuda a esclarecer a história do franciscanismo no Brasil. Nos contatos pessoais, nas amizades e nas imagens construídas no contato com os religiosos é que se estabelece a mediação entre uma tradição cultural, que valoriza algumas atitudes e comportamentos, e a possibilidade concreta de escolha de um papel entre os inúmeros possíveis naquele universo simbólico. Não se trata somente do avanço de uma ideologia sobre as identidades individuais e nem somente da relação custo/benefício face aos desafios que uma determinada conjuntura econômica apresenta à uma comunidade ou classe social.

Os valores de um universo simbólico somente se transmitem na medida em que se apresentam em carne e osso. A relação entre os agentes e os candidatos é um jogo de representações onde cada um constrói uma imagem do outro e, por aproximações sucessivas, se vai estabelecendo um sentido para a opção vocacional. Assim, como argumenta Certeau (1998), a credibilidade da lei depende da sua 'encarnação', para se fazer crer e praticar: "Dá-me teu corpo e eu te darei sentido, dou-te um nome e te faço uma palavra do meu discurso" (CERTEAU, 1998, p. 242).

Considerações finais

O artigo teve como fio condutor a compreensão dos elementos instituidores dos territórios da Ordem Franciscana no Brasil no final

do século XIX até o Concílio Vaticano II (1962-1965). Com base nas biografias dos freis que seguiram a carreira eclesiástica na Província Franciscana da Imaculada Conceição foi possível evidenciar que a expansão territorial da Ordem se deu pelo estabelecimento de uma rede que motivou comunidades católicas europeias, cuja identidade religiosa foi forjada na luta contra o movimento liberal, em direção às missões no Brasil. Os fluxos missionários encontraram no Brasil um forte ponto de apoio nas comunidades de imigrantes europeus que já partilhavam das

estruturas religiosas vigentes na Europa. Assim, a identificação com os valores simbólicos, mediados pela prática de agentes que lhes davam plausibilidade, permitiu o enraizamento cultural da Ordem e viabilizou sua expansão através do recrutamento vocacional. A expansão territorial teve como base uma linguagem comum que apresentava modelos ideais franciscanos encarnados em agentes capazes de criar redes de relacionamentos que concretamente garantiram a manutenção do poder e influência da Igreja Católica no Brasil.

NOTAS

- 1- Esta tendência é manifesta, de forma geral, no jurisdicionalismo de Estado, chamado, no Brasil, de Regalismo.
- 2- Trata-se das biografias de Frei Xisto Meiwes, nascido na Alemanha, em Hagen, em 1853 (VITA Franciscana, ano IV, n. 2, p. 60-62, mai. 1927); Frei Ciríaco Hielscher, nascido em Schönwiese, na Silésia, região da Alemanha (VITA Franciscana, São Paulo, ano XVIII, n.1, p. 62-64, jan. 1941); Frei Gustavo Carlos Reuss, nascido em 1858, também em Schönwiese (VITA Franciscana, São Paulo, ano XII, n. 2, p. 32; 57,60, set. 1935); Frei Pacômio, nascido em 1865, na Silésia (VIDA Franciscana, São Paulo, ano III, n. 4, p. 63-66, jul. 1943).
- 3- O termo 'irmão' designa o religioso que não recebeu as ordens e que, portanto, não é sacerdote.
- 4- Trata-se das biografias de Frei Rainério Mutschall, nascido em Jassem região da Pomerânia Alemanha, em 1860. (AUS DEN ERSTEN Jahren unserer Gründung in Blumenau. Vita Franciscana, São Paulo, ano X, set. 1933, p. 19-20); Frei Crisóstomo Adams, nascido na Alemanha em 1868. (VIDA Franciscana, São Paulo, ano III, n. 5, p. 52-56, mai. 1944); Frei Modesto Blöinsk, nascido na Alemanha em 1868 (VITA Franciscana, São Paulo, ano IV, n. 2, p. 62-67, mai. 1927); Frei Rogério Neuhaus, nascido em Borken, Alemanha, em 1863 (VITA Franciscana, São Paulo, ano XI, n 2, p. 18-33, set. 1934).
- 5- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LVIII [LV], p. 105-110, out. 1981.
- 6- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LXVII [LXIV], p. 150-151, dez. 1990.
- 7- VIDA Franciscana, São Paulo, ano L [LXVII], p. 233-238, dez. 1993.
- 8- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LXVI [LXIII], p. 87-92, dez. 1989.
- 9- VIDA Franciscana, São Paulo, ano XII [XVIII], p. 187-190, nov. 1953.
- 10- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LXVII [LXIV], p. 130-135, dez. 1990.
- 11- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LII [LXIX], p. 177-184, dez. 1995.
- 12- VITA Franciscana, São Paulo, ano XVIII, n. 1, p. 62-64, jan. 1941.
- 13- VIDA Franciscana, São Paulo, ano II, n. 2, p. 53-57, jul. 1943.
- 14- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LXIII [LX], p. 200-204, nov. 1986.
- 15- VIDA Franciscana, São Paulo, ano LXVI [LXIII], p. 76-83, dez. 1989.
- 16- VIDA Franciscana, São Paulo, ano XLIX [LXVI], p. 126-128, dez. 1992.
- 17- VIDA Franciscana, São Paulo, ano XLVIII [LXV], p. 235-238, dez. 1991.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAGGIO, Hugo D. **Frei Rogério Neuhaus, o missionário do planalto catarinense**. São Paulo: Loyola, 1963.
- BOSSÉ, Mathias Le. As Questões de Identidade em Geografia Cultural: algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Paisagens, Textos e Identidade**. Rio de Janeiro: UERJ, 2004, p. 157-179
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. 3. Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.
- GUATTARI, Félix. Espaço e poder: a criação de territórios na cidade. **Espaço & debates**, São Paulo, ano V, n. 16, p. 109-120, 1985.
- GUATTARI Félix; ROLNIK, Suely, **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, Iná Elias de, *et alii* (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1995, p. 165-206.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade**: a rede "gaúcha" no Nordeste. Niterói: EdUFF, 1997.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização**: do "fim dos territórios" a multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

