

**RODRIGO CARNEIRO DOS SANTOS**

**O Modelo de Sacerdote na Província de São Lourenço de Brindes,  
mudanças, permanências e reflexos no acompanhamento vocacional da  
crise do Vaticano II à 2008.**

**PONTA GROSSA  
2009**

**RODRIGO CARNEIRO DOS SANTOS**

**O Modelo de Sacerdote na Província de São Lourenço de Brindes,  
mudanças, permanências e reflexos no acompanhamento vocacional da  
crise do Vaticano II à 2008.**

Dissertação apresentada ao programa de  
Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas da  
Universidade Estadual de Ponta Grossa, como  
requisito para a obtenção do título de Mestre.  
Orientador: Prof. Dr. Edson Armando Silva

**PONTA GROSSA  
2009**

Ficha Catalográfica Elaborada pelo Setor de Processos Técnicos BICEN/UEPG

S237m

Santos, Rodrigo Carneiro dos

O Modelo de Sacerdote na Província de São Lourenço de Brindes, mudanças, permanências e reflexos no acompanhamento vocacional da crise do Vaticano II à 2008 . / Rodrigo Carneiro dos Santos. Ponta Grossa, 2009.

223f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicada – Área de Concentração : História, Cultura e Cidadania ), Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Orientador: Prof. Dr. Edson Armando Silva

1. História da igreja. 2. Religiosidade. 3. Franciscanismo  
4. Brasil 5. Identidade. I. Silva, Edson Armando . II.T

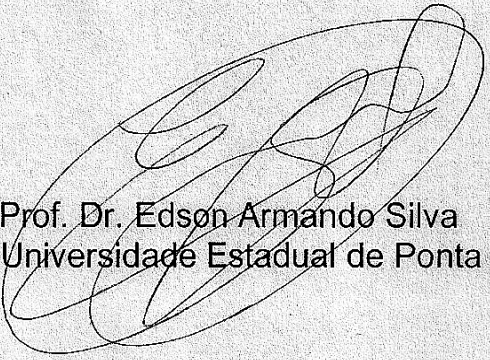
CDD: 271.3

## TERMO DE APROVAÇÃO

*RODRIGO CARNEIRO DOS SANTOS*

**“O MODELO DE SARCEDOTE NA PROVÍNCIA DE SÃO LOURENÇO DE BRINDES, MUDANÇAS, PERMANÊNCIAS E REFLEXOS NO ACOMPANHAMENTO VOCACIONAL DA CRISE DO VATICANO II À 2008”.**

**Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas, Setor de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, pela seguinte banca examinadora:**



Orientadora: Prof. Dr. Edson Armando Silva  
Universidade Estadual de Ponta Grossa



Prof. Dra Solange Ap. Barbosa de Moraes Barros  
Universidade Estadual de Ponta Grossa



Prof. Dra. Maura Regina Petruski  
Universidade Estadual de Ponta Grossa

Para  
Carla e Mariana,  
os amores da minha vida.

## **Cap. V - Do modo de trabalhar**

Os frades a quem o Senhor deu a graça de trabalhar, trabalhem fiel e devotamente, de modo que, afastando o ócio inimigo da alma, não extingam o espírito da santa oração e devoção, ao qual as outras coisas temporais devem servir. Como mercê do trabalho recebam para si e seus irmãos o necessário para o corpo, menos dinheiro ou pecúnia, e isso humildemente, como convém a servos de Deus e seguidores da santíssima pobreza.

São Francisco de Assis. Regra Bulada

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, princípio e fim.

Ao amigo, mestre e orientador Edson Armando Silva pela dedicação, sugestões e pela infinita paciência e compreensão frente às minhas crises, demoras e imprecisões.

Aos meus pais Ademir e Liliane por todo o investimento, incentivo, amor e dedicação.

A minha família Carla e Mariana, pelo amor infinito, por suportar as crises, demoras e ausências.

Aos amigos e colegas do Departamento de História, em especial ao Niltonci, Marco, Rosangela (Pingo) e Leandro, pelos empréstimos de livros, conversas, “empurrões” e por todo apoio que me deram.

A Solange e Maura por aceitarem o convite para compor a banca e por compreenderem minhas limitações durante o processo de pesquisa.

Aos freis Frigo, Alessandro, Cláudio e Itamar pela ajuda com as fontes e pelas conversas esclarecedoras.

Ao Nacir, Edvan, Miranda e Paulo pelas entrevistas, pela conversa e pela recepção alegre e acolhedora.

Ao aluno e estagiário Ramon Martins pela digitação do banco de dados.

Ao amigo Ramon pelo abstract.

A todos que, direta ou indiretamente participaram deste trabalho, fornecendo material, possibilitando acesso às fontes, concedendo entrevistas ou simplesmente apoiando e torcendo por mim.

A todos o meu muito obrigado, sem vocês este trabalho não seria realizado.

## **RESUMO**

O presente trabalho, vinculado à linha de pesquisa História, cultura e cidadania, do Programa de Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, tem por objetivo analisar as transformações ocorridas na cultura brasileira e suas interferências no modelo de sacerdote na Ordem dos Frades Menores Capuchinhos da Província de São Lourenço de Brindes, entre o Vaticano II e o ano 2008. Para isso, caracteriza aspectos da História do Brasil durante o período estudado, além de resgatar características do surgimento do franciscanismo até a sua atuação na sociedade brasileira do século XXI e explora as experiências e vivências dos egressos da congregação capuchinha e a influência exercida pela identidade franciscana no seu cotidiano pós seminário.

**PALAVRAS-CHAVE:** História da Igreja, religiosidade, franciscanismo, Brasil, identidade.

## **ABSTRACT**

The present work, linked to the History, culture and citizenship line of research, of the Program of Master's degree in Applied social sciences of the State University of Ponta Grossa, has for objective to analyze the transformations happened in the Brazilian society and their interferences in the model of priest in the Ordem dos Frades Menores Capuchinhos of the Province of São Lourenço de Brindes, between Vaticano II and the year of 2008. For that, it characterizes aspects of the History of Brazil during the studied period, besides rescuing characteristics of the appearance of the franciscanism till its performance in the Brazilian society in XXI century and explores the experiences and existences of the exits of the Capuchinhos congregation and the influence exercised for the Franciscan identity in their daily pos-seminar.

**KEY WORDS:** History of the Church, religion, franciscanism, Brazil, identity.

## SUMÁRIO

|                                                                                               |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUÇÃO .....                                                                              | 10 |
| CAPÍTULO I - SOCIEDADE BRASILEIRA E IGREJA CATÓLICA: de 1962 ao terceiro milênio.....         | 18 |
| O retorno do regime autoritário .....                                                         | 18 |
| A posição da Igreja Católica frente à realidade latino-americana .....                        | 27 |
| Sociedade brasileira, sociedade secularizada .....                                            | 32 |
| Medellín e Puebla, o novo lugar da Igreja na sociedade.....                                   | 38 |
| O sacerdote e a questão da identidade na pós-modernidade .....                                | 42 |
| CAPÍTULO II – DE FRANCISCO DE ASSIS A SÃO LOURENÇO DE BRINDES E A ROMANIZAÇÃO NO BRASIL ..... | 51 |
| Origens do franciscanismo .....                                                               | 51 |
| A Ordem dos Frades Menores Capuchinhos .....                                                  | 59 |
| Capuchinhos na América.....                                                                   | 64 |
| Missionários no Brasil.....                                                                   | 66 |
| Os Capuchinhos no Paraná e Santa Catarina.....                                                | 77 |
| Paraná .....                                                                                  | 77 |
| As paróquias .....                                                                            | 79 |
| Santa Catarina .....                                                                          | 88 |
| De Missão à Província.....                                                                    | 89 |
| Os Seminários.....                                                                            | 92 |
| A Origem .....                                                                                | 92 |
| Os Seminários no Brasil .....                                                                 | 93 |
| As Regras.....                                                                                | 99 |

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| CAPÍTULO III – DO MODELO DE SACERDOTE AO COTIDIANO PÓS-SEMINÁRIO:    |     |
| rupturas e permanências .....                                        | 104 |
| Origens, cotidiano e questões sociais na descoberta vocacional ..... | 107 |
| O modelo ideal e o encantamento .....                                | 117 |
| O seminário e o cotidiano .....                                      | 119 |
| A crise vocacional e o desligamento da Ordem.....                    | 124 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....                                           | 128 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....                                      | 132 |
| ANEXOS .....                                                         | 142 |

## INTRODUÇÃO

O texto apresentado é fruto de um trabalho de pesquisa que tem como objetivo compreender como as transformações no modelo de sacerdote católico, ocasionadas pelas mudanças de relacionamento entre Estado e Igreja, durante o século XX, influenciaram no processo de acompanhamento vocacional, na Província Capuchinha de São Lourenço de Brindes, no período de 1965 a 2008.

Todavia, é necessário para uma melhor compreensão do texto, fazer alguns esclarecimentos acerca das fontes utilizadas na pesquisa, as quais são compostas por fichas de inscrição de noviços no seminário, histórico escolar dos seminaristas, cartas de recomendação escritas por sacerdotes aos superiores dos seminários, além de entrevistas com ex-seminaristas capuchinhos que freqüentaram as aulas durante o período analisado por este estudo.

Esta documentação, bem como as entrevistas orais, são recursos essenciais para a análise e reconhecidos como uma ampliação das fontes históricas, através de novas formas de abordagem que possibilitaram uma melhor compreensão das relações humanas e de seu “tempo”, através de um olhar que reúne, seleciona e agrupa as fontes de tal modo que as transforma em história. (CERTEAU, 1979, p. 29 e 30)

O período escolhido para esta pesquisa se deve às mudanças impressas à Igreja Católica a partir de 1962, com o início das atividades do

Concílio Vaticano II, que implanta uma série de novas diretrizes, as quais causaram significativas transformações às estruturas da Igreja.

O Concílio Ecumênico Vaticano II representou um novo modo de pensar da Igreja Católica, buscando um aprofundamento no debate sobre as estruturas eclesiais, discutindo a necessidade da Igreja de se adaptar às transformações da sociedade, sem se apartar do patrimônio sagrado da verdade, mas com vistas para o momento presente, para os novos problemas e condições de vida da população. (SCHACTAE, 2005. p. 45)

A ordem dos Frades Menores Capuchinhos, uma ordem religiosa franciscana, originária da Itália e presente no Brasil desde o período colonial, escolhida como recorte para esta pesquisa, permite revelar possíveis transformações ocorridas no modelo de sacerdote idealizado pela Igreja e pela Ordem Franciscana Capuchinha, através das mudanças de relacionamento entre a Igreja e a sociedade ambiente, no período estudado, bem como, analisar o quanto estas mudanças interferiram no processo de recrutamento vocacional.

Para tanto, foi necessário analisar as transformações da sociedade brasileira durante o século XX, desde o campo político, social, econômico, como também no campo religioso, onde alguns eventos como o Concílio Ecumênico Vaticano II e, na América Latina, as Conferências do Episcopado Latino Americano (CELAM), realizadas em Medellín (1968) e Puebla (1979), foram também responsáveis pelo novo modo de se pensar a Igreja. Em alguns momentos desta análise primou-se pelo uso de fontes católicas, com o objetivo de se demonstrar o ponto de vista da Igreja em relação à situação social vivida no país.

Também houve a necessidade de se recuperar alguns conceitos acerca do processo de romanização da Igreja Católica, iniciado em fins do século XIX, ganhou novo impulso a partir do Concílio e das Conferências, pois, o país passava, desde meados da década de 1950, por uma série de mudanças políticas influenciadas pelas disputas em torno da bipolarização mundial iniciada com a Guerra Fria.

Este quadro político, no Brasil, onde as elites econômicas direcionaram o país para um alinhamento com o capitalismo estadunidense, chegou ao ápice a partir do golpe militar de 1964, onde o projeto econômico visava o desenvolvimento industrial do país, em detrimento dos salários e políticas sociais, levou parte da Igreja a um posicionamento de defesa dos “pobres”, gerando assim, uma série de movimentos religiosos nesse sentido.

Portanto, a fim de compreender este processo político brasileiro se fez necessário descrever no 1º capítulo as mudanças ocorridas no país, resgatando alguns aspectos das primeiras décadas de história republicana do país, mas principalmente traçando sua trajetória a partir da década de 1960.

No 2º capítulo, o objetivo foi descrever desde a origem do franciscanismo até a criação da província capuchinha de São Lourenço de Brindes, no Paraná e Santa Catarina, bem como o trabalho desses religiosos na região e a influência do processo de romanização da Igreja no Brasil, do Concílio Vaticano II e do quadro político brasileiro na estrutura e no modelo de formação utilizado na ordem.

No 3º capítulo, fez-se uma análise das fichas de inscrição e dos históricos escolares dos noviços franciscanos na Província, a fim de se obter uma espacialização da atuação capuchinha na região, reconhecendo

especificidades e generalidades no processo de recrutamento vocacional como, origem, influência da família e do meio no processo de descoberta vocacional, presença da ordem capuchinha na região de domicílio dos vocacionados, entre outros aspectos.

Em seguida, a fim de se compreender o modelo de sacerdote considerado como ideal na ordem e confrontar este modelo com a prática do seminário e do cotidiano dos seminaristas, além de perceber possíveis distorções, rupturas e permanências entre este ideal e o ensinado e meditado no convívio diário, buscou-se analisar, através das cartas de recomendação enviadas pelos sacerdotes ao seminário e a realização e análise de entrevistas com egressos da Ordem capuchinha, residentes em Ponta Grossa, Paraná, a fim de verificar a possível continuidade e a influência do ideal franciscano na vida pós-seminário.

Como Ponta Grossa é a cidade onde são realizados os estudos de filosofia e teologia da maior parte dos seminaristas da Província e, portanto, reúne vocacionados de todas as regiões, é natural que uma parte dos egressos permaneça no município mesmo após a saída do seminário. Sendo assim, escolheu-se como fonte para as entrevistas, ex-seminaristas residentes no município.

Sendo que uma das fontes principais deste trabalho será a pesquisa oral, faz-se necessária uma reflexão sobre o conceito de Memória, visto que “história oral é a interpretação da história e das mutáveis sociedades e culturas através da escuta das pessoas e do registro de suas lembranças e experiências”. (THOMPSON, 2002, p. 9-28). Portanto, quando partimos da história oral, estamos trabalhando com a memória, a qual pode ser construída coletiva ou individualmente, sendo ela seletiva e direcionada pela relação entre

o indivíduo e suas lembranças.

De acordo com M. Pollak, memória é:

(...) Um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. (...) A memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado. (...) É um fenômeno construído. Os modos de produção podem tanto ser conscientes como inconscientes. O que a memória individual grava, realça, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização. (POLLAK, 1992, p.201-204).

Segundo Thompson (2002, p. 10), como um método interdisciplinar, a História Oral nos permite obter registros, que não se encontram documentados na comunidade e nem na literatura, sobre as formas como seus participantes narram e percebem suas experiências e do espaço em que vivem.

Sendo assim, a produção de um documento sobre o modelo de sacerdote através da história oral torna-se um instrumento científico importante para o estudo da memória coletiva em um determinado contexto. A utilização da história oral constitui uma forma de pesquisar até que ponto este modelo se encontra presente na memória da comunidade e em que medida ela contribui para a construção social do espaço em que foi implantado.

Baseado nas entrevistas e dados coletados nas fontes escritas é necessário fazer o cruzamento destas informações e sua posterior análise para garantir a consistência adequada.

Outro foco do trabalho é um aprofundamento nas questões de identidade, tanto para o grupo de seminaristas, seus formadores e sacerdotes quanto para a comunidade que acolhe estas pessoas, isto por se tratar de uma análise de tradições e relações sociais entre indivíduos, grupos de indivíduos e

comunidades.

Na pós-modernidade, a identidade, conforme definida por Hall (2005), pode ser interpretada segundo as idéias de Bauman (2001), como uma “identidade líquida” em que as fronteiras entre as coisas, entre as pessoas, entre as cidades, entre os países, em suma entre os mais diversos espaços encontram-se em um movimento permanente e paradoxal de enfraquecimento e fortalecimento. Com o estabelecimento da globalização diversos elementos passam a pertencer a vários lugares de diferentes culturas ao mesmo tempo em que os diferentes lugares conferem especificidades a fenômenos que são globais. Portanto, nesse sentido, ao analisar as especificidades da Província de São Lourenço de Brindes, pode-se perceber que, dentro deste universo regional, alguns dos problemas tem, segundo Elias (2000, p.15) “... um caráter paradigmático:lançavam luz sobre problemas comumente encontrados, em escala muito maior, na sociedade como um todo.”

Para um embasamento teórico específico sobre o a Ordem Religiosa em questão, faz-se necessário a leitura de obras relacionadas ao franciscanismo, à ordem dos capuchinhos e à sua presença no Brasil, além das fontes originais da província. Para tanto, LE GOFF<sup>1</sup>, apoiando-se numa visão historiográfica, ao invés do comum sentimento e admiração típicos da religião, demonstra e comenta sobre fatos marcantes da vida de São Francisco de Assis, o ambiente, o contexto social onde vivia, as crises, o encontro da vocação, os seguidores e o processo de institucionalização da ordem franciscana. Além disso, retrata os principais modelos culturais do século XIII e a relação estabelecida, na época, entre franciscanos e estes modelos. O texto

---

<sup>1</sup> LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro/São Paulo. Record, 2001.

faz uma bem elaborada análise de conjuntura do período em que Francisco de Assis viveu e como esse mundo influenciou na sua decisão e na “construção” da ordem franciscana.

Outra obra de fundamental importância é “Capuchinhos no Brasil”, organizada pelo Frei ZAGONEL<sup>2</sup>, onde são retratados os processos de implantação e desenvolvimento inicial das províncias capuchinhas espalhadas pelo Brasil, suas dificuldades, entraves e conquistas.

Também o Padre D'ABBEVILLE<sup>3</sup> narra algumas passagens da missão capuchinha na Ilha do Maranhão, desde a vinda da França, no século XVI, passando pela Inglaterra, até a chegada e estabelecimento em solo maranhense, da missão, o contato com os índios e o cotidiano dos padres e da missão no Brasil.

PRETO OFMCap<sup>4</sup> retrata, com o olhar de um capuchinho inserido na obra, o processo de implantação da Província Capuchinha de São Lourenço de Brindes, desde a chegada ao Brasil, vindo de Veneza, na Itália, para começar a missão no Paraná e Santa Catarina, passando por todas as dificuldades, tornando-se Custódia em 1937, os anos de trabalho na Custódia, que só se tornará uma Província anos mais tarde, em 1968.

Também a coletânea organizada por SANCHIS, em três volumes, intitulada Catolicismo, pode-se discutir com vários autores sobre questões ligadas a Igreja, suas relações com a sociedade ambiente, com as

---

<sup>2</sup> ZAGONEL, Frei Carlos Albino. **Capuchinhos no Brasil**. Porto Alegre. CBB, 2001.

<sup>3</sup> D'ABBEVILLE, Padre Cláudio. **História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas circunvizinhanças**. São Paulo. Siciliano, 2002.

<sup>4</sup> PRETO OFMCap, Frei Inácio de Ribeirão. **A Custódia Provincial dos Padres Capuchinhos: nos Estados do Paraná e Santa Catarina de 1920 aos nossos dias**. Santo Antonio da Platina. Convento de Santo Antônio, 1948.

comunidades, suas certezas e contradições. No primeiro volume<sup>5</sup>, o leitor é levado a um trânsito pelos processos de permanência e/ou ruptura nas estruturas da Igreja, as mudanças ocorridas e suas conseqüências, a manutenção do poder, tanto no campo material quanto ideológico (simbólico) da Igreja. O segundo volume<sup>6</sup> trata do cotidiano da Igreja, os movimentos e pastorais, sua atuação junto à sociedade, o engajamento da comunidade nestes movimentos e a participação da Igreja na vida social da comunidade laica. Já o terceiro volume<sup>7</sup> trata das mudanças culturais e como estas afetam o cotidiano da Igreja, como a Igreja vem tentando manter a unidade frente a este mundo em acelerado processo de mudanças.

A partir da análise da bibliografia, entrevistas, coleta e análise das fontes anteriormente citadas, além de outras obras, se buscou atender às expectativas com relação a este trabalho e responder á questão de partida que norteou todo este processo de pesquisa.

---

<sup>5</sup> SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: modernidade e tradição**. Rio de Janeiro. Loyola, 1992.

<sup>6</sup> SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: cotidiano e movimentos**. Rio de Janeiro. Loyola, 1992.

<sup>7</sup> SANCHIS, Pierre. **Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural**. Rio de Janeiro. Loyola, 1992.

## **CAPÍTULO I - SOCIEDADE BRASILEIRA E IGREJA CATÓLICA: de 1962 ao terceiro milênio**

No período situado entre o Concílio Vaticano II, com início em 1962 e a década de 1980, onde a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos decidiu extinguir os Seminários Menores<sup>8</sup>, optando-se por uma modificação nas estratégias de recrutamento vocacional, a sociedade brasileira passou por uma série de mudanças políticas, econômicas, culturais, ideológicas e também religiosas. Estas transformações ocorridas na sociedade interferiram significativamente nas estruturas da Igreja Católica brasileira em vários setores, desde o modelo de recrutamento vocacional, passando pela formação e principalmente pelas formas de atuação em meio às novas realidades sociais que surgiram no país.

Para compreender o processo histórico citado anteriormente, faz-se necessário resgatar algumas características anteriores.

### ***O retorno do regime autoritário***

No Brasil, a história política republicana, que tem início em 1889, com a retirada do apoio das elites agrárias à monarquia (SCHNEIDER, LENZ, PETRY, 1990, p. 232) e a tomada do poder pelas forças armadas, segue, já neste período, a influência do modelo federalista norte-americano. Este

---

<sup>8</sup> Seminários mantidos pela congregação dos Frades Menores Capuchinhos para fornecer a formação escolar básica e religiosa às crianças nas regiões atendidas pela Ordem.

período de 1889 a 1930, de caráter constitucional formal, é marcado pelo domínio das oligarquias rurais (SCHNEIDER, LENZ, PETRY, 1990, p. 232).

A estrutura constitucional da 1ª República inspirava-se na ordem legal da constituição americana que é mais flexível em função da predominância do Direito Consuetudinário, ao contrário da tradição lusitana. Hauriu igualmente muitos princípios do positivismo, corrente filosófica então em plena vigência na Europa. Era formal porque divorciada da nossa realidade político-social (Cf. Ibid., p. 232). Durante a Velha República funcionavam todos os mecanismos do sistema de representação democrática, com a existência da oposição e outras garantias. Apenas o povo não participava. Até 1930, o número de votos nas eleições presidenciais representava 3% da população do país. (RODRIGUES, 1966, p. 115-157)

Nos primeiros quarenta e um anos de república, as estruturas sócio-econômicas brasileiras pouco foram alteradas, permanecendo como base econômica o setor agro-exportador, tendo como principal produto o café. Como os governos, foram exercidos pelas elites agrárias, num sistema de alternância entre nomes indicados pelos dois Estados mais influentes do país (São Paulo e Minas Gerais), toda a administração federal se fez visando beneficiar a esta classe. Salvo alguns momentos quando, devido à manutenção da riqueza dos grandes cafeicultores, garantida pelo Convênio de Taubaté (1906), ocorreram investimentos isolados numa primeira tentativa de industrialização, sem sucesso devido à fatores como a falta de incentivo por parte do governo, a falta de planejamento estratégico e até mesmo de estrutura, pode-se dizer que as primeiras quatro décadas de história republicana brasileiras prestaram-se à manutenção e aprimoramento do setor agro-exportador.

Com a Revolução de 1930, foi implantado no Brasil, um sistema político ditatorial, comandado por Getúlio Vargas, no qual ocorreu um grande incentivo ao desenvolvimento econômico industrial brasileiro, através de uma política nacionalista e intervencionista. Esta política visava, além da modernização, a diversificação econômica e a urbanização do país, superar a crise econômica mundial gerada pela crise de 1929. Em 1937, com a implantação do Estado Novo, foi decretada a extinção dos partidos políticos no país e, ao final deste período, já em meio à Segunda Guerra Mundial, “sobretudo no último período do conflito, vemos um revigoramento da economia nacional, basicamente no que se refere às exportações, que há algum tempo estavam semi-estacionárias. Nesse período, verifica-se um aumento das exportações em detrimento das importações” (MAZZEO, 1995, p. 35), conforme pode ser observado nas informações contidas na tabela abaixo:

| <b>Anos</b> | <b>Importação</b> | <b>Exportação</b> | <b>Saldo</b><br><b>(em milhares de cruzeiros)</b> |
|-------------|-------------------|-------------------|---------------------------------------------------|
| 1940        | 4.964             | 4.461             | -3                                                |
| 1941        | 5.514             | 6.726             | +1.212                                            |
| 1942        | 4.693             | 7.500             | +2.857                                            |
| 1943        | 6.092             | 8.729             | +2.567                                            |
| 1944        | 7.997             | 10.727            | +2.730                                            |

**Fonte:** LIMA, Heitor Ferreira. **História político-econômica e industrial do Brasil.** São Paulo: Nacional, 1973.

Apesar da fase positiva na economia, o governo enfrenta forte oposição popular, devido à sua falta de posicionamento em relação à 2ª Guerra, além de pressões externas, principalmente por parte dos EUA, as quais levam o país a entrar no conflito ao lado dos aliados, representados principalmente pela Inglaterra, França, URSS e EUA e contra o eixo nazi-fascista, liderado pela Alemanha e Itália. Este fato causa nova crise política no país, pois, um presidente que governava num sistema ditatorial, antidemocrático resolve entrar na guerra ao lado das nações ditas democráticas, contra um grupo com o qual a política e ideologia do governo brasileiro se assemelhava. A partir daí, a crise política do governo Vargas se torna explícita, a oposição e antigos grupos de apoio passam a conspirar contra o governo, o que torna a manutenção do sistema inviável, levando à renúncia do presidente, em 29 de outubro de 1945.

Durante o período que se iniciou logo após a Segunda Guerra Mundial (1945), com o advento do processo de bipolarização mundial conhecido como Guerra Fria, Estados Unidos e URSS, países considerados potências econômicas, disputavam a hegemonia econômica, política e ideológica no cenário mundial. Coube aos demais países a possibilidade de escolher o modelo a seguir, cedendo à pressão de um ou de outro lado.

O Brasil, recém saído de um período de repressão política, embora com saldo econômico positivo, optou pelo alinhamento com a ideologia e economia capitalista, liderada pelos EUA, iniciando assim um processo de industrialização ligado ao capital internacional e uma estrutura política que se autoproclamava liberal e democrática, ao contrário do governo anterior, onde a economia comandada pelo presidente Getúlio Vargas valorizava a indústria e o capital nacional e o governo era exercido de forma ditatorial.

Com este processo de transformação econômica, que afetou intimamente as esferas política e social, o Brasil começou a sentir as profundas e complexas mutações advindas do novo modelo. A urbanização, a industrialização, as novas estruturas de poder e dominação aos quais a população foi submetida, o desenvolvimento científico e tecnológico, todas estas novas realidades conduziram a sociedade a um cientificismo, a um racionalismo inconsciente, a um verdadeiro caos social e, na esfera religiosa, ao início de um processo de secularização, o que refletiu diretamente nas estruturas da Igreja Católica que, frente à esta nova realidade, sentiu a necessidade de uma mudança de postura, uma nova forma de agir dentro deste novo contexto de sociedade ao qual estava inserida.

Esta nova realidade afetou a sociedade em todo o mundo e a Igreja, como parte desta sociedade, também sofreu a interferência deste processo. As conseqüências destas mudanças foram sentidas principalmente nos países de “terceiro mundo”<sup>9</sup> e de forma muito intensa na América Latina onde, paralelamente ao novo modelo econômico implantado se tem o retorno, em alguns países, como é o caso do Brasil, de governos ditatoriais.

Entre 1946 e 1964, a história política brasileira passou por um período onde os governos se aliaram ao capital internacional, buscando um alinhamento constante com o capital e a ideologia estadunidense. Este período contou com grande processo de industrialização e expansão urbana, baseados

---

<sup>9</sup> O termo “terceiro mundo” foi utilizado pela primeira vez pelo demógrafo francês Alfred Sauvy, que escreveu um artigo, publicado em 1952, no qual fez uma comparação entre os países subdesenvolvidos, no pós-guerra, e o Terceiro Estado, na época da Revolução Francesa. Concluiu o artigo intitulado “Três Mundos, um planeta” com a seguinte frase: “Pois enfim esse **Terceiro Mundo**, ignorado, explorado, desprezado, tal como o Terceiro Estado, também quer ser alguma coisa”. Sauvy parafraseou a frase do Abade de Sieyès (político francês simpatizante do movimento revolucionário), que em 1789, ao se referir ao grupo de deputados eleitos pela burguesia e pelos camponeses, qualificou esse grupo de Terceiro Estado, em contraposição à Nobreza (Primeiro Estado) e ao Clero (Segundo Estado).

em empréstimos e incentivos ao capital internacional, o que gerou certo crescimento no país, mas o custo deste crescimento tornou-se alto, pois, a inflação e a dívida externa aumentavam constantemente, enquanto os salários permaneciam congelados e o poder aquisitivo da população minguava a cada dia.

Em março de 1964, uma coalizão entre grupos militares e civis, representantes dos principais grupos oligárquicos e das classes médias urbanas, opositores do então presidente João Goulart, aproveitando-se de circunstâncias favoráveis criadas pelo próprio governo, depuseram o presidente e instaurou no país um novo período autoritário, que se prolongou até 1985 (STEPAN, 1988, p. 27). Porém,

esta tomada do poder estatal foi precedida de uma desestabilização que envolveu corporações multinacionais, o capital brasileiro associado-dependente, o governo dos Estados Unidos e militares brasileiros – em especial, um grupo de oficiais da Escola Superior de Guerra (ESG). (ALVES, 1989, p. 23).

A justificativa para esta tomada de poder e mudança nas estruturas políticas e sociais brasileiras estava na DSND (Doutrina de Segurança Nacional e Desenvolvimento) (ALVES, 1989, p. 23-24), formulada pela ESG (Escola Superior de Guerra), com a colaboração do IPES (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais) e o IBAD (Instituto Brasileiro de Ação Democrática) e tratava-se de um corpo teórico abrangente, constituído de elementos ideológicos e de diretrizes para infiltração, coleta de informações e planejamento político e econômico de programas governamentais. A DSND, a partir do seu caráter totalizador, conduziu o Estado brasileiro a uma dinâmica de controle absoluto, em busca de uma segurança absoluta. Em nome da luta

contra o comunismo, apelou-se para o abuso de poder, prisões arbitrárias, tortura e supressão total da liberdade de expressão. Como forma de garantir a continuidade desta política, foram impostos os Atos Institucionais, como forma de proteger a Nação da subversão e corrupção.

Paralelamente a esta política, porém, no mesmo período, o Brasil passou por uma crescente dependência econômica, tecnológica, financeira e comercial em relação ao exterior que, mesmo passando por um período de grande crescimento econômico chamado “milagre brasileiro”, não conseguiu superar as conseqüências de uma política econômica dependente e com bases frágeis, tendo como conseqüência principal o aumento das dívidas externa e interna do país.

Em 1964, quando os militares assumiram o poder, o Brasil passava por uma elevada crise econômica, somando uma dívida externa de aproximadamente US\$ 3 bilhões e uma inflação girando em torno de 100% ao ano (SKIDMORE, 1988, p. 68-69), o que levou o novo governo a concentrar seus esforços na situação econômica nacional, visto que a DSND afirmava que: “não pode haver Segurança Nacional sem um alto grau de desenvolvimento econômico” (ALVES, 1989, p. 48). Tal modelo político e econômico, de acordo com Alves (1989, p. 49-51), congrega os seguintes princípios fundamentais:

1. modelo de desenvolvimento capitalista baseado numa aliança entre capitais de Estado, multinacionais e locais;
2. a segurança, como elemento do conceito de “desenvolvimento com segurança”, implica necessariamente em controlar o meio

político e social para garantir o investimento das multinacionais;

3. o desenvolvimento econômico não está voltado para as necessidades fundamentais da população, mas sim para enquadrar o Brasil como potência mundial. E, para isso, segundo as orientações da ESG, poderá ser necessário o sacrifício de sucessivas gerações.

A implantação do modelo definido pela ESG, no início apresenta bons resultados, chegando a um crescimento econômico médio do PIB (Produto Interno Bruto) de 11,2%, durante o período de 1967-73. Este período, conhecido como milagre econômico, foi também o período em que o país contraiu grandes empréstimos no exterior, aumentando de forma considerável a dívida externa e interna que, aliado a uma série de eventos internacionais como os choques do petróleo de 1974-79, o aumento dos juros do mercado eurodólar de 8,7% em 1978 para 17% em 1981 e a recessão mundial que reduziu drasticamente as exportações brasileiras (SKIDMORE, 1988, p. 458-460), contribuíram para o esgotamento econômico e o fim do “milagre”.

O milagre econômico, ao mesmo tempo em que foi um período de crescimento econômico, privou a população dos mais elementares recursos, foi um dos períodos de menor índice de crescimento sócio-econômico nacional, principalmente devido à política econômica voltada ao pagamento da dívida externa e à concentração de renda, justificado pela necessidade de assegurar o crescimento do mercado interno. Dentro desta política, o governo elevou a participação dos membros mais ricos da população na renda global e diminuiu a dos 80% mais pobres (ALVES, 1989, p. 149).

Frente à realidade política e econômica brasileira exposta acima, verifica-se reflexos na economia e sociedade, momento em que surgiram focos de resistência, liderados por setores diversos da sociedade, tais como, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), alguns grupos organizados do Movimento Democrático Brasileiro (MDB), entre outros. Estes grupos, apoiando-se em sua posição privilegiada no quadro social do país, conseguiram ampliar seu espaço político através da mídia, movimentos sociais, sindicatos, enfrentando o poder estatal, utilizando-se principalmente de questionamentos quanto à legitimidade deste poder (ALVES, 1989, p. 255). Dentre estes grupos, a Igreja Católica ocupou o maior espaço de oposição institucional (SKIDMORE, 1988, p. 269).

No início do regime, os católicos mais propensos a choques contra o aparelho de repressão estatal eram os que militavam em grupos como a Ação Popular (AP), a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Operária Católica (JOC) (SKIDMORE, 1988, p. 270). A partir do início da década de 1970, com a organização das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que chegaram a um número de aproximadamente 80.000 em todo o país, a hierarquia eclesiástica brasileira surgiu como uma das alternativas de resistência das camadas populares do país (STEPAN, 1988, p. 232). Em 1977, a CNBB publicou um documento intitulado “Exigências Cristãs de uma Ordem Política”<sup>10</sup>, no qual exigia o desmantelamento do aparato repressivo, a elaboração de uma Constituição e a mudança no modelo econômico vigente (ALVES, 1989, p. 255).

---

<sup>10</sup> Documentos da CNBB – 10, Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil – 1987-1990. 3ª ed., São Paulo, Ed. Paulinas, 1997.

A partir da década de 1980 o processo de redemocratização brasileira tem início e em 1985 foi eleito, de forma indireta, o novo governo civil. Começou também uma mobilização popular e institucional em prol da Assembléia Nacional Constituinte, este movimento teve a duração de aproximadamente dois anos e conta com ampla participação e mobilização de todos os segmentos da sociedade, representando os mais diversos interesses econômicos e sociais, além das diversas tendências político-ideológicas, até que, em 5 de outubro de 1989, os 559 Constituintes promulgaram a Nova Constituição Federal (SCHNEIDER, LENZ, PETRY, 1990, p. 244).

Durante o período em que o Brasil viveu a ditadura militar, outros países latino-americanos passaram por situações semelhantes, atingidos por crises econômicas e sociais, repressão política, alinhamento econômico e político, endividamento, entre outros problemas e consequências, que acabaram por despertar movimentos de resistência e questionamento em várias esferas da sociedade.

### ***A posição da Igreja Católica frente à realidade latino-americana***

A partir da Conferência Episcopal Latino-Americana/CELAM (1955), realizada no Rio de Janeiro e do Concílio Vaticano II, se inicia a ação efetiva da Igreja Católica nas questões sociais da América Latina e do mundo; do II CELAM, em Medellín (1968) e da Conferência de Puebla (1979), na qual a Igreja latino-americana reafirmou sua “opção pelos pobres”, começou uma ação mais séria e institucionalizada no Brasil, de contestação e conscientização perante as desigualdades sociais e a política dependente e excludente do Estado brasileiro.

Tal afirmação pode ser observada através dos subsídios para Puebla, onde a CNBB declarou que:

A iníqua repartição das rendas vem propiciando um perigoso afrontamento das classes sociais. Enquanto, por um lado, uma minoria pode permitir-se padrões requintados de consumo, por outro lado, a grande maioria dos marginalizados se extenua na luta pela sobrevivência. É na América Latina que se encontram os países de mais amplo leque de dispersão salarial, que constitui o mais grave escândalo social de um continente que é tido por cristão. (Documentos da CNBB – 13. 1979, p. 9)

A Igreja Católica brasileira, no auge do milagre econômico, denunciou a situação que a população brasileira estava submetida pelo regime militar como pode-se observar no texto:

Foi imposto à Sociedade Brasileira um tipo de desenvolvimento inspirado num modelo puramente quantitativo, orientado para o lucro com exploração predatória dos recursos naturais. Isto mantém e até acentua uma situação estrutural de injustiça, na qual, formas de produção estão ligadas a interesses multinacionais do capital, da sociedade de consumo e do mercado de exportação. (Documentos da CNBB – 15. 1979, p. 11)

A sociedade brasileira passava por um processo cujas classes sociais e regiões mais ricas tinham seu crescimento favorecido pela política estatal, em detrimento de uma crescente pobreza das camadas e regiões mais pobres do país. Este quadro pode ser analisado a partir dos dados de *Distribuição de Renda de 1960 – 1987*, que demonstra que, em 1960 na PEA (população economicamente ativa), os 1% mais ricos correspondiam a 11,9% da participação na economia e os 90% mais pobres correspondiam a 60,4%, já em 1987 os 1% mais ricos tem sua participação ampliada para 16,1% enquanto que os 90% mais pobres passam a um quociente de 51,6% (MONTELLO,

1981, p.13), o que demonstra claramente a política de favorecimento e exclusão social adotada pelo governo federal.

Além disso, a dependência externa teve influência determinante neste quadro político, econômico e social, visto que, não só no Brasil, mas em aproximadamente três quartos do mundo, a política econômica privilegiava uma pequena casta dominante, enquanto que, em nome do progresso econômico, a grande maioria da população tem a sua qualidade de vida reduzida, numa política freqüentemente vinculada aos interesses de países centrais da Europa e dos Estados Unidos.

A Igreja declara, nos subsídios à Puebla, que

a posse dos meios de produção concentra-se nas mãos de grupos poderosos ou do Estado, ao mesmo tempo em que se acelera a desnacionalização das economias nacionais, pelo domínio constante das multinacionais". (Documentos da CNBB – 15. 1979, p. 9)

Os bispos reunidos em Puebla indicaram como uma das principais causas dos problemas sociais latino-americanos, segundo consta nos Documentos de Puebla, n. 66, que a dependência dos países latino-americanos se dá a partir dos interesses das multinacionais instaladas que velam por seus próprios interesses, explorando a matéria-prima dos países onde se instalam, comprando-as a preços baixos, enquanto que os produtos manufaturados mantém um custo elevado.

Apesar da crise econômica brasileira ter raízes históricas muito anteriores à década de 1960, é neste período que houve grandes movimentos de contestação à situação imposta à população. Com o golpe de 64, as correntes políticas popular-reformistas são afastadas do poder e substituídas

pelas forças reacionário-conservadoras, vinculadas aos interesses estrangeiros e representadas pelas Forças Armadas em conjunto com a burguesia industrial e estrangeira e os latifundiários, que optaram por uma coalizão entre o governo brasileiro e as multinacionais, o que permitiu ao capital estrangeiro, implantar no Brasil suas estratégias de deslocamento para outros mercados, nos países chamados periféricos, seja pela escassez de matéria-prima nos seus países de origem ou pela necessidade de investir seus excedentes financeiros em outros mercados.

Como o Brasil optou pela industrialização como modelo econômico, endividou-se além do limite de credibilidade, o que levou o país a dependência e submissão ao capital estrangeiro.

A CNBB, que estava atenta a este processo de transformação social, econômica, política e cultural brasileiro, nas suas Diretrizes Gerais de 1987-1990, fez saber que:

a dívida externa cresceu a ponto de tornar-se extremamente onerosa. A Igreja através da Pontifícia Comissão “Justitia et Pax” advertiu os povos ricos que, em razão do seu maior poder econômico e em vista das condições por vezes profundamente injustas que deram origem a essas dívidas, eles têm em relação aos países endividados, uma responsabilidade mais séria que devem reconhecer e respeitar. (Documentos da CNBB – 38, 1979, p. 28)

Portanto, o modelo econômico e social implantado no Brasil a partir da década de 1980 representou um retorno efetivo da burguesia conservadora que estabelece no país um sistema baseado no

individualismo nas relações sociais, a redução da carga tributária, o corte dos direitos sociais e trabalhistas, a desregulamentação dos mercados financeiros e das

economias, a privatização maciça das estatais e um Estado mínimo. (ARAÚJO, 1998, p. 4)

Esta política foi possível no país devido às altas taxas inflacionárias, a forte repressão estatal e à situação de pobreza da maioria da população, que garantiram o apoio popular ao projeto dos neoliberais para o Brasil, pois a promessa era de “se garantir a estabilidade econômica e a inflação baixa.” (ARAÚJO, 1998, p. 4)

No governo Fernando Collor de Mello (1990 – 1992), se iniciou efetivamente a implantação do neoliberalismo no Brasil, que teve seu auge no governo Fernando Henrique Cardoso (1995 – 2003), com uma grande quantidade de privatizações, ampla abertura comercial, reforma administrativa, entre outras medidas que, segundo Araújo (1998, p. 9), tiveram graves conseqüências para o país, sejam elas, altas taxas de juros, especulação financeira, fim da estabilidade dos servidores e desestabilização dos direitos trabalhistas e previdenciários.

A partir destas transformações econômicas e sociais, também ocorreu no Brasil um processo de mudança de mentalidade, com as facilidades trazidas pelo mercado globalizado, os novos modelos culturais, baseados no marketing dos grandes grupos capitalistas transnacionais, surgiram novas necessidades, novas utopias, novas maneiras de interpretar o cotidiano, novas crenças e objetivos, não mais assegurados por uma instituição tradicional como, por exemplo, a Igreja.

Portanto, segundo Gonzaga<sup>11</sup>, “a religião não é mais, como nas sociedades e culturas pré-modernas, a grande produtora e socializadora de

---

<sup>11</sup> GONZAGA, Samuel. **Neoliberalismo e Religião.** Disponível em: <http://samuelgonzaga.blogspot.com/2008/01/neoliberalismo-e-religio.html>. Acessado em 22/01/2009.

sonhos e ilusões (ou utopias).” Esta função, no mundo neoliberal, é exercida pelo mercado.

O que ocorre, então, é um processo de laicização também nos modos de pensar, nas crenças e necessidades, no cotidiano da sociedade brasileira, processo este que é consequência da implantação do modelo neoliberal. Esta readaptação nas crenças, no pensamento e no cotidiano da sociedade, a partir da implantação dos novos modelos políticos e econômicos conduz a um novo modelo social, onde ocorre o fenômeno da secularização.

### ***Sociedade brasileira, sociedade secularizada***

A secularização pode ser definida como um processo histórico pelo qual o mundo toma consciência de sua autonomia e pelo qual o homem, a sociedade e a cultura se libertam da tutela e controle do sagrado, tem sua causa no melhor conhecimento da natureza e no seu maior domínio (SCHNEIDER, LENZ, PETRY, 1990, p. 373). Portanto, a secularização de uma sociedade pode ser entendida, como um processo pelo qual a religião deixa de ser o aspecto cultural agregador, transferindo para uma das outras atividades desta mesma sociedade este fator coercitivo e identificador. Como reflexo dessa nova direção a sociedade já não está mais determinada pela religião.

Atualmente pode se perceber um processo de secularização/desseccularização na sociedade brasileira e mundial, um declínio, “mercadorização” ou privatização da religião, como consequência do desenvolvimento científico e tecnológico. A análise desta situação pode se realizar a partir da perspectiva weberiana dos processos de racionalização,

secularização e desencantamento do mundo, onde a sociedade moderna, regida pela razão instrumental, caminha para um processo de crescente racionalização da ação. O complexo modo de vida das sociedades ocidentais exigiria um Estado burocratizado e organizado, no qual os especialistas tomariam o controle da sociedade. O homem liberto do poder da religião através do processo de desencantamento do mundo, que o distanciou do sagrado estaria submetido ao mundo da razão que o levaria a construir sua própria gaiola de ferro (WEBER, 2004, p. 135).

Dessa forma, a racionalização crescente se torna um instrumento de poder, onde o homem acredita dominar a sociedade através da intelectualização. O mundo, concebido dessa forma passa a ser controlável racionalmente e a expressão ideal dessa forma de dominação é a burocracia. Esta interpretação da análise weberiana não se trata da visão marxista clássica que condena a religião ao desaparecimento, aqui ela estaria simplesmente em declínio.

Segundo o pensamento marxista, a crítica da religião é um elemento de grande importância, pois a religião é ideologia (consciência invertida da realidade), é uma espécie de “teoria geral de explicação do mundo”, e é funcional para a sociedade como forma de justificar a realidade de opressão. O homem cria a religião e não o inverso (MARX, 1989, p. 54). Vista enquanto instrumento de “fetichização” das relações sociais a religião precisa ser superada e sua superação só pode se dar a partir da destruição das relações sociais que criaram a necessidade da religião, através da práxis. A importância da crítica da religião está em que ela é o pressuposto de toda crítica, pois critica a realidade social que a criou. E a partir do momento em que a religião

fosse superada, questões como a busca de um sentido para a vida e para a história perderia a razão de ser.