MACHADO, Mônica Sampaio. A territorialidade pentecostal: uma contribuição à dimensão territorial da religião. **Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro, n. 4. dez., p. 36-49, 1997.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço**. Uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

RAFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo : Ática, 1993.

RIBEIRO, Miguel Angelo Campos; MATTOS, Rogério Botelho de. Territórios da prostituição nos espaços públicos da área central do Rio de Janeiro. **Território**. Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, jul/dez, p. 59-76, 1996.

SACK, Robert. **Human territoriality: its theory and history**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SINZIG, Pedro. **Frei Rogério Neuhaus**. Petrópolis: Vozes, 1934.

SINZIG, Pedro. **Um apóstolo dos nossos dias**. Petrópolis: Vozes, 1936.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In CASTRO, Iná Elias *et alii* (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 77-116.

SOUZA, Marcelo Lopes de. As drogas e a 'questão urbana' no Brasil: a dinâmica sócio-espacial nas cidades brasileiras sob a influência do tráfico de tóxicos. In: CASTRO, Iná Elias de, *et alii* (orgs.). **Brasil: questões atuais da reorganização do território**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p. 419-468.

THE TERRITORIES' INSTITUTION OF THE FRANCISCAN ORDER IN BRAZIL: AN ANALYSES ABOUT ITS ELEMENTS

ABSTRACT: THIS ARTICLE AIMS TO COMPREHEND THE COMPONENTS OF THE ESTABLISHMENT OF FRANCISCAN ORDER'S TERRITORIES IN BRAZIL, FROM LATE 19TH CENTURY UP TO THE SECOND VATICAN COUNCIL (1962 - 1965). IN ORDER TO DO SO, WE ANALYZED THE OBITUARIES - PUBLISHED DURING THE STUDIED PERIOD IN THE JOURNAL *VIDA FRANCISCANA* [FRANCISCAN LIFE] - PERTAINING TO FRIARS OF THE PROVINCE OF THE IMMACULATE CONCEPTION IN BRAZIL. THE JOURNAL IS ONE OF THE ORDER'S INTERNAL COMMUNICATION MEDIUM, FROM WHICH WE INVESTIGATE THE VALUES THAT ALLOWED COMMUNICATION BETWEEN THE FRANCISCAN ORDER AND SOCIETY. THE RESEARCH SHOWS THAT THE ESTABLISHMENT OF THE FRANCISCAN TERRITORY WAS THROUGH THE ARTICULATION BETWEEN RECRUITING STRATEGIES AND THE ORDER'S EXPANSION WITH THE CONCEPTS OF 'RELIGIOUS CALLING' AND 'MISSION'.

KEYWORDS: TERRITORY; FRANCISCAN ORDER; PROVINCE OF THE IMMACULATE CONCEPTION; CATHOLIC CHURCH.