Ao contrário do pensamento marxista clássico, as interpretações atuais afirmam a substituição do monopólio pelo pluralismo, na qual a religião perde seu papel moralizador tomando atitudes pragmáticas<sup>12</sup>.

Nesse sentido, a religião perderia, nessas visões, o papel de aglutinar e moralizar a sociedade, como defendem Durkheim e Tocqueville.

Para Durkheim, a religião se define como um sistema de crenças e práticas relacionadas ao sagrado, que une a todos os que a ela aderem a uma mesma comunidade moral (DURKHEIM, 1983, p. 79). Assim, ela possui um forte aspecto moral. E como para Durkheim só pode haver moral se a sociedade possuir um valor superior a de seus membros, um ato só será moral se tiver por objeto algo que não o seu autor.

Essa realidade superior só pode ser Deus ou a sociedade, o que para o autor são a mesma coisa, pois a religião não passa de adoração da sociedade transfigurada. A religião, portanto, serve como instrumento de controle social e manutenção da ordem, agregando os indivíduos à sociedade.

Também Tocqueville, ao estudar a democracia nos Estados Unidos, atribui esse papel à religião. Para ele a religião contribui para a manutenção da ordem a partir do momento em que contribui para evitar todo tipo de excesso, especialmente o gosto pelos prazeres materiais. A religião é, na visão de Tocqueville, peça-chave na conservação das instituições político-democráticas (TOCQUEVILLE, 1987, p. 393).

---

<sup>12</sup> Cf. PIERUCCI, A. F. (2000). Caderno Mais! Jornal Folha de SP, 31/12/2000.

No Brasil, devido às transformações que ocorrem constantemente nos tecidos sociais, devido à industrialização e a urbanização, este processo de secularização atingiu a sociedade, de modo geral e trouxe conseqüências, como o relativismo que prega uma religiosidade como mera conveniência, ou a aproximação da Igreja na devesa dos direitos humanos e na promoção social, ou ainda, as novas formas de ateísmo, antropocêntrico, não abstrato e metafísico, mais prático e militante. Nasceu uma civilização de consumo, de hedonismo, vontade de poder e de domínio, de discriminação. (Documentos da CNBB – 13, 1979, p. 435)

Segundo a análise dos bispos de Puebla com relação ao contexto urbano e industrial e sua conseqüente influência na racionalização e secularização da sociedade brasileira,

o advento da civilização urbano-industrial acarreta igualmente no plano ideológico e chega a ameaçar as próprias raízes de nossa cultura, uma vez que esta civilização nos chega de fato, em seu real processo histórico, impregnada de racionalismo e inspirada em duas ideologias dominantes: o liberalismo e o coletivismo marxista. Em ambas se aninham a tendência não só a uma legítima e desejada secularização, mas também ao secularismo. (Documentos da CNBB – 13, 1979, p. 418)

A Igreja do Brasil, a partir do Vaticano II, continua um processo de renovação doutrinal, mudanças litúrgicas, renovação das pastorais e a participação do leigo no cotidiano da Igreja que já estava em andamento desde a década de 1950.

A Segunda Conferência Geral do CELAM (Conselho Episcopal Latino Americano), em Medellín, 1968, resultou do encontro de duas frentes: a primeira era a aplicação das renovações propostas pelo Vaticano II na realidade da América Latina, enquanto que a segunda frente buscava um novo

modo de ser Igreja, um compromisso com o processo de libertação, as comunidades de base, as práticas sociais.

Medellín diagnosticou a realidade da maioria das pessoas, habitantes da América Latina e vítimas da injustiça estrutural, de onde foram definidas algumas linhas de ação pastoral que visavam à chamada libertação integral. Entre estas linhas podemos citar:

1. a opção pelos pobres, empenhar a doutrina, pastoral e poder institucional da Igreja na defesa dos direitos humanos e denunciar toda forma de violência social;
2. a opção pela libertação integral, para denunciar o capitalismo como causa geradora do empobrecimento e para reforçar o processo social de libertação a partir das próprias bases;
3. a opção pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), para favorecer o ato político de poder, organizando e recompondo o tecido social rompido pelo processo capitalista.

Medellín representou uma virada histórica para a Igreja latino-americana, uma mudança de postura quando a Igreja, a partir dos bispos, resolveu atuar junto às classes dominadas, através de uma ação pastoral efetiva, de movimentos leigos e do engajamento social e político, ultrapassando a esfera do sagrado e partindo para uma vivência preocupada com o cotidiano da sociedade e com as relações e estruturas de poder impressas nesse cotidiano.

Passados pouco mais de dez anos de Medellín, no ano de 1979, a Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano se reuniu novamente, em Puebla. Este encontro foi a convergência das experiências pastorais nascidas

ou confirmadas em Medellín, pois reuniu o episcopado para uma revisão e atualização acerca do que a Igreja havia efetivamente colocado em prática depois das decisões tomadas em Medellín .

Segundo Leonardo Boff,

Puebla foi uma surpreendente conversão do episcopado. Os bispos em Puebla tomam posição a partir e na defesa dos pobres e explorados, analisam a realidade sócio-econômica e religiosa, detectam o profundo e crescente abismo entre ricos e pobres, e proferem uma palavra profética e evangélica, postulando inovações estruturais em nossa sociedade... Puebla confirmou Medellín, aprofundou suas grandes opções e avançou especialmente pelos lados, alargando as bases do conselho eclesial. (BOFF, 1988, p. 81)

Portanto, Puebla foi onde a Igreja Católica latino-americana refinou suas estratégias e campos de atuação política e social, de acordo com a realidade de cada país envolvido neste processo.

No Brasil, a Igreja estava em processo de mudança durante o Concílio Vaticano II, trabalhando dentro de um Plano de Pastoral de Conjunto (PPC). O Concílio traz um direcionamento, baseado em Medellín e Puebla, em três direções:

- a primeira, uma nova visão de realidade sócio-cultural e da missão da Igreja nas transformações sociais;
- a segunda, uma nova compreensão da missão da Igreja na sociedade em conflito e;
- a terceira, uma nova estratégia pastoral, a partir da visão da realidade, tentando articular a missão evangelizadora baseado na opção pelos pobres.

A partir destes direcionamentos, a Igreja Católica no Brasil pode traçar as metas de atuação frente à realidade social e política que estava se implantando no país.

### ***Medellín e Puebla, o novo lugar da Igreja na sociedade***

Com a implantação do Estado ditatorial no Brasil, o ambiente repressor e o enfraquecimento (ou “desaparecimento”) dos canais institucionais de participação popular (CORRÊA, L.A.; DIAS, M. F., 2007, p. 3), a ausência de espaços democráticos para discussão de assuntos considerados importantes naquele período histórico, houve um crescimento considerável nas contestações e questionamentos que exigiam, mesmo que de forma implícita, a mudança no sistema político vigente, além de um novo modo de atuação dos movimentos sociais, pois o Estado mantinha uma relação de fiscalização, perseguição e repressão violenta a qualquer movimento de contestação ao regime.

A relação dos movimentos com o Estado era visto em termos de antagonismo e oposição. Enfatiza-se o caráter extra-institucional das práticas populares – e por isso elas não estavam contaminadas pelos vícios da política oficial – assim como sua autonomia em face de partidos políticos e dos aparelhos do Estado em geral. (GOHN, 1997, p. 149)

A sociedade, representada pelos movimentos sociais e religiosos estava desatrelada das políticas oficiais, o que por um lado garantia um caráter de legitimidade para estes movimentos, pois não representavam os interesses da máquina estatal, porém, caracterizava-os como uma ameaça ao poder oficial, pois questionavam e combatiam os atos impostos pelo governo.

O que caracterizou o caminhar da Igreja desde Medellín foi uma mudança de lugar social e, a partir daí, uma redefinição de sua missão e de sua presença na sociedade dos sub-homens. As grandes opções que constituíram o perfil do rosto da Igreja foram e continuam sendo sua inserção no povo, nos pobres e no movimento de libertação, o fortalecimento da Igreja particular e a criação e ampliação das Comunidades Eclesiais de Base. (BOFF, 1988, p. 20-21)

A Igreja muda de dentro para fora e os fenômenos históricos são uma face visível deste processo de mudança. Como consequência de sua postura em Medellín e Puebla, a Igreja se desloca para a sociedade civil, distanciando-se do Estado e do sistema social vigente, assumindo uma postura crítico-profética, o que representa uma mudança no discurso institucional da Igreja, assumindo uma atuação prática e, em alguns momentos, questionadora e até contrária às decisões políticas estatais. (Estudos da CNBB – 45, 1986, p.22)

Os movimentos sociais e religiosos percebem que as causas da pobreza se localizam nas estruturas da sociedade e, a partir desse contexto surgiu uma nova práxis, o povo em organização e luta cobrava apoio da Igreja enquanto instituição. A estrutura hierárquica começou a perder força e se fortaleceu o poder leigo, a Igreja instituição foi atraída pelas bases e começou a assumir um caráter popular, afastando-se das elites de poder, inseridas numa lógica de alinhamento ao sistema capitalista e dependência econômica externa, que gerava um aumento substancial no processo de desigualdade social, exploração e pobreza.

A inserção cada vez mais crescente do país no sistema capitalista mundial, a internacionalização cada vez mais intensiva do capital e o controle de nossa economia pelas companhias transnacionais têm aguçado as contradições na sociedade e deteriorado a qualidade de vida do povo. Tal fato

ajudou a hierarquia a compreender o caráter intrinsecamente nefasto do sistema capitalista, sua dinâmica antipopular e excludente. (BOFF, 1988, p. 71)

A Igreja brasileira, anos antes do Vaticano II, frente à realidade brasileira, seus conflitos e contradições no campo político, econômico e social, iniciou a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), antecipando a decisão do próprio Concílio de fundamentar as Conferências Episcopais como local para troca de experiências e tomada de decisão da Igreja frente aos problemas da sociedade. Em 1962, na 5ª Assembléia da CNBB, teve início a Pastoral de Conjunto, com a aprovação do “Plano de Emergência” que:

assumiu o planejamento como sistema de ação da Igreja unida, e superou o sistema de improvisação e ação isolada. Deu novo dinamismo à Igreja, criou estruturas novas, possibilitando iniciativas e ações mais amplas, abrindo espaços para a renovação pregada pelo Concílio. O Plano de Emergência trouxe o planejamento, como espírito e técnica, e a coordenação, como serviço à unidade na variedade. (Estudos da CNBB – 35, 1983, p.12)

Em 1965, durante a última sessão do Concílio, em sua 7ª assembléia, a CNBB aprovou o “Plano Pastoral de Conjunto” (PPC) para ser aplicado nos quatro anos seguintes, com objetivo de “criar meios e condições para que a Igreja no Brasil se ajustasse mais rápida e plenamente possível à imagem da Igreja do Vaticano II”. (Estudos da CNBB – 35, 1983, p. 14) Este objetivo deu origem às linhas de ação pastoral que constituíram as “Diretrizes Gerais” da pastoral na Igreja do Brasil.

Analisando o período proposto, as mudanças e permanências na sociedade, o que se pode perceber é que, apesar da aparente secularização desta sociedade e da pluralização religiosa, a Igreja Católica manteve, num

esforço contínuo, a tentativa de se reinventar, de se manter como reguladora moral, como porta-voz dos grupos que representa.

Referindo-se a este contexto, Pierucci (1997, p. 99-117), cita que a religião perdeu seu sentido ético e moral, mas, discordando desta afirmação, pode-se dizer que a Igreja reformulou este sentido, pois contribuiu para e na formação da vida social, que compõe o sentido da ética e da moral da sociedade.

Portanto, a Igreja não pôde ficar inerte frente às transformações sociais, econômicas e políticas ocorridas nos últimos tempos. Ela experimentou, sim, um período de incertezas com o advento da modernidade, no momento em que a razão e a ciência representavam a verdade absoluta. Mas com o questionamento que a razão, a ciência e a tecnologia vêm sofrendo, em decorrência do caminho que elas têm levado o homem a percorrer, ressurgiu enquanto um novo tipo de moral, com novos valores, uma nova ética que dialoga criticamente com a razão e da ciência, não mais como ideologia de dominação, mas enquanto religiosidade buscou um novo modo de relação entre homem e natureza e tem se inserido como uma possível alternativa para a sociedade contemporânea.

Neste contexto, além das mudanças, das readequações institucionais, a Igreja Católica também passou por uma série de contradições quanto ao seu lugar na sociedade e estes questionamentos tem influência direta no processo de formação e na conduta dos sacerdotes e religiosos, pois, os novos papéis sociais da religião exigem um novo modelo de formação, uma nova postura e um diferente preparo para se adequar às novas exigências deste mundo em transformação.

### ***O sacerdote e a questão da identidade na pós-modernidade***

A identidade é “produto da construção da sociedade e da história onde mantém-se a relação de poder de acordo com o modelo essencialista”. (HALL, 2005, p.12)

Portanto, a identidade está em constante construção, dependendo necessariamente das relações sociais, onde o indivíduo se vê imerso e forçado a constantes adaptações, construindo, dessa forma, a sua própria identidade.

A identidade é construída, transformada, pois não existem identidades que não passaram por mudanças ao longo dos anos e quando isso ocorre, ela muda de acordo como é vista e interpretada pelos outros. Pois as transformações sociais são tão alarmantes quanto às tecnológicas, políticas e econômicas, então as identidades que encontram-se em conflito estão no interior dessas transformações. (HALL, 2005, p.12)

Partindo-se desta definição de identidade, proposta por Hall (2005), pode-se compreender a existência de uma crise do sacerdócio na Igreja Católica, a partir de uma série de dificuldades de adaptação das estruturas hierárquicas institucionais da Igreja ao cotidiano pós-moderno que vem se estendendo durante o século XX, pois, devido às constantes e rápidas transformações sociais, tecnológicas, científicas e culturais do mundo pós-moderno há, paralelamente, uma constante incerteza teológica

(...) sobre a essência e as funções específicas do sacerdócio ministerial cristão; sobre a natureza da diferença entre o sacerdócio comum dos batizados e o específico dos padres; sobre o caráter do sacramento da Ordem; e sobre a própria instituição divina do ministério apostólico. (KLOPPENBURG, 1972, p. 1)

No mundo pós-moderno, a função do sacerdote dentro da sociedade

passa por uma série de incertezas, pois o papel social da Igreja Católica sofreu diversas transformações, buscando se adaptar as diferentes realidades sociais impostas à sociedade brasileira durante o século XX. Estas mudanças atingem o homem, “seus juízos, seus desejos individuais e coletivos, seu modo de pensar e seu comportamento com relação às realidades e aos homens” (KLOPPENBURG, 1972, p.11), de tal forma que o sacerdote viu ampliar seu campo de atuação, vendo-se entre a inadequação da Igreja frente às necessidades deste mundo em constante transformação e a necessidade de uma interação social frente à comunidade. Isto fez com que muitos sacerdotes se dedicassem mais a um trabalho temporal, reduzindo o ministério espiritual, a evangelização e a promoção humana para o qual foi formado. Agindo deste modo, o sacerdote torna-se meramente um ator político, um agente social, perdendo a sensibilidade para a vida espiritual.

O mundo pós-moderno, em contraposição com as estruturas rigidamente sacralizadas existentes no mundo medieval, geridas pela Igreja, também se diferencia da modernidade, onde a ruptura com o sagrado, essa secularização já substitui o teocentrismo medieval, pois é mais dinâmico à medida que as transformações ocorrem mais rapidamente.

O homem é colocado como centro e fim da sociedade moderna tirando, portanto, o sagrado do foco. Esta transformação cultural mantém relação direta com a economia mercantil nascente, ao mesmo tempo em que interfere em toda a estrutura política da sua época, rompendo com a hierarquia estabelecida e, desta forma, alterando o papel da Igreja enquanto instituição política, econômica e religiosa dominante. Este processo de transformações inicia um repensar das estruturas eclesiais e este movimento surge de dentro da Igreja, a partir de uma parcela dos sacerdotes católicos, portanto,

neste momento, ainda na chamada Idade Moderna, já se tem uma primeira crise na identidade dos sacerdotes católicos, uma crise que ultrapassa os limites do catolicismo, culminando com a Reforma Protestante.

Já na pós-modernidade, as mudanças estruturais nas sociedades ocidentais se ampliam e multiplicam de modo mais complexo que no período histórico anterior, onde existia uma relativa unidade política, social, econômica, cultural e religiosa. As diferenças de classe social, a reconfiguração das estruturas de poder e dominação, aliados a uma sociedade mais racional e laicizada e, ao mesmo tempo, mais carente de um ambiente religioso onde pudesse se refugiar do cotidiano a que estava submetida, isso tudo somando-se a uma multiplicidade de instituições religiosas, disputando espaço dentro desta sociedade em constante e, cada vez mais rápida transformação, conduz a Igreja Católica a uma nova crise, antes mesmo da anterior ser plenamente resolvida.

Portanto, as estruturas do catolicismo se tornam ainda mais complexas e carentes de uma readaptação à estas novas realidades que insistem em mudar constantemente e sempre mais rapidamente, antes mesmo que a Igreja consiga perceber. Esta necessidade passa, novamente, pelo campo da formação e relacionamento entre clero e comunidade laica, a reestruturação do papel do sacerdote enquanto líder espiritual e agora também, social.

O sacerdote, enquanto homem pós-moderno, percebe-se frente a uma diversidade de contextos neste mundo em constante transformação, as novas ideologias, as novas descobertas científicas, a crescente secularização da sociedade, as desigualdades sociais, disputas políticas e religiosas, entre outros. Este impasse dificulta a harmonização entre os valores previamente

conhecidos e as novas descobertas. “O espírito científico produz um sistema cultural e modos de pensar diferentes dos tempos anteriores” (KLOPPENBURG, 1972, p.11), quando as transformações na sociedade não ocorriam de maneira tão acelerada, permitindo uma melhor adaptação aos novos contextos.

Mais que nunca o indivíduo torna-se livre, autônomo também na esfera simbólica, tornando a identidade social (inclusive religiosa) algo privado, embora tal liberdade pouco tenha a dizer e influenciar, em suas escolhas éticas ou cognitivas, o todo social e as instituições sociais. (MARTELLI, 1995, p. 302)

As mudanças estruturais nas relações humanas, nas mentalidades, estabeleceram novos tipos de dependência, como as novas tecnologias, o consumo, a moda, entre outras, colocando em questão os valores recebidos. Os valores herdados do passado “já não se adaptam bem ao estado atual das coisas, causando graves perturbações no comportamento e nas próprias normas de conduta” (KLOPPENBURG, 1972, p.12). Isto influi diretamente na vida religiosa, pois distancia o homem, através de um espírito crítico mais desenvolvido, da fé mítica e supersticiosa da religiosidade popular<sup>13</sup>, exigindo da própria religião uma postura que se adéque mais a esta nova fé, mais racional.

Para Berger (2004, p.38), a religião é um “empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado”. Então, o homem pós-moderno, em geral, não reconhece esse “cosmos sagrado” ancorado às tradições religiosas, às instituições religiosas, ele busca estas tradições, mas o faz “a partir da subjetividade de suas experiências, sem fidelidades e identidades

---

<sup>13</sup> Religiosidade popular, ou religiosidade vertical “indica um relacionamento direto ou imediato do homem com Deus ou o mundo sobrenatural, caracterizando assim uma consciência passiva, individualista, negativista, pietista e penitente.” (BAKKER, 1974, p. 546-547)

fixas, ultrapassando fronteiras antes bem delimitadas e borrando-as.” (PORTELLA, 2006, p. 74).

A pós-modernidade traz, ao mesmo tempo, uma sociedade secularizada e uma busca pela religiosidade, mas uma religiosidade diferente, adaptada às necessidades dessa nova sociedade em constante transformação e que, justamente por não ter ainda se adaptado a esta nova dinâmica, enfrenta um processo constante de crise, principalmente identitária.

Segundo Kloppenburg (1972, p.12), a crise da Igreja Católica foi provocada pela crise da sociedade, porque a Igreja não estava preparada para as novas necessidades do homem desta nova era, chamada pelo autor de “era secularizada”. Os sacerdotes acabaram, em parte, ficando à margem da Igreja, formando um “terceiro homem” (KLOPPENBURG, 1972, p.18), nem conservador nem progressista, mas um homem desinteressado na igreja institucional. Esta crise se acentua ainda mais no tocante às relações entre padres e bispos que é, na maioria das vezes, simplesmente uma relação de obediência hierárquica. “Entre padres e Bispos há desconfianças, distanciamentos, monólogo (...)” e “(...) o relacionamento é frio, formal e diplomático.” (KLOPPENBURG, 1972, p.19)

Este desencontro dentro da própria instituição religiosa aumentou ainda mais o abismo entre a formação dada aos futuros sacerdotes e a sociedade em transição do mundo pós-moderno e, no centro deste abismo está a questão de identidade em transformação em que se encontram estes sacerdotes, preparados para a vida sacramental, mas, ao mesmo tempo, em uma luta constante com a tradição institucional e as necessidades sociais.

Na análise da relação e contradições entre a tradição e relações

sociais dos indivíduos, grupos e comunidades locais, enfrentadas por estes sacerdotes, é necessário um aprofundamento nas questões de identidade, tanto para o grupo de seminaristas, seus formadores e sacerdotes quanto para a comunidade que acolhe estas pessoas.

Para Hall (2005, p.11), de acordo com a concepção sociológica, “a identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade”. Ou seja, o sujeito tem a sua essência, o seu eu real, que é transformada, modificada no cotidiano, no contato com “mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que estes mundos oferecem”.(HALL, 2005, P. 13)

Mas, com as mudanças estruturais e institucionais do mundo pós-moderno, o homem não possui mais uma, mas várias identidades, “muitas vezes contraditórias e mal resolvidas”. (HALL, 2005, p. 12), em constante transformação e readequação frente à sociedade.

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente (...) (...) a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”. (HALL, 2005, p.13)

Seguindo as pistas de Certeau (1994, p. 14), pode-se dizer que as identidades são forjadas na ação, nos usos e costumes, ou seja, na apropriação.

Na pós-modernidade, a identidade, conforme definida por Hall (2005), pode ser interpretada segundo as idéias de Bauman (2001), como uma “identidade líquida” em que as fronteiras entre as coisas, entre as pessoas,

entre as cidades, entre os países, em suma entre os mais diversos espaços encontra-se em um movimento permanente e paradoxal de enfraquecimento e fortalecimento.

Com o estabelecimento da globalização, diversos elementos passam a pertencer a vários lugares de diferentes culturas, ao mesmo tempo em que os diferentes lugares conferem especificidades a fenômenos que são globais. Portanto, nesse sentido, ao analisar as especificidades destes sacerdotes, mesmo em um pequeno recorte territorial como a província capuchinha do Paraná e Santa Catarina, se pode perceber que, dentro deste universo regional, alguns dos problemas têm, segundo Elias (2000, p.15), “(...) um caráter paradigmático: lançavam luz sobre problemas comumente encontrados, em escala muito maior, na sociedade como um todo.” Portanto, dentro deste mundo pós-moderno globalizado, as especificidades regionais são mais “globais” e mais comuns do que parecem.

As identidades, enquanto formadas a partir das relações sociais “que garantem as definições de realidade e o reconhecimento de valores” (SILVA, 2000), compõe o que Bourdieu (1989, p.14) chama de “poder simbólico”. Segundo o autor,

O poder simbólico como poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo e, desse modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos” em forma de uma “illocutionary force”, mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença

na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é dada pela competência das palavras. (BOURDIEU, 1989, p. 10)

Para Bourdieu (1989), a produção simbólica está associada às relações sociais e a idéia de poder integrada à constituição de universos simbólicos. O que “permite pensar “capitais simbólicos”, isto é, definições de realidade consolidadas através de um processo histórico e que legitima e valoriza determinados grupos sociais.” (SILVA, 2000, p.20)

Aliado a questão da construção do poder simbólico, pode-se refletir sobre o que Berger (1998) chama de “a construção social da realidade”, pois para o autor, a construção da realidade está situada no cotidiano, onde, de fato, acontece a construção social.

Portanto, nesta nova realidade que se apresenta, enquanto construção social em um mundo onde este processo é tão rápido e heterogêneo, tão secularizado e racional, o papel do sacerdote, enquanto ser humano e, ao mesmo tempo, representante de uma instituição tradicionalmente sacralizada, passa por um processo de reflexão e transformação que, inevitavelmente, frente à esta dinâmica social, gera uma crise de identidade, se forem analisadas as divergências entre a lógica pós-moderna e a tradição religiosa.

O sacerdote pós-moderno está no centro de um processo de transformação estrutural no campo da sua formação e atuação na sociedade pós-moderna, processo este que, inserido em uma sociedade que sofre constantes e rápidas alterações, é dinâmico e imprevisível, gerando, portanto, contínuas e inevitáveis crises e dúvidas que, enquanto não houver uma transformação no modelo e na dinâmica da sociedade ocidental, tendem a

continuar e se intensificar de modo cada vez mais intenso.

Portanto, nesta sociedade atual, com características divergentes e transformações rápidas e constantes, torna-se uma tarefa complexa afirmar a existência de uma identidade social comum, e esta afirmação é ainda mais incoerente no tocante à identidade do sacerdote, pois as diferenças locais, regionais, temporais e morais que permeiam a formação destes indivíduos interferem, mesmo que, de forma inconsciente, em todo o processo de aprendizagem e, depois deste, em todo o cotidiano destes sacerdotes e na sua atuação, pois, mesmo o modelo de formação sendo padronizado na Igreja Católica e havendo padronizações também nas especificidades e regras de cada Ordem Religiosa, as interferências da sociedade ambiente devem ser consideradas no processo de formação e atuação destes sacerdotes.

## **CAPÍTULO II – DE FRANCISCO DE ASSIS A SÃO LOURENÇO DE BRINDES E A ROMANIZAÇÃO NO BRASIL**

### ***Origens do franciscanismo***

Para responder a proposta desta pesquisa, faz-se necessário conhecer alguns elementos que dizem respeito ao contexto histórico, a origem e desenvolvimento da Ordem Franciscana, bem como sua divisão, o surgimento da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, sua expansão e trajetória até a chegada e fixação na região sul do Brasil, com a criação da Província de São Lourenço de Brindes, inseridos no processo de romanização da Igreja Católica, iniciado no Brasil em meados do século XIX.

A congregação franciscana surgiu oficialmente na Itália, no ano de 1209, após “três entrevistas entre Francisco e o papa” (LE GOFF, 2001, p. 71) quando o Papa Inocêncio III aprovou a regra franciscana, um documento que, segundo Tomás de Celano<sup>14</sup>, “Francisco escreveu para si e para seus irmãos, presentes e futuros, simplesmente e em poucas palavras uma fórmula de vida e uma regra essencialmente composta de citações do santo Evangelho”.

---

<sup>14</sup> Tomás de Celano foi o primeiro hagiógrafo oficial de São Francisco de Assis. Era natural de cidadezinha de Celano, nos Abruzos, Itália Central e escreveu várias obras sobre Francisco, como:

- Vida I - Escritas logo após a canonização de Francisco, a pedido do papa Gregório IX (1227 - 1241). Tratava da divulgação de um novo santo e o culto.

- Legenda Coral - ( resumo da Vida I para fim litúrgico ).

- Vida II - Escritos de Francisco, e outros dados que passaram despercebidos na Vida I, por não terem conhecimento e, ainda testemunhos de pessoas que viveram com Francisco.

- Tratado dos Milagres - era um acréscimo de milagres de Francisco, já publicados nas biografias anteriores por Tomás de Celano.

Francisco era um jovem burguês, filho de um grande comerciante de tecidos da cidade de Assis, que havia abandonado todos os bens e o estilo de vida da família e decidido seguir de forma radical e pregar a todos o estilo de vida dos Evangelhos, nasceu em Assis, na Itália, no ano de 1182, em meio a um período de profundas transformações e questionamentos políticos, sociais, econômicos e principalmente religiosos no ocidente medieval. Por ser filho de comerciante, conhecia as estratégias utilizadas pela burguesia emergente para expandir seu poder econômico e político, como também para impor sua influência na sociedade da época.

Observando os modos de vida, as injustiças da época em comparação com os textos bíblicos, se decidiu a despojar-se dos bens que herdaria; fator decisivo, frente a sua conversão, e de toda sua vida apostólica.

Em seu contato com as Escrituras, que lhe eram ensinadas pelos clérigos de então, Francisco interpretava as leituras com grande rigor, sobretudo os Evangelhos e analisava o cotidiano da sociedade onde vivia, as transformações, os problemas sociais, a Igreja, sempre à luz da interpretação que fazia dos seus estudos bíblicos.

A Itália do século XII passava por profundas transformações econômicas e sociais que, direta ou indiretamente, influenciaram no pensamento de Francisco e na sua postura frente à sua realidade. Assis era uma próspera cidade comercial no centro da Itália, em meio a tantas outras, do centro e norte do país que, desde o século X, havia se tornado independente e, a partir do século XI, passaram por uma série de disputas políticas entre o clero e a nobreza que teve como resultado o enfraquecimento das duas classes e o conseqüente crescimento da burguesia, que fortaleceu o processo de urbanização e desenvolvimento econômico da região.

A duzentos e cinquenta quilômetros de Assis, em Bolonha, foi fundada, no século XI, a Universidade de Bolonha, a primeira da Europa. Isso demonstra o desenvolvimento cultural da região, o que, dentro do contexto das Cruzadas<sup>15</sup>, pode ser considerado um sinal da crise em que se encontrava a economia feudal e, conseqüentemente, um momento no qual o contato com a cultura oriental inicia uma série de questionamentos sobre os dogmas e imposições da Igreja Católica, o que, por certo, conduziu ao desenvolvimento de uma nova mentalidade e, a partir daí, desencadeou uma série de rupturas frente às estruturas de poder instituídas no ocidente cristão.

Francisco, como jovem burguês, encantado com os ideais da cavalaria, participou de uma série batalhas entre Assis e Perúcia, quando foi preso, na Batalha de Ponte San Giovanni, em 1202. Adoecido após a guerra, Francisco, permaneceu durante vários dias, enclausurado em seu quarto. Este período de recuperação foi um momento de reflexão sobre todo o contexto vivenciado por ele em sua cidade e também na experiência junto aos conflitos militares, quando pode contrapor os valores que faziam parte do seu cotidiano enquanto jovem burguês, católico e uma nova perspectiva e cultura conhecidas durante as viagens e combates que participou.

Como jovem de sua época, Francisco estava impregnado dos valores religiosos pregados pela Igreja Católica e buscava nestes valores, a solução para as suas angústias, sustentado pela meditação dos textos evangélicos, estrutura toda a sua estratégia de atuação e negação à sociedade, às desigualdades e injustiças que faziam parte do seu cotidiano. Despojou-se dos

---

<sup>15</sup> As cruzadas foram movimentos militares europeus, com ideais parcialmente cristãos que partiram para a região da Palestina com o objetivo principal de conquistar a região da Terra Santa para a Igreja Católica. Este movimento se iniciou a partir do Concílio de Clermont (1095), quando o papa Urbano II convocou a todos os fiéis que libertassem a terra santa das mãos dos Infiéis muçulmanos.

seus bens e passou a viver como eremita, reconstruindo igrejas e cemitérios abandonados, vivendo de esmolas e acolhendo leprosos e miseráveis excluídos pela sociedade e Igreja da região. Logo os ideais, o exemplo e a proposta de Francisco atraíram homens que queriam segui-lo e, pelo menos no início, se inspiraram em viver como ele.

Permaneceu leigo, sem ostentar a “honra” de ser clérigo, assim como grande parte dos que o seguiram. Segundo Le Goff (2001, p. 74), o papa Inocêncio III “sem lhes conferir as ordens maiores, mandou tonsurar todos eles, que eram leigos, e conferiu, sem dúvida o diaconato a Francisco.”

Desprezo e desapego por honrarias que apresentou, também, ao rejeitar os estudos para si e para os seus; o motivo para esta decisão surgiu da observação que fez dos comerciantes e contadores que trabalhavam com seu pai, quando percebeu o quanto eram “gananciosos e afastados de Deus”, ou, também, por achar que a intelectualidade levava a sobreposição de classes.

Francisco foi um homem do seu tempo, que sofreu as influências e modas da época, como os ideais de eremitismo<sup>16</sup>, peregrinação e penitência, o modo cortês, a preferência à vida laica, entre outros aspectos, típicos da cavalaria da época, bem como a igualdade entre os frades, comparada pelo próprio Francisco, aos cavaleiros da Távola Redonda, ele teve a imagem forjada pelo “poder da mídia” católica da época, portanto, é praticamente impossível se traçar um perfil deste jovem, pois as fontes de época e também

---

<sup>16</sup> Eremitismo significa busca pelo isolamento. Foi um movimento comum na fase inicial do cristianismo, nos séculos III e IV e ressurgiu nos séculos XII e XIII, permeado pelo retorno às fontes, o ideal da vida apostólica e da Igreja Primitiva. Ou seja, os eremitas desejavam imitar rigorosamente os preceitos espirituais presentes no projeto de vida religiosa de Jesus. (PASSOS, Elisabeth da Silva. **O eremitismo nos séculos XII e XIII.** <http://www.ifcs.ufrj.br/~frazao/eremitismo.html>. Acessado em 08/02/2009)

as mais recentes estão impregnadas de valores do “São” Francisco da Igreja e dos seus seguidores, deixando o “homem” Francisco praticamente esquecido.

Francisco, no início de sua conversão, por volta de seus vinte anos de idade, pôs-se em peregrinação, um costume comum de sua época; depois optou pelo eremitismo, bem como o ideal de pobreza. Ora, estas experiências religiosas começaram a tomar força em meados do século XI, quase dois séculos antes do nascimento de Francisco, quando no Ocidente, abria-se caminho à exigência de aprofundamento do campo religioso, e se observava um grande número de experiências que se caracterizavam pela vontade de voltar à pureza original do cristianismo; porém, muitos desses grupos que se formavam como os Cátaros<sup>17</sup> e Valdenses<sup>18</sup>, não caminhavam conforme a orientação da Igreja. Os Valdenses, por exemplo, que não respeitavam a proibição aos leigos de pregar, foram considerados heréticos.

Francisco se apropriou, quase meio século depois, desses ideais leigos de viver o Evangelho, porém, de forma intimamente ligada à Igreja. Nesse sentido ele foi inovador, conquistando do papa Inocêncio II, como leigo, segundo Le Goff (2001, p.74), inclusive a permissão para pregar.

Ao contrário dos primeiros grupos, procurou executar sua missão apostólica com o aval da Igreja. Missão apostólica esta que realizou no meio urbano, onde estava se formando uma considerável população. Enquanto

---

<sup>17</sup> Seita cristã surgida no Languedoc, sul da França, no final do século XI. Acreditavam na Bíblia, principalmente no Novo Testamento, porém, para eles Cristo era apenas um profeta importante e não o filho de Deus. Não faziam distinção entre homens e mulheres nos ritos religiosos, recusavam a hóstia e não reconheciam a autoridade papal.

<sup>18</sup> Denominação cristã que teve sua origem entre os seguidores de Pedro Valdo, morto em 1217. Ele era um comerciante de Lyon que encomendou a tradução da Bíblia para a linguagem popular e começou a pregá-la ao povo sem ser sacerdote. Ao mesmo tempo, renunciou a sua atividade e aos bens, que repartiu entre os pobres. Defendiam o direito de cada fiel ter a Bíblia em seu próprio idioma, reuniam-se nas casas ou em grutas, negavam a supremacia de Roma e rejeitavam o culto às imagens, considerando-o idolatria.

outros grupos de penitentes viviam isolados no meio rural, ele optou por viver em contato com as cidades, nos subúrbios que se formavam, atendendo assim às novas aspirações, espirituais e demográficas.

Ele aceitou as imposições da Igreja, então sobre o papado de Inocêncio III (1198-1216); que elevou ao máximo o poder papal; e soube perceber a necessidade da Igreja de adaptar-se aos novos tempos, frente aos quais deveria se manter. Assim, usou da diplomacia e tentou ao máximo coaptar os grupos e movimentos religiosos, de caráter laico, que surgiam.

Por orientação da Igreja, foi levado a preparar uma Regra para sua recém-fundada Ordem, mas não achava necessária uma Regra, pois acreditava que o Evangelho por si só já bastava, porém, teve que ceder para se adaptar às imposições da Igreja e assim, Francisco e seu movimento, foram absorvidos pela Igreja.

Deu-se, assim, o início, em 1209, da Ordem dos Frades Menores, que tinha como sede a Capela Porciúncula de Santa Maria dos Anjos, localizada nos arredores de Assis. O número de candidatos à ordem era grande e, sendo assim, foi aberto outro convento, em Bolonha; porém, por toda a Itália, os irmãos conclamavam o povo, de todas as classes sociais, à fé e à penitência. Recusavam posses, conhecimentos humanos e promoção eclesiástica; tanto que, poucos dentre eles se ordenaram sacerdotes.

Em 1212, ele e Clara, sua companheira assídua, fundaram a primeira comunidade franciscana feminina. Devido ao grande número de pessoas, tanto homens quanto mulheres aderindo à Ordem, foi necessário a criação de províncias; grupos de frades foram encaminhados para elas e para fora da Itália, inclusive para a Inglaterra.

Francisco, em viagem ao oriente decidiu renunciar à liderança da ordem. Entretanto, durante sua ausência, os irmãos criaram algumas inovações e, em consequência disso, apoiado pelo Cardeal Ugolino apresentou, em 1221, uma versão revista da regra. Tal versão reiterava a pobreza, a humildade e a liberdade evangélica, objetivos iniciais de Francisco. Mas, antes que a nova regra fosse finalmente aprovada, teve de sofrer algumas alterações e ser formalizada para conciliar as diversas opiniões.

Em 1224, enquanto pregava no Monte Alverne, nos Apeninos, segundo as fontes da época, apareceram-lhe no corpo cicatrizes correspondentes às cinco chagas do Cristo crucificado, fenômeno este chamado de "estigmatização". Os estigmas permaneceram e constituíram uma das fontes de sua fraqueza e dos sofrimentos físicos, que aumentaram, progressivamente, até que, dois anos depois, causaram sua morte.

A história de Francisco de Assis foi, sem exagero, um marco do cristianismo devido ao apelo popular que representou num momento que a Igreja sofria profundos questionamentos e que, ao mesmo tempo arquitetava sua supremacia, em meio a uma adaptação estrutural, que incluía relativa abertura aos leigos. Por isso, várias pessoas o seguiram; e ainda hoje, existem grupos inspirados em sua espiritualidade, em vários níveis da vida religiosa e laica, inclusive fora das estruturas relativas à Igreja Católica.

Os franciscanos são uma Ordem de irmãos e não uma Ordem Clerical, o objetivo inicial era viver em fraternidade e pregar o Evangelho. Desde o início, porém, houve o ingresso de alguns sacerdotes já formados, que desejavam ser franciscanos. Algum tempo depois, sobretudo quando Santo Antônio, professor de Teologia, ingressou na Ordem, passou a ensinar Teologia aos frades e alguns deles passaram a se ordenar sacerdotes. Mais

tarde, devido principalmente às necessidades da Igreja, a maioria dos frades começaram a se ordenar. Mas, ainda nos dias de hoje, dentro da ordem Franciscana, convivem como irmãos, em igualdade de condições, frades sacerdotes e não sacerdotes, cada um exercendo a sua função dentro destas estruturas.

Nos anos que seguiram, após a criação da ordem, devido às divergências quanto à forma de seguir o carisma de Francisco, alguns defendendo o seguimento literal da regra, outros convencidos da necessidade de adaptar o estilo de vida às mudanças sociais, entre outras divergências, os franciscanos se dividem em três Ordens religiosas, a Primeira Ordem, dividida em três congregações: a Ordem dos Frades Menores Observantes (OFM), a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos (OFMCap) e a Ordem dos Frades Menores Conventuais (OFMConv).

A Segunda Ordem ou Ordem das Irmãs Clarissas, destinada às mulheres, seguidoras de Clara de Assis, a primeira mulher franciscana, é destinada às religiosas reclusas contemplativas e a Terceira Ordem, dividida em Terceira Ordem Regular (TOR), formada por congregações masculinas e femininas de espiritualidade franciscana e Ordem Franciscana Secular (OFS), destinada aos irmãos leigos, casados ou solteiros.

Assim, pode-se dizer que os franciscanos representam uma opção particular do seguimento de Cristo. O rumo que a Ordem franciscana tomou, fugindo dos seus ideais mais particulares, pode ter contrariado o fundador, mas isso aconteceu porque esses ideais começaram a receber influências externas a eles, e passar de um plano pessoal, para um plano coletivo. Afinal, uma Ordem religiosa não se faz de um homem só, mas de uma coletividade e isto é mais amplo e complexo, exigindo mudanças e adaptações, de acordo com o

tempo, desenvolvimento, sociedade entre outras realidades, o que, por certo explica as transformações ocorridas nas Ordens Franciscanas a partir do século XVI.

### ***A Ordem dos Frades Menores Capuchinhos***

Durante o século XVI, as Ordens Franciscanas (Conventuais e Observantes) estavam ainda mais divididas. A Ordem dos Observantes se dividia em várias famílias entre as quais os Martinianos, Amadeítas, Coletinos, Clareanos, Guadalupanos, entre outras. Em 29 de maio de 1517, o Papa Leão X se propôs, através da constituição apostólica *Ite et vos* a restabelecer a unidade da Ordem franciscana. Esta bula papal, no entanto, dividiu oficialmente a Ordem em Conventuais e Observantes e uniu as várias famílias na Ordem Observante, sob a autoridade de um único ministro geral.

Enquanto a cúpula da Ordem buscava manter a unidade da família Observante, na base sente-se a necessidade de uma maior fidelidade à Regra de Francisco e ao modelo de vida definido por ele.

Em meio a estas contradições, na Província das Marcas, que reivindicava o direito de observar a Regra literalmente, um frade da Ordem dos Frades Menores, chamado Mateus de Bascio, diz ter uma visão onde o próprio Francisco confirmava sua atitude. Nesta visão, observou também que o hábito usado pelo santo era diferente, feito de um tecido mais rústico e com um capuz pontiagudo costurado à túnica. Imediatamente adotou esta veste, e deu-se à prática literal da Regra. Por não contar com a aprovação de seus superiores, uma noite saiu secretamente de seu convento de Montefalcone e foi para

Roma. Obteve do papa Clemente VII (1523-1534), a permissão para observar a Regra segundo seus desejos, vestir o hábito que já levava e andar pregando por toda a parte, mas, deveria apresentar-se anualmente ao seu superior provincial. Como houvesse recebido apenas uma permissão oral e não um documento escrito e assinado pelo Papa, assim que se apresentou, o Provincial João de Fano mandou prendê-lo como fugitivo, no convento de Farano. Quando estava preso havia uns três meses, a notícia chegou a Catarina Cibo, duquesa de Camerino, sobrinha de Clemente VII, que o venerava, porque exercera a caridade junto aos afetados pela peste, em 1523, e exigiu imediatamente sua libertação.

No final de 1525, apresentavam-se ao mesmo provincial os irmãos fr. Ludovico e fr. Rafael de Fossombrone, pedindo permissão para retirar-se a um eremitério com outros companheiros, para observar a Regra em toda a sua pureza. O pedido foi negado e os frades fugiram e foram refugiar-se entre os conventuais de Cingoli. O provincial conseguiu um breve pontifício, declarando Mateus de Bascio e os dois irmãos como apóstatas<sup>19</sup>. Os três frades pediram asilo no eremitério dos Camaldulenses de Massaccio e, para prevenir novas investidas, Frei Ludovico, julgou mais conveniente passar para a dependência dos conventuais, com a mediação da duquesa de Camerino. O Geral dos conventuais os recebeu deixando-lhes livres para viver conforme suas aspirações.

A duquesa de Camerino apresentou uma petição de Ludovico e Rafael a seu tio, o papa Clemente VII, quando este se encontrava em Viterbo. Depois de examiná-la, o Papa expediu a bula "Religionis Zelus", em 3 de julho

---

<sup>19</sup> Segundo o Código de Direito Canônico de 1983, atualizado em 1998, apostasia é o repúdio total à fé cristã, ou a recusa em submeter-se à autoridade do Papa ou à comunhão com os membros da Igreja a ele sujeitos (cânon 751)

de 1528, que dava existência jurídica à nova fraternidade. A duquesa mandou publicar imediatamente o documento na praça pública de Camerino, e em todas as igrejas de seus domínios.

A bula era dirigida a Ludovico e Rafael de Fossombrone e continha os seguintes pontos, segundo Ferreira (1948, p. 83-84): faculdade para levar vida eremítica, seguindo a Regra de São Francisco, para usar barba e o hábito com capuz piramidal, viver na dependência dos Conventuais, devendo assistir ao Capítulo Provincial, porém sob o governo direto de um superior próprio com autoridade semelhante aos dos provinciais, permitir a entrada de clérigos e seculares na congregação e para pregar ao povo. Assim, estava oficialmente criada a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos.

Com a bula "Religionis Zelus", vários observantes e alguns noviços se uniram aos Capuchinhos e, para abrigá-los foi necessário multiplicar os eremitérios e pensar numa nova forma de organizá-la. Em abril de 1529, convocou-se o primeiro Capítulo (assembléia), formado por doze religiosos, com o objetivo de eleger os superiores e redigir as Constituições (D'ALATRI, 1998, p. 17).

Como Vigário-Geral,

foi eleito por aclamação unânime o P. Mateus de Bascio, a quem todos reverenciavam como ao pai da reforma. Todavia, não custou pouco fazê-lo aceitar o cargo, ao qual resistia. (FERREIRA, 1948, p.88)

Este Capítulo foi realizado no eremitério de Albacina, no qual foram escritas, com base na Regra de São Francisco, as primeiras Constituições,

cujo conteúdo pode resumir-se em oito pontos principais. De acordo com website da Província Capuchinha de São Paulo<sup>20</sup>, são eles:

1. Recitação simples do ofício divino;
2. Supressão de toda a função pública para dar mais tempo à oração mental;
3. Uma só missa em cada convento, exceto nas festas;
4. Proibição de celebrar missas cantadas e de receber estipêndios;
5. Proibição de acompanhar funerais e tomar parte em outras procissões a não ser a de Corpus Christi e das Rogações;
6. Disciplina (auto-flagelação) diária depois das matinas da meia noite;
7. Duas horas obrigatórias de oração mental para os menos fervorosos; entretanto, todos devem fazer oração todo o tempo em que não estiverem envolvidos em outras ocupações e
8. Silêncio rigoroso em tempos determinados.

Só podia servir um prato de alimento; era proibido pedir carne, queijos e ovos como esmola, mas estes podiam receber estas coisas, quando oferecidas espontaneamente; cada religioso tem a liberdade de, à mesa, privar-se de carne, vinho e alimentos finos; não se farão previsões para além de dois ou três dias, e diariamente se pedirá esmola.

Permite-se uma segunda túnica, quando for necessária por causa do frio. O manto deve ser usado somente pelos enfermos ou idosos; o hábito será estreito e ajustado; as

---

<sup>20</sup> Acessado em 15/06/2008.

sandálias são permitidas, como exceção aos que não podem andar descalços.<sup>21</sup>

Estas, entre outras Regras definiam o cotidiano dos frades seguidores da Ordem. Além disso, em cada casa capuchinha era proibido abrigar mais de oito religiosos e em cada convento viviam, no máximo 12 frades.

A designação de frades menores de vida eremítica, expressa na Bula de aprovação e adotada no cabeçalho das Constituições de Albacina, não adquiriu carta de confirmação.

Após dois meses no cargo de vigário-geral, Frei Mateus visitou quatro conventos e, em seguida renunciou, seguindo “suas próprias inclinações e o seu caráter individualista” (FERREIRA, 1948, p. 90), para melhor seguir sua vocação de pregador ambulante. Sua função passou para Ludovico de Fossombrone, que era o primeiro definidor.

Quando os reformados apareceram, pela primeira vez, nas ruas de Camerino com o novo hábito e barba longa, os jovens os tomaram por ermitãos errantes e os seguiam gritando: Scapuccini! Scapuccini! Romiti! Romiti! O povo começou a chamá-los por esse apelido, devido ao longo capuz adotado; em seguida, também os escritores e, desde 1534, os documentos pontifícios.<sup>22</sup>

A Ordem dos Capuchinhos é organizada como um instituto misto, isto é, uma fraternidade, em que clérigos e leigos buscam viver em comum a mesma vocação religiosa, através da Regra e do espírito franciscano e capuchinho.

---

<sup>21</sup> Texto extraído de [http://www.procasp.org.br/textos.php?id\\_texto=29](http://www.procasp.org.br/textos.php?id_texto=29), em 15/06/2008.

<sup>22</sup> Extraído do website da Província Capuchinha de São Paulo em 15/06/2008.

É estruturada em diversas circunscrições espalhadas por todo o mundo. Dependendo do número de frades e fraternidades, estas circunscrições se chamam: missão (unidade menor), custódia, vice-província, ou província (unidade maior). Atualmente, segundo o site português da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos (<http://www.capuchinhos.org>), em todo o mundo, existem cerca de 11.000 frades, distribuídos em 08 vice-províncias e 83 províncias. As províncias, por sua vez, são organizadas em fraternidades locais, sempre compostas de, pelo menos, três frades.

O Governo Geral da Ordem está localizado em Roma e é composto por um Ministro Geral e oito definidores ou conselheiros, que representam as diversas regiões culturais e lingüísticas do mundo. A cada seis anos, os superiores das diversas circunscrições e outros delegados elegem um novo governo. Nas províncias e unidades menores, o governo é composto de um ministro provincial e quatro definidores, eleitos por sufrágio direto ou indireto pelo período de três anos.

### ***Capuchinhos na América***

Durante os séculos XVII e XVIII, vários grupos de missionários capuchinhos viajaram para o Novo Mundo, vindos de Portugal, Espanha, França e Itália, sendo aceitos ou banidos, conforme a sua nacionalidade, pelos padroados régios. Estes grupos na América eram mantidos pela Congregação da *Propaganda Fide* (*Propagação da Fé*)<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> “A Congregação de Propaganda Fide nasceu no século XVII para dirigir e coordenar toda a atividade missionária da Igreja, procurando torná-la independente da tutela sufocante das potências coloniais católicas da época, em particular Espanha e Portugal. E essa é sua tarefa ainda hoje. Segundo a constituição apostólica *Pastor Bonus*, de 1988, a tarefa desse organismo é sempre

A primeira frente de atuação capuchinha na América foi à região da Acádia, pertencente ao atual Canadá. Os missionários partiram da França, em 1632 e se fixaram em algumas regiões na orla do Atlântico, dedicando-se ao acolhimento e assistência de imigrantes e indígenas. A partir de 1650 estava autorizada a entrada de missionários na região da Virgínia, quatro anos depois esta região foi ocupada pelos ingleses, que saquearam as casas de missão e assassinaram o superior Leonardo de Chartres. Diante desta situação, os outros missionários foram obrigados a se retirar da missão.

Portanto, no período de dois séculos, a ação missionária capuchinha se estendeu pela América do Norte e América Central, estabelecendo casas de missão e peregrinando pela região, atuando na catequização dos indígenas e na manutenção do catolicismo entre os colonizadores.

Em algumas regiões, como é o caso das Antilhas, os capuchinhos chegaram a administrar várias paróquias. Segundo D'alatri (1998, p. 108), a missão dos frades nesta região é conhecida mais pelos martírios e sofrimentos do que pelos frutos, sabendo-se que vários freis foram martirizados e alguns comidos pelos nativos.

Os capuchinhos tentaram implantar missões na América do Sul, de dominação espanhola, mas seus ideais foram, durante muito tempo, frustrados. Além das dificuldades como falta de meios, ferocidade dos nativos, interferências do padroado, ainda sofriam a oposição de outras ordens

---

“dirigir e coordenar no mundo inteiro sua obra da evangelização dos povos e a cooperação missionária”.

Propaganda, portanto, é o organismo vaticano que tem jurisdição sobre todos os territórios nos quais as estruturas eclesiais ainda estão num nível tal que não permite a criação de uma diocese, que, portanto, são subdivididos em vicariatos apostólicos, prefeituras apostólicas ou missões *sui iuris*.” (CARDINALE, 2005, [http://www.30giorni.it/br/articolo\\_stampa.asp?id=9185](http://www.30giorni.it/br/articolo_stampa.asp?id=9185), acessado em 10/01/2009)

religiosas que não desejavam a fundação de conventos capuchinhos em território americano.

Em 03 de agosto de 1646, a congregação da *Propaganda Fide* encaminhou uma carta ao núncio em Madri, que o encarregava de conseguir junto ao rei a liberação de uma missão capuchinha no Panamá. No ano seguinte esta missão foi iniciada oficialmente e logo começam a chegar os primeiros missionários. Em 1657, desembarcam mais missionários em Cumaná, na Venezuela seguindo, então, para Caracas e Alhures. Criaram reduções onde reuniam os índios para catequizá-los. Estas reduções foram o núcleo de futuros centros urbanos. Na segunda metade do século XVIII, havia cerca de 100 cidades na região, das quais 24 ainda eram governadas por missionários capuchinhos.

A partir desta expansão da missão capuchinha na América e das conseqüências deste processo, pode-se considerar, além do caráter religioso, que já indicava o início de um processo de romanização<sup>24</sup> católica nas colônias inglesas e espanholas, uma transformação política e econômica evidenciada pelo surgimento de centros urbanos em regiões administradas pelos missionários.

### ***Missionários no Brasil***

No Brasil, desde 1612, os capuchinhos, vindos juntamente com a expedição francesa do almirante Francisco de Rasilly, que desembarcou no

---

<sup>24</sup> Para a Igreja Católica que via a Idade Média como “verdadeira civilização” (MANOEL, 2004, p. 124), as mudanças ocorridas feriam os bons costumes católicos, com isso começa se idealizar uma volta a esta Idade de Ouro, pois demonstrava a verdadeira vontade de Deus para a humanidade. Chamamos então este processo de romanização, que como princípio básico viabilizava a evangelização da sociedade nos moldes dos ideais medievais. (NOGUEIRA, 2009, p.1)

Maranhão, já tentavam abrir uma missão, porém, foram expulsos do país, pelos portugueses, juntamente com seus outros conterrâneos.

Em 1642, outro grupo de capuchinhos franceses que viajavam para a Guiné foram presos pelos holandeses, submetidos a maus-tratos e, apesar destes serem protestantes, foram levados até Pernambuco e utilizados

para catequisar os índios. Estes foram elogiados e aprovados pelo Rei devido ao seu trabalho apostólico. “Construíram um “Hospice” - Convento para servir de ponto de apoio à sua vida missionária rumo ao interior do Brasil. Idênticas construções são encontradas em Olinda (1649), em Recife (1656) e Rio de Janeiro (1656)”.(ZAGONEL, 2001, p. 8)

O crescimento da missão e a catequese dos índios logo converteu os aldeamentos em vilas e, em pouco tempo em cidades, o que demonstra, além do resultado religioso, também um desenvolvimento material. Contudo, esta situação mudou entre os anos de 1694 e 1701, quando os capuchinhos franceses foram expulsos do Brasil, devido a uma série de questões diplomáticas geradas entre Portugal e a França, influenciadas pela ação de corsários franceses em águas brasileiras.

Devido à expulsão dos capuchinhos franceses do Brasil, em 1705 o Estado português que já contava, desde 1648, com a presença de capuchinhos italianos, em Lisboa, autoriza a entrada destes missionários que seriam responsáveis pela “assistência aos índios através de aldeamentos, núcleos originários das futuras vilas e paróquias da Igreja do Padroado”. (ZAGONEL, 2001, p.8)

Estes novos missionários restabelecem as antigas missões deixadas pelos franceses, dando-lhes novo impulso e, a partir de 1712 foram erigidas

prefeituras na Bahia, em Pernambuco e no Rio de Janeiro e, em pouco tempo estenderam sua ação aos estados limítrofes.

A partir das revoltas emancipacionistas do Brasil colonial, as Prefeituras e missões passaram por um período de crise e, mais tarde, durante o período regencial, no governo do Regente Feijó<sup>25</sup>, os capuchinhos italianos foram expulsos do Pernambuco (1831).

Somente a partir de meados do século XIX é que os missionários capuchinhos foram novamente aceitos no país e

Por volta de 1840 o governo solicitou à Propaganda Fide novos missionários capuchinhos. Em 1846 criava-se o Comissariado Geral das missões capuchinhas no Brasil. Este organismo funcionou até 1893; então, em virtude do Estatuto das Missões, todas as missões existentes no Brasil foram confiadas a diferentes províncias capuchinhas, para prover ao melhor cuidado delas. (FERREIRA, 1948, p. 155)

Estes missionários deveriam dedicar-se exclusivamente à catequese indígena, obedecer às ordens imperiais e observar as normas canônicas da Santa Sé, o que demonstra ao menos duas realidades distintas, a primeira era a submissão ao padroado régio, existente no Brasil até a proclamação da República e que obrigava a Igreja Católica brasileira a se submeter ao Império; a segunda demonstra o interesse da Igreja de Roma em adequar o catolicismo brasileiro às estruturas eclesásticas e à um alinhamento aos interesses romanos, dentro de um processo mundial de reformulação doutrinária, dogmática e apostólica da Igreja, a Romanização.

Os capuchinhos solicitados pelo governo brasileiro à *Propaganda Fide*, reiniciam, então, a formação dos aldeamentos, se dedicando à

---

<sup>25</sup> Padre Diogo Antônio Feijó

catequização dos indígenas. Os principais aldeamentos capuchinhos eram: São Pedro de Alcântara, na Bahia; Missão do Baixo Paraguai, no Mato Grosso; Missão de Itambacuri, em Minas Gerais e Aldeamento São Pedro de Alcântara de Jataí, no Paraná. Além dos aldeamentos, os capuchinhos também eram responsáveis por missões populares, administração de paróquias e magistério em seminários como o Seminário Diocesano de São Paulo.

Em 1846, criam o Comissariado Geral das Missões Capuchinhas do Brasil, que permaneceu em funcionamento até 1893, quando, a partir das exigências do Estatuto das Missões, de 1887, todas as missões capuchinhas do Brasil são confiadas a diferentes províncias.

Com o fim do Império e, conseqüentemente, do padroado, a Igreja Católica brasileira entra definitivamente no processo de romanização, que já havia se iniciado em meados do século XIX como forma de substituir o modelo de Igreja de Cristandade<sup>26</sup> existente no país desde o período colonial, além de retornar a uma Igreja moralizada, com um clero exemplar, segundo a qual as

---

<sup>26</sup> O modelo de Igreja-Cristandade foi resultante de uma concepção que se estabeleceu pela Idade Média Ocidental. Partindo do conceito de sociedade sacral, os “direitos de Deus” pairavam acima dos direitos humanos. Uma sociedade sacral ou Cristandade, em que a fé e nacionalidade eram conceitos mutuamente identificados e o catolicismo a religião oficial de Estado. A idéia de Cristandade, ou seja, de unidade entre fé e nacionalidade, foi mantida por meio de dois mecanismos: da Inquisição em que possíveis rupturas na fé e, por extensão, na unidade nacional eram coibidas; por meio da Guerra Santa em que se combatiam os inimigos da pátria e, por conseguinte, da religião. Embora a mensagem cristã fosse tratada como universal, sucessivamente alguns povos passaram a atribuir dos privilégios de encarregados de determinada missão, que tomava as feições de uma autêntica “cruzada”. Essa idéia de Cristandade era polarizada em determinados princípios, que fundamentaram a ordem social e simultaneamente garantiram a estabilidade e expansão dos povos. No caso, a Península Ibérica à época da Reconquista foi terreno fértil para a retomada e consolidação da idéia de Cristandade, pela prolongada luta contra os árabes, tidos como infiéis. Assim, em vista dos esforços de Portugal para libertar dos muçulmanos a Península, o Papa Alexandre III, em 1179, concedeu a D. Afonso Henrique (futuro Afonso I) direito divino de monarquia, garantindo ao país a condição de Estado independente da Espanha. Os colonizadores lusitanos sob o manto protetor do monarca, julgaram-se imbuídos da missão de organizar a Cristandade colonial como um apêndice da Cristandade lusitana. Que coube ao Rei de Portugal, por delegação do Pontífice Romano, promover a implantação de desenvolvimento da religião na colônia. Eram os direitos do padroado régio, pelos quais a Igreja estaria vinculada ao Estado português. ZULIAN, Rosângela W. **Identidade e Experiência**: uma escola confessional na República Velha. Curitiba: Champagnat, 2005, p.p. 49-50.

crenças e práticas religiosas retomassem o modelo romano.(OLIVEIRA, 1976. p. 131)

A Igreja de Cristandade, presente no Brasil desde o período colonial, confundia atribuições estatais e religiosas.

O gerenciamento da economia, a condução da sociedade, o fomento à arte e à ciência... implicavam em preocupações de natureza religiosa. Era a Igreja, por exemplo, que determinava a taxa máxima de juros que podiam ser cobrados. Mandava então a lógica que também as autoridades civis não fossem propriamente laicas. Elas administravam o lado aparentemente material de suas sociedades, já que a materialidade era de fato apenas aparente, pois, inseria-se existencialmente numa civilização que na sua essência era religiosa. Concluía-se, daí, que as autoridades civis necessitavam da investidura religiosa para legitimar suas funções. Deduzia-se dessa situação, também, que todo o poder sobre a sociedade civil emanava de Deus. O poder era por Ele outorgado ao governante e não pela vontade do povo. Neste caso, é legítimo perguntar em que consistia a diferença efetiva entre um príncipe da igreja e um príncipe laico governando um povo? As fronteiras entre esses dois mundos se diluíam e terminavam por se apagar. É nisto que consiste o Regime de Cristandade. (RAMBO, 2002, p. 282)

Após a proclamação da república e a separação oficial entre Igreja e Estado, o catolicismo deixou de ser considerado religião oficial e o Estado passou a ser considerado leigo. O clero não gozava mais do direito de subvenção pelos cofres públicos e, então, a Igreja do Brasil reforçou sua dependência da Santa Sé.

A partir de então foram redefinidos os papéis do Estado e da Igreja na sociedade brasileira.

Ao governo civil cumpre prover sobre o temporal dos Estados; à Igreja cabe a administração das coisas espirituais; e ela tem tanto mais direito de reivindicar esta sua independência na esfera espiritual, quanto é a primeira a manter e sustentar como inviolável a independência do governo na esfera temporal. O Estado deve, pois, usando de reciprocidade,

respeitar a liberdade da Igreja na administração dos negócios espirituais, e não ingerir-se por forma alguma deles. (LUSTOSA, apud AZZI, 1975, p. 689)

A fim de fortalecer a instituição clerical no Brasil, a Cúria Romana desenvolveu atividades em três setores específicos: multiplicação das dioceses, reforma das antigas ordens religiosas e envio de novas congregações para o Brasil. O pequeno número de dioceses brasileiras no período colonial cresceu pouco no império, quando foram criadas mais cinco: Goiás, Mato Grosso, Rio Grande do Sul, Ceará e Diamantina. Às 12 dioceses existentes no fim do império acrescentaram-se depois muitas outras, fundadas nas primeiras décadas da república.

Em 1909, São Paulo tornou-se sede metropolitana, sendo seu território dividido entre cinco outras dioceses. Na escolha dos novos prelados, deu-se preferência àqueles que haviam completado a formação em Roma ou em seminários europeus. Esses bispos caracterizaram-se por uma fidelidade irrestrita à Santa Sé e por uma observância rigorosa das diretrizes da Cúria Romana.

A Santa Sé decidiu, por conseguinte, enviar religiosos europeus para que assumissem a direção dos conventos, fortalecendo assim o processo de romanização da Igreja no Brasil. A Cúria Romana incentivou também a vinda de inúmeras outras congregações masculinas e femininas destinadas a colaborar com o episcopado na atividade pastoral, bem como atuar na área educacional e assistencial.

Tanto nas paróquias como nos estabelecimentos educativos, a atuação dos religiosos europeus foi muito importante. As antigas irmandades e confrarias leigas foram substituídas por novas associações religiosas,

controladas diretamente pelos clérigos, como o Apostolado da Oração, a Associação das Filhas de Maria e dos Marianos e a Liga Jesus, Maria e José. As crianças foram chamadas a participar da Cruzada Eucarística. Os religiosos trouxeram também novas devoções, sendo que a principal característica dessas novas devoções era a ênfase na prática da confissão e da comunhão freqüente. Nos internatos católicos estabeleceu-se a missa cotidiana, como estímulo aos alunos para o recebimento dos sacramentos.

Enquanto a prática do catolicismo luso-brasileiro continuou sendo mantida pelas camadas populares do interior, as classes médias urbanas passaram a adotar cada vez mais o catolicismo romanizado, mais compatível com a aspiração de amoldar-se à cultura européia que lhes era familiar. A difusão dos catecismos preparados pelo episcopado deu maior consistência doutrinária ao modelo de expressão religiosa. Por isso, os bispos passaram a referir-se ao tradicional catolicismo luso-brasileiro como manifestações de ignorância, superstição e fanatismo.

Nesse sentido, de levar os valores romanos às populações do interior, os capuchinhos tiveram papel fundamental, pois as missões confiadas a estes sacerdotes buscavam manter a fidelidade aos desígnios da Santa Sé, combatendo os rituais e crenças do catolicismo popular brasileiro e a expansão do protestantismo, principalmente em regiões onde a presença de imigrantes europeus era constante, como é possível observar na seguinte citação:

Os empecilhos à vida católica aqui, como aliás em todas as nossas paróquias com maior ou menor proporção são as seitas protestantes que teimam em fazer propaganda arrancando a verdadeira Fé da gente simples tornando-a fanática religiosamente e semi imbecil mesmo na vida social. A nota característica do protestantismo aqui é a crassa ignorância, repisando objeções comesinhas e mil vezes

refutadas e propondo asserções oriundas de mentes alimentadas de preconceitos. (PRETO, 1948, p. 80-81)

Mesmo a ampliação das missões católicas, a ampliação da atuação dos sacerdotes no interior e o projeto romanizador não eram suficientes para atingir a toda a população, principalmente no interior, portanto, desamparados pelo clero e marginalizados socialmente pelo avanço do projeto capitalista em áreas rurais, diversos grupos populares se uniram em movimentos de contestação político-religiosa, como em Juazeiro do Norte, Canudos e na região do Contestado, entre o Paraná e Santa Catarina. Tanto em Canudos quanto no Contestado, os movimentos foram reprimidos pela força militar, com aprovação tácita da Igreja.

O distanciamento entre a Igreja e o povo era uma realidade percebida pela Instituição, portanto era necessário “recatolicizar” (MARCHI, 1997, p. 185) o Brasil. Durante a 1ª Reunião do episcopado Brasileiro, realizada em 1890, os bispos firmam como principal meta, o processo de restabelecimento e reorganização do catolicismo oficial, em detrimento das festas e manifestações do catolicismo popular<sup>27</sup>. Decidiram retirar as irmandades leigas da administração da Igreja e assumem o controle dos santuários e centros de devoção popular, entregando-os a institutos religiosos europeus, para transformá-los em centros oficiais. Surgiram, nesse contexto, as Santas Missões, com objetivo de divulgar e incentivar a população a uma religião vinculada à hierarquia eclesiástica e à prática dos sacramentos.

---

<sup>27</sup> Existe uma religiosidade popular que consiste em cultivar principalmente os atos devocionais que a Igreja considera secundários, dando em tudo valor principal ao secundário, e vice-versa. Trata-se, sobretudo da devoção aos Santos, dos quais se esperam vantagens materiais e soluções para problemas materiais: são como os judeus que Jesus censurava por procurarem antes o pão material que o pão espiritual. É a religiosidade das promessas e dos atos devocionais. Esse tipo de religiosidade está muito ligado com uma sociedade arcaica, rural e não industrial: deverá desaparecer na medida em que vier o desenvolvimento (COMBLIN, 1978: 199).

Portanto, o início do período republicano se confunde com o processo de consolidação da romanização da Igreja brasileira, conforme destaca Azzi:

A mentalidade que domina a reforma é a necessidade de criar no Brasil uma nova Igreja, de caráter apostólico-romano, e sob a inspiração tridentina, em substituição a igreja luso-brasileira do período colonial e imperial, dominada pelo Padroado. (AZZI, 1976, p. 117)

A Igreja, neste período, precisava executar uma reforma capaz de formar um clero piedoso e santo, com uma preparação teológica dos religiosos e, onde estes, não assumissem cargos e funções administrativas dentro do aparelho estatal. Para tanto, aumentou o número de seminários em regime de internato e dirigidos por religiosos europeus, considerados como a única forma de preparar sacerdotes

com espírito clerical de intensa vida espiritual, cortados dos interesses familiares e políticos e que se dedicassem exclusivamente aos serviços religiosos. O objetivo era formar no Brasil um novo clero separado do 'mundo', isto é, mais dependente do Bispo e da Igreja do que das suas famílias de origem e do poder político local. (OLIVEIRA, 1976, p.132)

Quanto ao povo, era necessário afastá-lo do catolicismo popular e devocional, típico da tradição luso-brasileira, orientando-o a praticar o catolicismo romano, sacramental e doutrinário.

Este processo de romanização, segundo Azzi (1974, p. 648), pode ser caracterizado como tridentino, romanista, episcopal e clerical. Tridentino porque o Brasil não havia participado do Concílio de Trento, pois os bispos portugueses e das colônias foram liberados do mesmo pelo papa Julio III (1550-1555), a pedido do rei D. João III e, a partir da romanização, era implantado no país, o espírito de Trento. É considerado como romanista devido

à obediência ao Papa; episcopal e clerical porque o centro da vida pastoral e paroquial seriam os padres e bispos, reconhecidos como ministros incontestáveis dos sacramentos.

Para tanto, a Cúria Romana desenvolveu atividades em três frentes essenciais: o aumento do número de dioceses, a reforma das antigas ordens religiosas e o envio de novas congregações para o Brasil. Esta organização respeitava as fronteiras dos Estados, formando ao menos uma diocese em cada unidade da federação. Dessa forma, a Igreja começou a contar com uma estruturação da sua administração e uma capacidade de gerenciar recursos de acordo com as necessidades de cada diocese e a implantação de seminários, escolas, capelas, entre outros.

Novas associações religiosas, como as Filhas de Maria, a Liga Católica, o Apostolado da Oração, a Cruzada Eucarística, Conferências Vicentinas, etc., foram criadas em substituição às antigas irmandades e confrarias existentes desde o período colonial. A devoção aos santos tradicionais de origem portuguesa por outras, mais comuns na Europa, também foi um artifício utilizado pela Igreja neste processo de ruptura com o catolicismo popular. Entre as Congregações mais atuantes nesse processo de reestruturação da Igreja Católica brasileira, destacavam-se os lazaristas e os capuchinhos vindos da Europa, com o objetivo principal de converter a cristandade brasileira aos moldes da Igreja Romana.

As inúmeras congregações européias vindas para o Brasil neste período para colaborar com o episcopado brasileiro, estavam preparadas para fortalecer o processo de romanização, reorganizando, reestruturando e muitas vezes, construindo uma tradição católica romana nas localidades onde se inseriam.

A partir de 1887, portanto, a missão capuchinha, com o apoio de outras Ordens e Congregações religiosas, iniciou um processo de reorganização das suas atividades no Brasil. São liderados pelo seu Ministro Geral, Frei Bernardo de Andermatt e apoiados no “Estatuto das Missões”. Este documento contendo as normas a serem seguidas pelos missionários, de autoria do Frei Antônio de Rescchi foi aprovado pela Congregação da Propagação da Fé. Regionalizam as missões e as entregam a Províncias, responsáveis pela implantação da Igreja local e da própria Ordem.

Cada Província seria responsável pela manutenção da ordem de sua missão. A missão de São Paulo foi entregue a Província de Trento, a da Bahia, à Província das Marcas, a do Maranhão à Província de Milão, a Província de Sabóia assumiu a missão do Rio Grande do Sul, a de Siracusa assumiu a missão do Rio de Janeiro, a missão de Pernambuco fica a cargo da Província de Luca, a de Minas Gerais a cargo da Província de Messina e, por último, a missão do Paraná foi entregue a Província de Veneza.

A primeira missão capuchinha na América a ser proclamada Província foi a de Caxias, no Rio Grande do Sul, em 25 de julho de 1942 e estava ramificada em 7 conventos, administravam 25 paróquias e 10 capelanias, além de 2 capelães militares e a prelazia de Vacaria.

As demais missões lideradas pelos freis capuchinhos no Brasil, conforme alcançavam sucesso, também foram reconhecidas, ampliadas e promovidas à Províncias.

## ***Os Capuchinhos no Paraná e Santa Catarina***

### **Paraná**

A primeira missão capuchinha no Paraná ocorreu ainda no século XIX, com frades os italianos. Em seguida, em 1911, outros três religiosos, Frei Timóteo de Castelnovo, Frei Matias de Gênova e Frei Luis de Cimitile, vindos do Comissariado de São Paulo foram enviados para reativar o aldeamento de São Pedro Alcântara e o aldeamento em São Jerônimo, na região de Jataí, às margens do Rio Tibagi, porém, permaneceram na região apenas durante um ano, sendo então removidos para outras regiões, devido à grande extensão territorial e à falta de sacerdotes para atender a todas as necessidades do Estado.

Não faltou campo aos três para se condecorarem de méritos. O tempo que tudo destrói e tudo solapa, ainda hoje conserva, decorridos tantos anos, os nomes desses beneméritos. (Elementos para a História da Religião no Paraná, P. Falarz no A República, p. 78 Apud RIBEIRÃO PRETO, 1948, p. 19)

A região permaneceu até o ano de 1919 sem a presença de missionários capuchinhos, quando, em maio do mesmo ano, o bispo de Curitiba, Dom João Francisco Braga, em visita a Roma, marcou audiência com o papa Bento XV (1914-1922), com objetivo de solicitar missionários para ocupar os postos da diocese que se encontrava carente de sacerdotes. Antes, porém, se encontrou também com frei Lucas de Pádua, pregador apostólico capuchinho em Roma, e este o aconselhou a conversar com o Provincial de Veneza, frei Serafim de Údine. Sabendo do encontro, o papa autorizou Dom João a fazer a petição ao prelado de Veneza em seu nome.

Quando o bispo de Curitiba chegou a Veneza, frei Serafim convocou os irmãos da Família Capuchinha, espalhados nas diversas residências da cidade para assistirem a uma Conferência proferida pelo religioso brasileiro sobre a política, a moral, o cotidiano e o trabalho apostólico a ser realizado nas áreas de responsabilidade da diocese de Curitiba, no Paraná.

Após a Conferência, quatro padres foram enviados à missão no Paraná e, em 17 de setembro de 1919, embarcaram em Gênova rumo ao porto do Rio de Janeiro, quando, ao desembarcar, foram recebidos pelos confrades da Província de Messina. Permaneceram na então capital federal até o mês de dezembro, quando partiram a São Paulo, para aguardar as ordens do bispo de Curitiba e então tomarem posse da missão.

Chegados ao Paraná os primeiros Capuchinhos foram lhes confiadas pelo então bispo de Curitiba (que o era do Paraná inteiro) D. João Francisco Braga, as Paróquias de Cerro Azul e de Tomazina, pertencendo a esta a atual paróquia de Siqueira Campos. (RIBEIRÃO PRETO, 1948, p. 25)

Em janeiro de 1920, os frades venezianos iniciaram a missão no Paraná e, com menos de um ano de permanência em solo brasileiro, outros quatro frades foram enviados de Veneza para ajudar na obra paranaense, e nos próximos anos, a missão recebeu outros nove frades, entre eles, cinco padres. De 1931 até 1940, são enviados de Veneza um total de 26 religiosos, incluindo padres, freis e estudantes.

Nesses primeiros anos de missão, a obra dos capuchinhos no Paraná enfrentou uma série de entraves como a falta de estrutura, a pequena quantidade de missionários para atender a todo o território a eles confiado, a falta de recursos econômicos e, o mais grave, se considerado o objetivo missionário, que era enquadrar a Igreja Católica brasileira no processo de

romanização, pois o interior estava repleto de representações típicas do catolicismo popular e ainda, principalmente em áreas de colonização alemã, de influências do protestantismo luterano, além de algumas regiões onde a religiosidade se caracteriza pelo

espiritismo com sua carga de trapanças e loucuras. A Maçonaria disfarçada e hipócrita, afastando de Deus e da Igreja a famigerada elite, envolvendo-a em suas malhas pelo Rotary Club. Não faltam os que desvirtuam a santidade do Sacramento do matrimônio, defendendo e propagando só o contrato civil, sem Deus. Completam a fila os que passam a vida em divertimentos mundanos, ridicularizando as almas boas e religiosas. (RIBEIRÃO PRETO, 1948, p. 81)

No início de 1938, seguindo a vontade do superior provincial de Veneza, foi implantado na missão do Paraná, um centro de estudos filosóficos e teológicos, com o objetivo de iniciar a formação de futuros religiosos em território brasileiro.

Durante os anos da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945), a Província não enviou missionários para o país, porém, logo que o conflito terminou, mais cinco jovens foram enviados e, em 1947, uma última leva com sete frades. Durante este período, não só chegaram franciscanos à Custódia do Paraná, mas outros regressaram a Província Veneta e outros faleceram em terras brasileiras.

### **As paróquias**

As primeiras paróquias confiadas aos capuchinhos no Paraná foram as de Cerro Azul e Tomazina, entregues ao frei Ricardo de Vescovana, pelo bispo de Curitiba, então responsável por todo o Paraná.

Faziam parte da paróquia de Cerro Azul, 35 capelas que eram visitadas com frequência e que, devido à distância e dificuldades de acesso exigiam a necessidade de mais sacerdotes. Após a solicitação do frei Ricardo, foram enviados à paróquia mais dois franciscanos que, além das visitas e celebrações na matriz e nas capelas, também reformaram as igrejas e construíram um hospital.

Em Tomazina, os freis reconstruíram a matriz e uma nova casa paroquial, além de se dedicarem às celebrações diárias e ao atendimento à população local. Faziam parte da paróquia, mais sete municípios, Ibaiti, Pinhalão, Jaboti, Japira, Lavrinha, Anta e Patrimônio de Souza, além das capelas de Eusébio de Oliveira, Campinho, Café, Cerradinho e Sapé.

A paróquia de Jaguariaíva também foi entregue aos cuidados da Ordem Capuchinha que, a partir de 1920, começou seus trabalhos na região, liderados por frei Ricardo de Vescovana. Esta compreendia uma região vasta e contava com 13 capelas, das quais a mais importante era a de Sengés. A população estava há tempos sem a presença de um sacerdote, portanto o trabalho inicial na região exigiu um grande esforço por parte dos capuchinhos, desde a parte material até a reconquista espiritual da população. O trabalho perante a comunidade foi realizado a partir de convites pessoais, festas religiosas, eventos paroquiais e celebrações constantes.

Como a paróquia era muito grande, o bispo Diocesano, Dom Fernando Tadei, dividiu-a e anexou seis capelas à nova Paróquia de Piraí. Com a diminuição do território, o trabalho foi facilitado, permitindo maior atenção dos sacerdotes, principalmente às capelas de Sengés, Fábrica de Papel, São José e Cachoeirinha.

Dom Fernando Tadei pensava na Igreja Católica como uma “Sociedade Perfeita”, quando disse que “o primeiro cristão e o primeiro membro da Sociedade Perfeita, que Jesus Cristo organizou, muitos séculos mais tarde, com o nome de Igreja Católica” (TADDEI, 1933, p.30).

Portanto, uma das ações pastorais do bispo era a expansão da Igreja Católica como forma de disseminar esta “Sociedade Perfeita” entre a população da sua diocese, combatendo assim o avanço das outras religiões.

Em Sengés, por exemplo, boa parte da população havia se tornado protestante, pois havia um pastor residindo na região, enquanto a visita dos padres católicos era esporádica. Em Fabrica de Papel e São José existiam capelas pequenas, com uma população pobre, porém muito religiosa, e Cachoeirinha possuía uma população que, devido à situação de abandono até então, não tinha o costume de freqüentar as celebrações religiosas. Portanto, na paróquia de Jaguariaiva, a atuação dos freis aconteceu visando principalmente cuidar das capelas mais necessitadas da sua atenção.

Pode-se perceber, a partir da atuação junto às paróquias, a preocupação dos sacerdotes em edificar na região uma “nova” Igreja, de acordo com os desígnios romanos, recuperando, num primeiro momento, a freqüência dos fiéis às celebrações e, em seguida, as práticas e a relação com os sacramentos e demais ritos oficiais.

Os padres, em seu grande zelo, periodicamente visitaram sempre todas as capelas, pregando, ensinando o catecismo, defendendo as almas dos erros ameaçadores, e exortando à todos a prática da Santa Religião, recebendo os Sacramentos da Confissão e Comunhão, nada se lhes dando das viagens longas e difíceis, das chuvas, dos rios, das dificuldades e peripécias a enfrentar, fiando-se unicamente Naquele que os quisera para trabalhar em sua mística vinha. (RIBEIRÃO PRETO, 1948, p. 28)

Além disso, nas matrizes, mas, sobretudo nas capelas mais afastadas, onde o catolicismo popular, por falta de visitas freqüentes de sacerdotes, era mais forte, estes assumiram o controle das confrarias e grupos leigos que se formavam em torno dos rituais e festas religiosas populares e, a partir daí, modificaram suas práticas, inserindo no cotidiano da população, os movimentos e associações tradicionais da Igreja de Roma.

Em quase todas estas capelas foram instituídas as Irmandades Religiosas do Apostolado da Oração, dos Congregados Marianos e Filhos de Maria. Na Matriz além destas associações existe a dos Vicentinos... (RIBEIRÃO PRETO, 1948, p. 35)

Foi fundado na paróquia, também pelos capuchinhos, o Educandário Bom Jesus, construído pelo frei Ireneu de Pádua, com auxílio da população local e entregue aos cuidados das Irmãs da Sagrada Família e, já no primeiro ano de funcionamento, mantinha um total de 160 alunos matriculados. Na cidade baixa, foi construída uma capela, visando atender a população e, principalmente evitar o crescimento do protestantismo na região.

Ibaiti, em 1943, foi promovida a Paróquia e entregue aos cuidados dos capuchinhos. Esta paróquia compreendia as capelas de Japira, Campinho, Café e Eusébio de Oliveira. A primeira obra material realizada foi a construção da matriz e da casa paroquial, pois a igreja existente era de madeira e bastante velha .

Ainda no Paraná, foram confiadas aos freis capuchinhos vênnetos, as paróquias de Imbituva, São José da Boa Vista, Jacarezinho, Tamandaré, Rio Branco do Sul, onde os religiosos realizavam visitas e celebrações constantes nas capelas e matriz, além de reformas e restaurações nas igrejas, sempre

contando com um contingente pequeno e, por muitas vezes, insuficiente para atender às diversas capelas pertencentes à cada paróquia.

Em 1926, a Diocese de Curitiba é dividida, surgindo assim, três novas dioceses, a de Ponta Grossa, Jacarezinho e a Prelazia de Foz do Iguaçu. Na Diocese de Jacarezinho, seis das oito paróquias eram de responsabilidade capuchinha, Jacarezinho, Colônia Mineira, Tomazina, São José da Boa Vista, Barbosas e Jaguariaíva.

A capela de Santo Antônio da Platina foi elevada a paróquia e entregue aos capuchinhos que, em 27 de julho de 1937, recebem do bispo diocesano toda a paróquia, que se estendia a todo o município, onde, com o apoio da população local, os frades construíram o Colégio Santa Terezinha e o entregaram aos cuidados das Irmãs Franciscanas Missionárias do Egito, que o administraram de 1935 a 1946, quando, após sua desistência da obra, a mesma foi entregue à Congregação das Irmãs da Sagrada Família de Curitiba. Foram construídas também, na paróquia as capelas de Ribeirão do Pinhal, Cinzas, Abati e Galdinópolis, durante o período de 1932 a 1939.

Em Ponta Grossa, por ser um entroncamento ferroviário e, portanto, passagem obrigatória para se dirigir do interior à capital e também para Santa Catarina, a Custódia Capuchinha desejava construir uma residência. Também, D. Antônio Mazzarotto, bispo local, demonstrou interesse na instalação dos capuchinhos na diocese, oferecendo aos mesmos uma paróquia em Irati, uma em Reserva e a Reitoria da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, em Uvaranas - Ponta Grossa, além da capelania<sup>28</sup> do hospital 26 de Outubro.

---

<sup>28</sup> A capelania hospitalar tem a função de fornecer conforto espiritual aos doentes e familiares, durante o período de permanência na instituição hospitalar.

O acordo entre a Custódia e a diocese de Ponta Grossa foi firmado em fins do ano de 1947, entre o Frei Paulino de Premariacco e D. Antônio Mazzarotto, iniciando em janeiro de 1948 o envio dos primeiros religiosos para a diocese.

De 1921 à 1931, além das paróquias, hospitais, colégios, capelas entre outras obras erigidas pelos missionários vênéticos no Paraná e Santa Catarina, foi adquirido um terreno e levantada uma extensa obra em Curitiba, pois havia a necessidade de se manter uma localidade central onde os religiosos pudessem realizar seus encontros, retiros e atividades comuns à Ordem.

Construíram, no bairro das Mercês, um convento e uma igreja, batizada com o título de Nossa Senhora das Mercês. A igreja, em pouco tempo estava repleta de fiéis, pois a distância do bairro em direção à catedral e às outras igrejas dificultava a assiduidade do povo às celebrações e aos sacramentos, servindo, então, a nova igreja, para congregar a população do bairro e vizinhanças e, também na capital, em realizar a obra missionária já iniciada no interior, conduzindo também os fiéis da capital a uma religiosidade que estivesse em conformidade com as definições romanas.

Foi construído também, em 1931, um colégio no mesmo terreno, para ser utilizado na formação das crianças da comunidade e, em 1938, o colégio é transformado em curso noturno para os jovens do bairro e funcionou até 1942, quando passou a ser utilizado para as reuniões das associações católicas existentes na comunidade.

Além da Igreja e do seminário das Mercês, por ordem do arcebispo de Curitiba, os capuchinhos também exercem outras atividades na cidade

como: atenção aos doentes, capelania da Igreja da Ordem e do Instituto Champagnat de propriedade dos Irmãos Maristas, do sanatório do Portão e da Igreja de Campo Comprido.

Com o desmembramento da Diocese de Curitiba e o aumento da população no Estado, várias capelas foram elevadas à paróquia e, dentre elas, muitas foram confiadas aos freis capuchinhos da Província de Veneza que, em vinte anos de atuação no Paraná foram obrigados a enviar para a região, vários novos sacerdotes, com a missão de suprir as necessidades cada vez maiores das novas dioceses e paróquias. As novas paróquias capuchinhas eram Joaquim Távora, São Jerônimo, Uraí, Assaí e Venceslau Brás.

Também visando uma formação mais centrada na fé e tradição romanas, os capuchinhos, no Paraná, além da construção de Igrejas, capelas e hospitais, das visitas pastorais, celebrações de missas, criação de irmandades religiosas, estabelecimento de normas e instituição de sacramentos, também se dedicaram à construção de vários colégios, sempre entregues aos cuidados de ordens religiosas femininas, para que, dentro do processo de romanização da Igreja, educassem as crianças para a sociedade e para a fé.

O desenvolvimento do trabalho capuchinho no Paraná, atuando no apoio e instituição de irmandades, bem como no direcionamento das mesmas, para que seguissem uma conduta segundo as exigências da Igreja, desde a sua chegada ao Paraná, no início do século XX até o ano de 1948, pode ser demonstrado a partir da tabela abaixo:

| <b>Irmandades Religiosas implantadas pelos capuchinhos no Paraná (1919-1946)</b> |                     |
|----------------------------------------------------------------------------------|---------------------|
| <i><b>Irmandades</b></i>                                                         | <i><b>Total</b></i> |
|                                                                                  |                     |
| Apostolado da Oração                                                             | 5.924               |
| Congregação Mariana                                                              | 2.040               |
| Pia União das Filhas de Maria                                                    | 1.124               |
| Cruzada Eucarística                                                              | 896                 |
| Irmandade do Santíssimo Sacramento                                               | 121                 |
| Vicentinos                                                                       | 53                  |
| Irmandade de Nsa. Sra. Aparecida                                                 | 85                  |
| Venerável Ordem Terceira                                                         | 223                 |
| União do Trânsito de São José                                                    | 3.800               |
| Mães Cristãs                                                                     | 139                 |
| Irmandade de Nsa. Sra. do Carmo                                                  | 1.795               |
| Irmandade de Nsa. Sra. das Dores                                                 | 216                 |
| Arquiconfraria de Nsa. Sra. da Saúde                                             | 260                 |
| Associação de Santo Antônio                                                      | 160                 |

Das irmandades acima, o Apostolado da Oração, a Congregação Mariana, a Pia União das Filhas de Maria e a Cruzada Eucarística existiam em todas as paróquias capuchinhas, enquanto que as demais atuavam somente em uma ou duas paróquias, o que demonstra além do empenho romanizador uma veneração por Maria, típica do catolicismo popular brasileiro e também da devoção franciscana à Imaculada Conceição.

Apesar do empenho missionário dos freis capuchinhos, a forma de missão na região, por vezes desagradava aos missionários, como pode-se perceber na citação:

Por outro lado, segundo o meu modo de ver, a forma de Missão imposta aos nossos Freis, com a cura exclusiva das paróquias, não é conforme a nossa instituição, formação e tradição. Creio que faremos mais no Ministério, obteremos mais frutos, manteremos o nosso espírito e a nossa fisionomia, se conseguirmos deixar as paróquias, reunindo-nos em centros dos quais possamos desenvolver nosso apostolado. (ZAGONEL, 2001, p. 334)

O fragmento acima demonstra claramente o caráter missionário e itinerante característico da formação capuchinha, mas, acima de tudo mostra a obediência e submissão às ordens de Roma, abrindo mão, inclusive de toda a sua tradição apostólica para servir conforme as orientações dos seus superiores.

O ano de 1946 pode servir como fonte de análise para o trabalho cotidiano dos sacerdotes na ministração dos sacramentos, visitas, pregações e crianças freqüentadoras das aulas de catequese, pois representa o período onde a missão capuchinha já estava definitivamente estruturada no Paraná e as atividades eram regulares. Os dados da tabela abaixo representam a soma das atividades em todas as paróquias capuchinhas do Paraná.

| <b>Movimento Religioso nas paróquias capuchinhas no ano de 1946</b> |         |
|---------------------------------------------------------------------|---------|
|                                                                     |         |
| Batizados                                                           | 8.996   |
| Casamentos                                                          | 1.449   |
| Comunhões                                                           | 154.603 |
| Pregações                                                           | 2.291   |
| Doentes visitados                                                   | 842     |
| Crianças na catequese                                               | 2.859   |

## **Santa Catarina**

Em Santa Catarina, a primeira paróquia capuchinha foi a de Capinzal, que abrangia uma área de 1.296 km<sup>2</sup> e uma população de 15 mil habitantes, a maioria de origem italiana, sendo formada pelos distritos de Capinzal e Ouro, sendo confiada aos freis em junho de 1936, para que realizassem a obra de construção da nova matriz, pois a antiga havia sido destruída em um incêndio. A paróquia era formada por 27 capelas que recebiam visitas constantes dos sacerdotes. A maior das capelas é a de Barra-Fria, com localização próxima à estrada de ferro e com uma população de origem italiana e bastante religiosa. Em Barra-Fria foi construído um seminário seráfico, em 1940, o qual em pouco tempo, contava com cinquenta e cinco seminaristas, sendo atendidos por cinco padres e quatro irmãos.

Em abril de 1945, em carta enviada pelo Bispo de Joinville ao P. Custódio, solicita a presença dos capuchinhos para aquela Diocese, doando um terreno para que se iniciasse a construção do convento. Porém, como a região era ainda pouco desbravada, nas matas próximas à cidade, haviam vários focos de infestação de malária. Retornando às negociações e o compromisso entre a Diocese e a Custódia, em agosto de 1946.

Em fevereiro de 1947, após a visita de Frei Paulino, visitador provincial, foi aprovada a construção do Convento de São Conrado de Parsham, nome escolhido pelo Bispo, pelo visitador Provincial e como homenagem à população, cuja maioria era de descendência alemã.

Com estas obras, inicia-se o processo de implantação da missão capuchinha em Santa Catarina, que, aos poucos se tornaria um celeiro de vocações para a Ordem Capuchinha.

Em 1949, o Pe. Frei Inácio Dal Monte é nomeado bispo auxiliar de Joinvile e, em seguida transferido para Guaxupé-MG. No ano seguinte os capuchinhos são enviados para a cidade de Laurentino e, em 1962, à paróquia da Trindade, em Florianópolis, ampliando a missão capuchinha em Santa Catarina.

A instalação e missão dos freis capuchinhos em Santa Catarina seguiram o mesmo padrão do Paraná, sendo, portanto, uma continuidade do trabalho de organização e romanização católica na região. Em Santa Catarina, depois de implantada a missão, a quantidade de vocações para a ordem capuchinha, rapidamente se torna bastante numerosa, talvez devido à origem dos missionários e de boa parte da população ser italiana, isso tenha servido como um facilitador no relacionamento, no processo de conversão e, mais tarde, trabalho vocacional na região.

### ***De Missão à Província***

No mês de setembro de 1951 a igreja das Mercês foi elevada a condição de paróquia e aconteceu em Siqueira Campos a comemoração pelos 25 anos da presença do Frei Belino de Treviso como pároco.

Em 1953 começou a funcionar o Seminário Santa Maria, em Irati e em agosto do ano seguinte foi confiada aos capuchinhos a Capela Bom Jesus, em Ponta Grossa.

Depois de 38 anos de atuação missionária no Paraná e Santa Catarina, a Custódia capuchinha é promovida, em 1957, a Comissariado Provincial e, a partir daí recebeu outras paróquias como a de Trindade-SC

(1962) e Céu Azul-PR(1966). Um ano depois da promoção, São Lourenço de Brindissi, filho da Província Veneta, é declarado Doutor da Igreja pelo Papa João XXIII (1958 – 1963), fato comemorado com um tríduo solene na Paróquia das Mercês.

Em 1961 foi construído o Seminário Bom Jesus e, em 1966 a Capela é elevada a Paróquia. Também no mesmo ano foi criada a Paróquia São Francisco de Assis, em Umuarama-PR.

De 1962 a 1965, aconteceu o Concílio Ecumênico Vaticano II, concluído no mês de dezembro, evento este, responsável por profundas transformações na Igreja e, conseqüentemente na Ordem Capuchinha, trazendo um novo modo de ser Igreja, que, mesmo condizendo com a idéia da romanização, atribui à Igreja um novo papel político e social.

No ano de 1968, os capuchinhos reativaram os Pré-Seminários de Cruzeiro do Oeste, Siqueira Campos, Uraí, São Lourenço do Oeste, Céu Azul, Capinzal e Laurentino, além da criação, em fevereiro, da Paróquia Nossa Senhora da Luz, em Curitiba-PR e, em seguida a missão é elevada à Província.

Daí em diante, foram realizados, nos anos de 1970 à 1987, sete Capítulos Provinciais<sup>29</sup>, tendo como sedes as cidades de Ponta Grossa (1º, 2º, 3º e 4º Capítulos) e Butiatuba (5º, 6º e 7º Capítulos), tendo como objetivo o Primeiro Capítulo (1970), criar o Diretório Provincial, para organizar a estrutura administrativa da Província. O Segundo (1972) e Terceiro (1975) Capítulos

---

<sup>29</sup> Assembléia representativa de Irmãos da Província, e acontece normalmente a cada três anos. O Capítulo Provincial tem como tarefas importantes:

- a) Dar posse ao novo Irmão Provincial;
- b) Eleger os Conselheiros Provinciais;
- c) Avaliar o Triênio que passou;
- d) Definir Objetivos e Linhas de Ação para o próximo Triênio.

revisaram o Primeiro enquanto que o Quarto Capítulo (1978) definiu o Diretório Provincial da Formação. No Quinto Capítulo Provincial (1981) o tema de discussão é a Vida Fraterna Capuchinha. No Sexto Capítulo (1984) foi eleito Frei João Daniel Lovatto como Provincial e no Sétimo Capítulo Provincial (1987) se decidiu abrir uma Fraternidade em Assunção, no Paraguai, inaugurada em 10 de abril de 1988.

A prática na Província seguiu o padrão das demais Províncias Capuchinhas, a vida em Convento<sup>30</sup>. No Paraná e Santa Catarina, de 1925 à 1980 a Fraternidade<sup>31</sup> estava organizada em nove conventos, sendo que, na maioria funcionam Seminários, Noviciados, Casas de Formação, Casas de Retiro, Escola Vocacional, Hospedaria e, no Convento de São Lourenço de Brindes, em Curitiba, a Sede Provincial.

Toda a estruturação e trabalho missionário efetuado pelos capuchinhos no Paraná e Santa Catarina são uma forma de viver as práticas religiosas inerentes à congregação a qual pertencem, onde:

a vida e ação do religioso se desenvolvem a partir do Convento. O valor de uma Província é dado pela sua estrutura conventual. O desejo de ver a nossa circunscrição elevada à Província fez com que não se demorasse também este aspecto. (ZAGONEL, 2001, p. 345)

<sup>30</sup> É a Casa onde moram os freis; a Família religiosa que reside sob o mesmo teto. É casa formada (*domus formata*) com 6 religiosos ou mais. Casa não formada (*domus non formata*) com um número entre 3 e 5 religiosos. Juridicamente não se admite família com 1 ou 2 religiosos, embora na prática as exceções sejam muitas. Nas Novas Constituições (1982), não figura a palavra Convento, mas Fraternidade Local, com um número mínimo de 3 religiosos (Const. 110,5). (ZAGONEL, 2001, p. 344)

<sup>31</sup> “Quem está na pobreza busca a colaboração dos outros para resolver os próprios problemas. O rico cria barreiras para proteger sua própria riqueza. A pobreza une e a riqueza divide e marginaliza. Quem tem seu coração preso às riquezas não exprime mais afeto pelos irmãos. O rico não se doa, mas procura impor-se; oferece suas próprias riquezas, não para ajudar o seu irmão que está em necessidade, mas para dominá-lo. A fraternidade é um dom que se oferece e que se aceita na pobreza de todos os filhos de Deus. Peregrino e viandante neste mundo, o pobre participa com confiança da ‘mesa do Senhor’ preparada pela providência divina e pelo trabalho do povo pobre. Os filhos de Deus se encontram em torno da ‘mesa do Senhor’ para dar e receber afeto e pão.” (BONI, 1999, p. 273)

## **Os Seminários**

### **A Origem**

Os seminários tiveram sua maior expansão a partir do século XVI, após o Concílio de Trento<sup>32</sup> (1545 – 1563), como uma alternativa da Igreja na formação e disciplina dos sacerdotes. Estes seminários eram coordenados na mais rígida disciplina, baseado nas prescrições do Concílio que exigia uma formação rigorosa para os futuros sacerdotes. A Igreja neste período vivia uma realidade pós reforma protestante, onde sua moral e seus dogmas eram constantemente questionados e combatidos, portanto, necessitava que nos seminários houvesse certo isolamento, utilizando-se para isto o regime de internato, para que seus religiosos e futuros sacerdotes não fossem contagiados pelo ambiente profano da sociedade ambiente.

Os internos entravam nestes seminários “... antes da puberdade, para não conhecer a maldade do mundo, sendo isolados do convívio social...”(BENCOSTTA, 2000, p. 89)

Este procedimento era muito utilizado na formação do clero por achar-se que era eficaz na formação de sacerdotes tradicionais, ultramontanos<sup>33</sup> e com uma moral impecável.

---

<sup>32</sup> O Concílio de Trento foi o 19º Concílio Ecumênico da Igreja Católica e foi realizado na cidade de Trento, ao norte da Itália, realizou 25 sessões plenárias em três períodos distintos, de 1545 a 1563. teve como propósito combater a Reforma Protestante, através da reafirmação das doutrinas tradicionais da Igreja Católica, da moralização do clero e da Igreja, através da formação para os sacerdotes. Para tanto, foi definido que seriam abertos seminários destinados à preparar os sacerdotes para a vida religiosa.

<sup>33</sup> O Movimento Ultramontano surgiu na Europa, no século XVI, como resposta da Igreja Católica ao mundo moderno, buscou a consolidação doutrinária e teológica, estruturou-se em torno da rejeição à ciência, à filosofia, e às artes modernas, da condenação ao capitalismo e à ordem burguesa, a aversão aos princípios liberais e democráticos e, sobretudo, ao fantasma destruidor do socialismo, objetivo de centralização institucional em Roma, por um

Os seminários se diferenciavam pelo método e normas internas, existindo alguns extremamente rígidos enquanto que outros possuíam uma disciplina mais branda. Como exemplo de seminário em que era imposta uma rigidez extrema pode-se citar os seminários ultramontanos, nos quais os internos tinham poucos momentos de liberdade, restando aos mesmos somente os estudos e orações, visto que até as conversas entre os seminaristas eram rigidamente controladas.

Os seminários tridentinos prezavam pelas regras prescritas pelo Concílio de Trento que exigia uma formação rígida e embasada na vida interna dos seminários, onde o convívio com o mundo exterior era proibido, visando afastar os jovens internos da corrupção da sociedade ambiente.

Este modelo de formação religiosa foi um dos mais difundidos na Europa e colônias por onde foram instalados os seminários, inclusive no Brasil, onde se pode perceber uma grande quantidade de escolas onde estas regras eram adotadas.

A expansão dos seminários nas colônias européias na América aconteceu devido à necessidade de se manter um número considerável de sacerdotes para atender à população e também aos interesses das metrópoles, como manter a religião católica em suas áreas dominadas e também para a catequese dos indígenas.

### ***Os Seminários no Brasil***

No Brasil, os seminários foram implantados ainda sob o domínio do

---

fechamento sobre si mesmo e por uma recusa de contato com o mundo moderno. (GAETA, 1997, p.187)

padroado régio, no qual

Igreja e Estado mantinham relações complexas. Normas do direito canônico não poderiam vigorar no Brasil sem o beneplácito, que pressupunha a compatibilidade com a Constituição, e os bispos eram nomeados pelo Imperador, na fórmula do padroado. Embora tivesse o monopólio do culto público e oficial, a Igreja foi despojada de algumas prerrogativas básicas. (COSTA, 2005)

Durante o Império a Igreja estava atrelada ao Estado e, portanto, “o trono de Pedro no Vaticano deveria obedecer ao trono de Pedro no Rio de Janeiro.” (COSTA, 2005)

Apesar destas limitações, constantemente eram enviados, a pedido da Igreja brasileira, missionários europeus para atuar no país e esta necessidade aumentava conforme a população se expandia.

Desde a segunda metade do século XIX havia a necessidade de instalação de seminários, pois os sacerdotes enviados da Europa já não eram suficientes para suprir as inúmeras novas dioceses e comunidades que estavam se formando. Iniciou-se, portanto, o processo de implantação dos seminários para a formação dos religiosos que atuariam na Igreja brasileira.

A partir do final do século XIX há um crescimento da Igreja Católica e esta mudança ocorre principalmente devido ao fim do padroado (Decreto 119-A, de 1890, art. IV), quando...

(...) o clero brasileiro passou a viver inteiramente das doações espontâneas dos fiéis, dos benefícios remanescentes, das esmolas das missas, das taxas de administração dos sacramentos e dos sacramentais, e tudo o que caracteriza o regime benefical. Mas tudo isto tornou-se obsoleto e incapaz de resolver a contento os problemas específicos da sustentação do clero.” (VASCONCELOS, 1998)

A Igreja Católica brasileira, iniciou, a partir do fim do padroado, uma nova fase na sua história, pois, precisou se adequar, além do novo sistema político do país, também à romanização, iniciada ainda no período imperial.

Com a proclamação da República e a separação entre Igreja e Estado, o processo de romanização da Igreja brasileira ganha força “tentando imprimir um novo rumo à Igreja”, uma “(...) reforma tanto do clero como das práticas religiosas difundidas pelos seus próprios membros e seguidas pelos leigos.” (ZULIAN, 2005, p. 1)

De acordo com Azzi (1994, p. 09),

(...) o esforço de recriação de um Estado cristão concretizou-se a partir da década de 1920. Foi um claro projeto de restauração da influência do catolicismo dentro da sociedade brasileira e que contou com expressivo apoio do poder político. Este modelo eclesiológico, que foi chamado Restauração Católica, atinge seu apogeu entre 1930-1945 e irá se alterar somente com o Concílio Vaticano II (1962-65).

Assim, a Igreja iniciou um trabalho de reafirmação da fé e dos princípios católicos, um processo de criação de uma nova identidade, a partir do estabelecimento de laços de diálogo com a população.

Dentro deste processo, iniciou a implantação de seminários, conventos, paróquias, dioceses e prelazias por todo o país.

Segundo Miceli (1988, p.136),

entre 1890 e 1930 foram criadas 56 dioceses, 18 prelazias e 3 prefeituras apostólicas, para as quais foram designados, no mesmo período, aproximadamente 100 bispos. A organização eclesiástica, com o advento da República, foi inteiramente estadualizada, pois a política de implantação das novas circunscrições respeitou as fronteiras territoriais dos estados. Ao formar em todos os estados brasileiros pelo menos uma diocese, a Igreja passou a dispor de um sistema interno de governo, com a concentração de recursos organizacionais

compatíveis às novas realidades externas e internas a ela mesma: dignitários, seminários, pessoal eclesiástico, escolas.

Estas instituições, seguindo as determinações do Concílio de Trento, exigiam uma Igreja mais disciplinada e santa, que fosse exemplo para a sociedade da época, através de uma moral impecável. A Igreja estabeleceu que existisse, em cada diocese, ao menos um seminário ou colégio que educasse os jovens para o exercício do sacerdócio, de acordo com as necessidades de cada região. Principalmente nas dioceses maiores, se estabelecia que se instalassem dois seminários: de acordo com o modelo de formação religiosa, eram criadas duas estruturas, uma denominada Seminário Menor, "... para os cursos de humanidades." (BENCOSTTA, 2000, p. 2) que era responsável por toda a educação básica escolar de crianças e adolescentes e outra chamada Seminário Maior, "... para o de filosofia e teologia" (BENCOSTTA, 2000, p. 2) para os jovens vocacionados.

Eram educados seguindo a rígida moral cristã e buscando a formação de um caráter digno para a formação de uma família ou para o despertar de uma possível futura vocação religiosa, enquanto que os Seminários Maiores detinham-se ao ensino dirigido somente aos jovens vocacionados, já com idade e escolaridade superior aos menores e decididos a seguir a vida sacerdotal, sendo responsável, portanto pela formação superior, moral e religiosa que, mais tarde, seria utilizada durante toda a vida destes futuros sacerdotes.

Seu maior crescimento ocorreu no início do século XX, principalmente a partir da década de 30, com a construção dos grandes seminários, das congregações religiosas e ampliação da quantidade de dioceses.

Foram instalados, na segunda metade da década de 1910, os seminários diocesanos, seguindo a tradição tridentina. A implantação destes seminários deu-se através da ação dos bispos ultramontanos D. Romualdo Seixas, da diocese de Salvador, D. Antônio Ferreira Viçoso, da diocese de Mariana e D. Joaquim de Melo, da diocese de São Paulo.

Durante este período inicial, havia também outras congregações se instalando no país como, por exemplo, os Lazaristas (França), os Jesuítas, os Salesianos, os Redentoristas, entre outras, que se espalhavam por todo o país, alguns em missões outros para assumir santuários, conventos e paróquias e outros ainda, para implantar novos seminários e conventos no país.

O início da implantação dos seminários capuchinhos no Brasil aconteceu em meados de 1612, quando os capuchinhos franceses inauguraram o primeiro convento capuchinho do país, no Maranhão, mas não prosperaram devido à expulsão dos franceses das terras brasileiras.

Os primeiros Seminários Capuchinhos a prosperarem no país iniciaram seus trabalhos no final do século XIX, depois de dois séculos de missões e aldeamentos pelo sertão afora.

Estes frades iniciaram sua ação no Brasil através de missões que se espalharam pelos estados da Bahia (Aldeamento de São Pedro de Alcântara (1847)), Mato Grosso (Missão do Baixo Paraguai e Missão do Itambacuri (1874)), Paraná (Aldeamento de São Pedro de Alcântara de Jataí), entre outros.

No Paraná e Santa Catarina, segundo Zagonel (2001, p. 338), a província capuchinha foi confiada, em abril de 1919 aos freis oriundos da Província Veneta e um ano depois estes receberam as primeiras paróquias e

iniciaram a missão que, vinte anos depois se tornou Custódia, depois comissariado e somente em 11 de novembro de 1968, província, tendo como padroeiro, São Lourenço de Brindes e como primeiro provincial, o Frei Agostinho Sartori.

O trabalho de formação dos jovens vocacionados na província começou, conforme cita Zagonel (2001, p. 338-346), a partir da construção, em 1930, do Seminário Seráfico Nossa Senhora das Mercês, em Curitiba, com 18 alunos. Nos quarenta anos que se seguiram, foram inaugurados mais três seminários e reabertos oito pré-seminários na região atendida pela Província.

Durante o período que compreende, desde o início da missão, na década de 1920, até a década de 1980, com a extinção dos Seminários Menores, os capuchinhos da Província de São Lourenço de Brindes buscam ser fiéis às regras da Ordem e às determinações da Igreja, principalmente no tocante a formação dos sacerdotes, mas as mudanças políticas, econômicas e sociais que aconteceram no país durante estes setenta anos de presença capuchinha na região, aliado às transformações ocorridas dentro da própria Igreja Católica foram responsáveis por uma série de transformações, tanto no modelo de formação quanto nos métodos de “animação” vocacional.

Este contexto histórico permite perceber que, mesmo a Igreja enquanto instituição rígida, organizada segundo os princípios da Sé Romana, não está indiferente às características e às influências regionais, de modo que, em cada sociedade, em cada cultura, o modelo de sacerdote, mesmo que seguindo as determinações e a formação definida pela Ordem a qual pertence, não está imune às interferências causadas pelas transformações da sociedade ambiente e às influências que esta sociedade impõe, mesmo que de forma natural, a partir do convívio social.

Este convívio interfere na formação do religioso, pois a sua “identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade”(HALL, 2005, p. 11). Ou seja, o sujeito tem a sua essência, o seu “eu real” (HALL, 2005, p. 13), que é transformado, modificado no cotidiano, no contato com “mundos culturais “exteriores” e as identidades que estes mundos oferecem”. (HALL, 2005, p. 13)

A influência da comunidade ambiente interfere na construção do que Bourdieu<sup>34</sup> chama de “universo simbólico”, ou seja, um conjunto de signos que, durante as transformações ocorridas nesta comunidade, se estabelecem enquanto fatores que fazem parte da construção da realidade que acontece exatamente no cotidiano, nas relações sociais. Estes signos compõem, muitas vezes inconscientemente, o processo de formação religiosa e, conseqüentemente, influencia no modelo de sacerdote.

Portanto, pode-se dizer que não existe um modelo pronto de formação pré-elaborado de sacerdote. Toda tentativa de se estabelecer esses modelos sofrerá certamente a influência do meio, das relações sociais, das diferenças culturais existentes na sociedade ambiente, criando, invariavelmente um novo modelo, certamente repleto de divergências se comparado ao paradigma originalmente proposto.

### ***As Regras***

A Igreja entendia os seminários não somente como um centro de educação para futuros sacerdotes, mas também como uma forma de evitar o materialismo e regenerar o homem através da doutrina católica.

---

<sup>34</sup> BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989.

Dentre as normas existentes nos seminários, se pode citar principalmente o isolamento da convivência social e familiar dos seminaristas, para que pudessem preparar-se de forma mais adequada para a vida religiosa. O regimento dos seminários determinava que os estudantes fossem isolados do mundo exterior, pois, de outra forma não seria possível moralizar o clero.

Aos seminaristas não era permitido enviar ou receber cartas ou encomendas sem o consentimento do reitor, saídas só eram permitidas com autorização do reitor e com um motivo justo e somente em duplas ou trios, e ainda, teriam que retornar ao seminário antes do anoitecer.

Outros aspectos tridentinos podiam ser verificados, como o silêncio e a rigidez no cumprimento dos horários, a exigência de documentos como a certidão de batismo, crisma e de casamento dos pais, para que os candidatos pudessem ingressar no seminário, além da exigência, em alguns casos, de um documento de apresentação escrito por um padre conhecido como requisito para a admissão do futuro seminarista.

Toda esta gama de regras tinha como única função tornar o grupo de convívio dos seminaristas “restrito aos seus superiores e colegas, de modo que não precisasse estar preso à família ou à sociedade, mas, sim, à instituição Igreja Católica.” (BENCOSTTA, 2000, p. 94)

Nos seminários, além da formação para os futuros sacerdotes, também existia uma outra linha que era destinada àqueles que não desejavam seguir a vida religiosa, neste caso, era oferecido um curso colegial no qual os alunos recebiam uma “educação religiosa, literária e civil da mocidade católica”<sup>35</sup>, o que nos mostra que estes alunos também deveriam receber uma

---

<sup>35</sup> REGULAMENTO do Gymnasio Diocesano Santa Maria – Campinas. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1915. Cap. Religião e Moral, Art. 1, p.3.

formação moral e religiosa como a dos seminaristas, pois a Igreja acreditava que a religião e a moral eram a base principal da educação, como pode-se perceber no trecho abaixo:

... os educandos deverão ter em grande apreço tudo o que diz respeito à religião e à moral, persuadindo-se de que qualquer falta contra eles encerra em si uma gravidade especial e pode, em certas circunstâncias, motivar a expulsão do colégio.<sup>36</sup>

Devido à localização geográfica da maioria dos seminários, esta política de isolamento podia ser mantida mais facilmente, pois geralmente estes colégios estavam situados na zona rural, já com a provável intenção de minimizar a possível “contaminação” dos seminaristas com o ambiente da cidade e facilitar a manutenção da ordem interna do seminário, através da imposição das normas e trabalho semelhante ao realizado por estes jovens no convívio familiar, como por exemplo, o cultivo da terra.

Os seminários menores eram uma saída para evitar que os futuros sacerdotes fossem contagiados pela vida social, pois os mesmos eram internados ainda crianças e, portanto, isolados do convívio social antes que fossem “corrompidos”, e isso facilitaria a educação religiosa e moral, e a afetividade com o grupo restrito em que viviam, sem a necessidade de um relacionamento com o mundo exterior.

Para iniciar a formação dos novos vocacionados, a Ordem optou pelo modelo adotado a partir de 1870, na Província da Toscana, onde foi realizada a primeira experiência na educação de crianças seguindo as rígidas regras

---

<sup>36</sup> REGULAMENTO do Gymnasio Diocesano Santa Maria – Campinas. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1915. Cap. Religião e Moral, Art. 1, p.4.

tridentinas. Esta experiência foi aprovada e serviu para disseminar este modelo de formação, a partir de 1908.

Na Província, o primeiro Seminário Menor foi o de Nossa Senhora das Mercês, que funcionou de 1930 a 1934, em Curitiba e, a partir de 1935, foram abertos outros seminários no interior, como o de Santo Antônio de Butiatuba (1935 - 52), São Francisco de Barra Fria (1941 – 52) e Santa Maria (1953-87), em Engenheiro Gutierrez (Irati), além de Pré-seminários em Cruzeiro do Oeste, Siqueira Campos, São Lourenço do Oeste, Laurentino, Ouro, Céu Azul e Uraí.

Como não havia ainda na Província, um noviciado, os primeiros seminaristas cumpriam esta parte da sua formação em Flores da Cunha - RS ou em Piracicaba-SP, até que, em 1935 foi instalada no Convento das Mercês, a primeira sede do noviciado na Província e, a partir de 1939, transferida para Butiatuba, onde funcionou por treze anos, para depois ser reaberto, no antigo Seminário de Lacerdópolis por mais cinco anos, quando foi novamente transferido, sendo instalado em Siqueira Campos e, de 1967 a 1970, novamente em Butiatuba.

A partir de 1971, Ponta Grossa tem seu primeiro noviciado que, nos dois anos seguintes é, pela terceira vez, instalado em Butiatuba. Em 1974, são abertos dois noviciados, um em Butiatuba e outro em Ponta Grossa, reunindo várias turmas, retornando, em 1975 para as Mercês, onde permanece até 1984, pois nos dois anos seguintes foi suspenso, voltando a funcionar em 1987, novamente em Butiatuba.

Para os cursos de filosofia e teologia, foi utilizada a estrutura do Convento das Mercês, a partir de 1939 e, em 1953, o Seminário foi transferido

para Engenheiro Gutierrez e o Noviciado para Santa Catarina, até que, em 1954 é inaugurado o Convento Bom Jesus, em Ponta Grossa, onde permanece até os dias de hoje.

O curso de teologia utilizava o método escolástico que, segundo o historiador francês Jacques Le Goff, privilegiava o estudo da linguagem (*o trivium*) para depois passar para o exame das coisas (*o quadrivium*). O método de avaliação privilegiava, além de provas orais e escritas, os debates entre os alunos, além de exame oral e escrito no ano de conclusão, perante uma banca examinadora e depois, durante os cinco anos seguintes havia “exames qüinqüenais”.

Este modelo de formação persistiu durante mais de um século como padrão na formação do clero católico em muitas das diferentes congregações religiosas existentes e, mesmo após o Concílio Vaticano II, persistiu durante alguns anos devido à ação de sacerdotes mais tradicionais que se opunham às mudanças exigidas pelo Concílio.

## CAPÍTULO III – DO MODELO DE SACERDOTE AO COTIDIANO

### PÓS-SEMINÁRIO: rupturas e permanências

A Regra e vida dos Frades Menores é esta, a saber: observar o santo Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo vivendo em obediência, sem próprio e em castidade. (São Francisco de Assis)<sup>37</sup>

O ideal franciscano original, permaneceu, ultrapassando as fronteiras do tempo e das sociedades, tendo como princípio fundamental a obediência, a pobreza, a castidade e, a mais essencial das regras, a observação do Evangelho.

Desde o surgimento do franciscanismo como um movimento religioso, se percebe, através da extensa literatura existente, de maneira bastante peculiar a figura do fundador, como uma imagem mítica, um exemplo de heroísmo, ao contrariar a sociedade e a Igreja da época e pregando o seguimento radical do modelo de Cristo. Ignorou-se a presença e a influência dos demais membros do movimento, da sociedade e da própria estrutura eclesiástica, fundamentais nas transformações pelas quais este movimento foi obrigado a passar, do processo de institucionalização até os dias de hoje.

#### As Regras

---

<sup>37</sup> São Francisco de Assis. Regra Bulada. p. 1. Disponível em <http://www.franciscano.org.br/seminario/textossaofrancisco/proposta%20de%20vida/REGRA%20BULADA.pdf>. Acessado em 10/01/2009.

deixam transparecer mais enfaticamente todos os conflitos do processo de institucionalização da Ordem pois, além de São Francisco, revelam-se outras assessorias e influências de autoridades eclesiásticas, refletindo as exigências da hierarquia e as tensões internas. (SILVA, 2000, p. 58-59)

Portanto, se pode perceber que o modelo imaginado por Francisco de Assis, desde o princípio, sofreu as influências do ambiente da época, o que possibilitou a adequação aos moldes institucionais da Igreja Católica e, a partir daí, a sua expansão.

Mesmo com as rupturas e divisões internas da Ordem, algo comum permaneceu desde o franciscanismo medieval até a pós-modernidade, “a ruptura com o mundo” e a “perfeição evangélica””. (SILVA, 2000, p. 62)

Todo o processo de mudanças históricas ocorrido na civilização ocidental, de certa forma, foi capaz de ampliar o simbolismo do ideal franciscano, pois com a instituição de “modelos econômicos e políticos”<sup>38</sup> cada vez mais excludentes, e o conseqüente aumento da pobreza e da miséria, o campo de atuação da Ordem se ampliou drasticamente.

A opção pelos pobres, para o franciscanismo, representa uma aproximação com a “pureza evangélica”, ou seja, com o próprio modo de agir de Cristo que, segundo o Evangelho, nasceu pobre e viveu entre os pobres, questionando a sociedade da época, praticando a caridade e sendo fiel a Deus.

A dedicação franciscana aos menos favorecidos, à caridade e o modo de vida missionário adotado por eles foi responsável pela sua expansão, inclusive nas áreas de colonização européia, como já citado anteriormente.

---

<sup>38</sup> Dentre os principais modelos podemos citar o Mercantilismo, o Estado Absolutista, o Liberalismo Econômico, o Neoliberalismo, entre outros.

O que se pode perceber a partir destas reflexões é que o modelo de religioso adotado pela Ordem dos Frades Menores se manteve e é utilizado, em parte, nas Constituições ou no cotidiano de outras congregações religiosas que não seguem o mesmo carisma de Francisco.

Tem-se, portanto, uma construção ideológica de que um sacerdote ou religioso precisa contar com algumas características essenciais como a “vida de oração, o trabalho, uma boa família”<sup>39</sup>, participação na comunidade, ser “bom caráter, piedoso, estudioso e imbuído de espírito apostólico de boa liderança”<sup>40</sup>. Estas características somadas à vivência do Evangelho na sua essência, a fraternidade, o amor pelos pobres e a obediência congregam os valores necessários para se tornar um bom religioso franciscano.

O sacerdote, segundo Kloppenburg (1972, p. 7) constrói a sua identidade a partir de dois elementos distintos, o *ser* e seus *modos*.

Estes *modos* são por sua natureza variáveis e condicionados pelas situações culturais de cada época histórica; mas o íntimo *ser* do padre será sempre o mesmo e deve ser procurado na vontade e nas determinações do Senhor e dos Seus Apóstolos. (KLOPPENBURG, 1972, p. 7-8)

É a partir desta dualidade entre o *ser*, ou seja, o modelo ideal e os *modos*, as interferências do cotidiano, que se constrói a identidade do sacerdote. Identidade esta em constante transformação devido às mudanças na sociedade, que influenciam diretamente nos *modos* e acabam por colocar em questão o *ser*.

<sup>39</sup> Extraído da carta de apresentação redigida pelo Frei Lauro e endereçada ao Seminário, em 1995, para indicar um noviço à Ordem.

<sup>40</sup> Extraído da carta de apresentação redigida pelo Padre Fausto N. Schimitz e endereçada à Província de São Lourenço de Brindes, em 1999, para indicar um noviço à Ordem.

A partir da análise de documentos relacionados ao período de formação sacerdotal, na Província de São Lourenço de Brindes, da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, sejam eles, fichas de inscrição de novos vocacionados, históricos escolares e cartas de apresentação/recomendação, além de algumas entrevistas com egressos de Seminários, se buscou compreender o cotidiano, as interferências do ambiente, as possíveis discrepâncias entre o modelo e o convívio diário no interior dos centros de formação, e como estes fatores influenciaram na decisão destas pessoas de se desligar da vida religiosa.

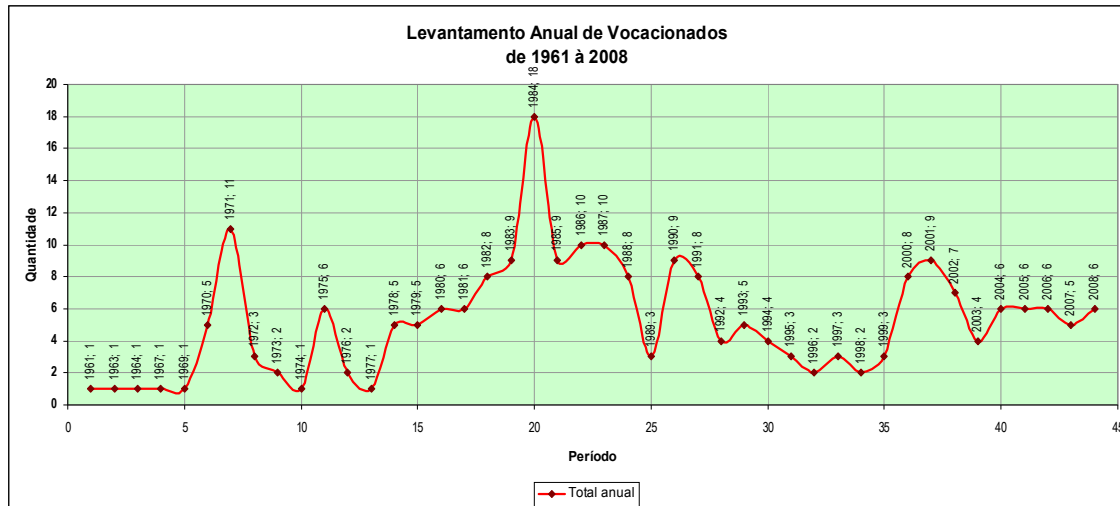
### ***Origens, cotidiano e questões sociais na descoberta vocacional***

A análise das fontes, tais como, fichas de inscrição e históricos escolares, permite uma reflexão sobre o espaço de convívio social e familiar comuns aos jovens postulantes à vida religiosa e a mudança de realidade social, espacial e cultural imposta a partir do ingresso no seminário.

Através da análise de duzentos e quarenta documentos, entre fichas de inscrição e históricos escolares pode-se traçar uma série de quadros e gráficos capazes de fornecer dados bastante precisos com relação à origem e épocas de maior procura pelos seminários dentro do recorte temporal estudado que corresponde aos anos de 1961 a 2008.

Durante o período analisado, há uma inconstância no tocante à quantidade de novas vocações, na qual, em determinados anos não ocorre nenhuma entrada para o processo de formação religioso e, em anos seguintes,

uma certa quantidade de noviços é observada. É o que se pode perceber a partir da amostragem representada no gráfico abaixo:



Do total de fichas e históricos analisados, percebe-se que no período de 1983 à 1987 a quantidade de novos vocacionados superou toda a década de 1960 e 1970, o que demonstra um grande crescimento na procura pela formação religiosa. Também, a partir destes dados é possível visualizar que há uma certa constância durante a década de 1980, mantendo uma média de 8 novos seminaristas, dado que não é observado nos demais períodos. As décadas de 1970 e 1980, sobretudo no período que corresponde à ditadura militar no Brasil, apresentam picos de vocações, além de uma média de entradas muito superior ao período anterior e maior que nos anos seguintes.

Esse fenômeno começou no momento em que o controle da CNBB passou para as mãos da chamada ala progressista do clero brasileiro, a qual, baseada no Concílio Vaticano II, iniciou a implantação de um novo modelo de Igreja no país. Tendo como base a

Teologia da Libertação e a opção preferencial pelos pobres que resultaram desta renovação progressista tornaram o padre na teoria um servidor do povo, que teria um engajamento pastoral mais ativo do que o padre de formação pré-conciliar e politicamente à esquerda deste. Essa nova imagem do padre causou grande impacto no pensamento sobre a formação, e muito da história dos seminários neste período tem a ver com as tentativas de adaptar a formação ao novo modelo de Igreja. (SERBIN, 1992, p. 95)

Esta nova postura social, o engajamento popular e o serviço pelos pobres, já presente na tradição franciscana e, a partir do Concílio, implantado oficialmente na Igreja brasileira, através da CNBB, além de representar o princípio de mudanças no estilo de formação utilizado nos seminários também pode ter influenciado no aumento das vocações capuchinhas no mesmo período.

É interessante analisar, conforme a tabela abaixo, que os anos com maior número de vocações capuchinhas no Paraná e Santa Catarina corresponderam a períodos históricos em que o Estado brasileiro passava por períodos de crise ou profundas transformações.

| Anos com maior número de vocações e UF's principais |    |    |    |    |             |
|-----------------------------------------------------|----|----|----|----|-------------|
| Ano                                                 | PR | RS | SC | SP | Total anual |
| 1971                                                | 3  |    | 6  | 2  | 11          |
| 1984                                                | 9  | 3  | 5  | 1  | 18          |
| 1986                                                | 5  |    | 5  |    | 10          |
| 1987                                                | 6  | 2  | 2  |    | 10          |

Em 1971 o país passava por um momento de relativa estabilidade financeira, com a implantação do “milagre econômico”, porém, a sociedade enfrentava a repressão do governo Médici, a perda das liberdades individuais, o achatamento salarial, entre outras imposições. Já, em 1984, o processo de

abertura política já havia garantido uma série de mudanças como a anistia, as eleições diretas para governador, o fim da censura prévia aos meios de comunicação e se iniciava o movimento pelas eleições diretas para presidente, porém a inflação havia alcançado níveis jamais vistos no país.

O ano de 1986 marca o reinício da democracia no Brasil, um período de amplas liberdades, relativa estabilidade econômica, conquistada a partir do plano cruzado, até que, em 1987, uma nova crise abala a então, frágil economia brasileira, elevando mais uma vez os níveis de pobreza, aumentando o desemprego e a miséria no país.

Não se pode afirmar que o aumento pela procura dos seminários se deu a partir dos motivos citados acima, principalmente pela pequena diferença na quantidade de novas possíveis vocações, se comparado aos períodos imediatamente anteriores e posteriores aos anos de 1986 e 1987, mas é um dado certamente digno de reflexão.

Também analisando a documentação disponível e de acordo com os dados do IBGE (2007), representados na tabela abaixo, se pode perceber que, os municípios de Curitiba, com mais de 1,7 milhão de habitantes e Ponta Grossa, com uma população de mais de 300 mil, respectivamente, possuem a maior quantidade de casas capuchinhas, sendo responsáveis por dez das vinte e seis casas existentes na Província, enquanto que doze casas estão fixadas em municipalidades com população inferior a 100 mil, o que configura, portanto, uma preferência pela realização do processo de formação em municípios de grande porte.

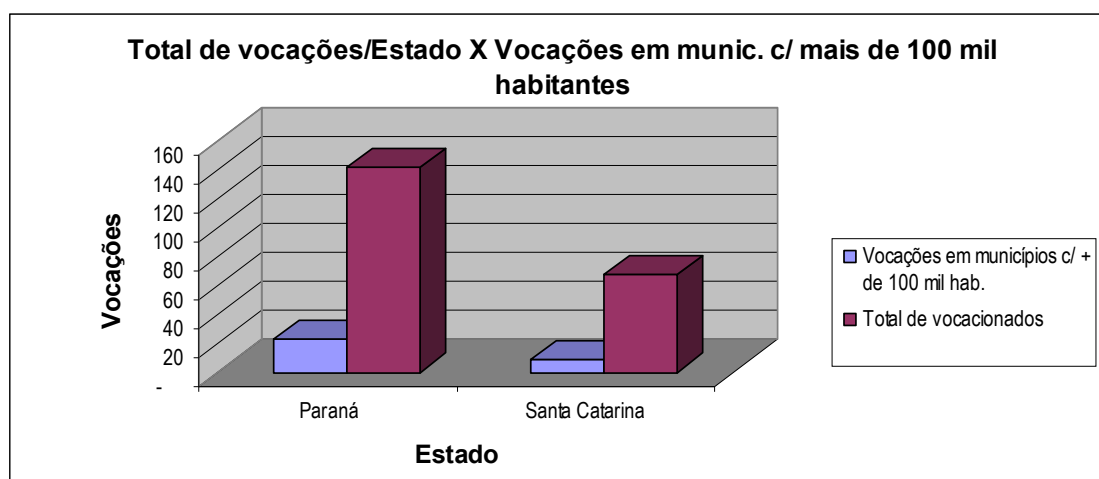
| <b>Casas Capuchinhas no Paraná e Santa Catarina em 2007</b> |           |                          |                                        |
|-------------------------------------------------------------|-----------|--------------------------|----------------------------------------|
| <b>Município</b>                                            | <b>UF</b> | <b>Casas Capuchinhas</b> | <b>População Municipal (IBGE 2007)</b> |
| <b>Almirante Tamandaré</b>                                  | PR        | <b>1</b>                 | 93.055                                 |
| <b>Butiatuba</b>                                            | PR        | <b>1</b>                 | 93.055                                 |
| <b>Cap. Leônidas Marques</b>                                | PR        | <b>1</b>                 | 13.616                                 |
| <b>Céu Azul</b>                                             | PR        | <b>1</b>                 | 10.914                                 |
| <b>Cruzeiro do Oeste</b>                                    | PR        | <b>1</b>                 | 20.182                                 |
| <b>Curitiba</b>                                             | PR        | <b>6</b>                 | 1.797.408                              |
| <b>Foz do Iguaçu</b>                                        | PR        | <b>1</b>                 | 311.336                                |
| <b>Londrina</b>                                             | PR        | <b>1</b>                 | 497.833                                |
| <b>Ponta Grossa</b>                                         | PR        | <b>4</b>                 | 306.351                                |
| <b>Santo Antônio da Platina</b>                             | PR        | <b>1</b>                 | 40.480                                 |
| <b>Siqueira Campos</b>                                      | PR        | <b>1</b>                 | 16.663                                 |
| <b>Umuarama</b>                                             | PR        | <b>1</b>                 | 95.153                                 |
| <b>Capinzal</b>                                             | SC        | <b>1</b>                 | 18.465                                 |
| <b>Florianópolis</b>                                        | SC        | <b>1</b>                 | 396.723                                |
| <b>Itapoá</b>                                               | SC        | <b>1</b>                 | 10.719                                 |
| <b>Joinville</b>                                            | SC        | <b>1</b>                 | 487.003                                |
| <b>Laurentino</b>                                           | SC        | <b>1</b>                 | 5.483                                  |
| <b>São Lourenço do Oeste</b>                                | SC        | <b>1</b>                 | 21.799                                 |

Apesar desta disposição geográfica das casas capuchinhas privilegiar os municípios maiores e mais populosos, a maior quantidade de vocacionados é proveniente, justamente de cidades menores, com populações que geralmente não ultrapassam os 50 ou 100 mil habitantes, como se pode observar a partir da seguinte tabela:

| Estado         | Municípios c/ + de 100 mil hab. c/ vocacionados | Vocações em municípios c/ + de 100 mil hab. | Total de vocacionados |
|----------------|-------------------------------------------------|---------------------------------------------|-----------------------|
| Paraná         | 9                                               | 23                                          | 142                   |
| Santa Catarina | 4                                               | 9                                           | 68                    |

Anos: 1961 a 2008

Em toda a região de abrangência da Província de São Lourenço de Brindes, apenas treze municípios com mais de 100 mil habitantes possuem vocacionados e estas vocações representam números pouco expressivos se comparados ao total de cada Estado pertencente à província, como se pode observar no gráfico:



Outra peculiaridade no tocante ao surgimento das vocações religiosas capuchinhas é que as regiões com maior número de jovens vocacionados, são locais de colonização européia, o que demonstra uma identificação, cultivada pelas suas tradições, destas comunidades com o catolicismo, religião de sua terra de origem e que, durante todo o século XX foi mantida, no Paraná, pelos missionários capuchinhos.

Partindo-se do princípio que a principal atividade econômica destes municípios menores é a agricultura, se pode caracterizar as vocações capuchinhas como tipicamente oriundas da zona rural, o que não foge ao padrão histórico brasileiro, no qual o catolicismo se desenvolveu e se fixou principalmente em áreas rurais, nas quais, no passado a Igreja era responsável não só pela conduta moral das comunidades, mas também pela educação dos moradores, através da construção e manutenção de escolas e seminários menores.

Esta mudança do mundo rural para o meio urbano, em alguns casos, marca uma primeira crise dentro do processo vocacional, como veremos mais adiante, pois há uma grande ruptura, um processo de adaptação a uma nova realidade que, muito maior do que simplesmente a rotina do seminário, passa pelos modos de vida, a cultura de origem, os relacionamentos e padrões de conduta que podem, em alguns casos influenciar no processo de discernimento vocacional, devido a uma não adaptação ao novo estilo de vida.

Este processo de discernimento é iniciado quando um jovem manifesta uma possível vocação e procura um dos frades ou sacerdotes que o encaminha para o Serviço de Animação Vocacional (SAV), onde existe uma equipe responsável pelo acompanhamento e direcionamento no processo de discernimento e amadurecimento vocacional.

Este trabalho é realizado através de conversas, leituras, encontros e retiros vocacionais, direcionamento espiritual e também pela participação efetiva em pastorais e no cotidiano da paróquia, na qual o jovem se prepara para estabelecer uma relação mais responsável e madura com a Igreja.

De acordo com o site oficial da Província,

para aqueles que desejam seguir os passos de Nosso Senhor Jesus Cristo franciscanamente procuramos oferecer um acompanhamento mínimo de um ano, através de encontros e retiros vocacionais, correspondência via carta ou e-mail, visitas dos animadores às famílias, estágio em alguma das nossas fraternidades, subsídios sobre a vocação Franciscano-Capuchinha, etc...<sup>41</sup>

Existe uma estrutura que conta com diversos animadores vocacionais, um em cada fraternidade da província, além de animadores regionais e do coordenador vocacional provincial, responsáveis pelo acompanhamento dos futuros seminaristas.

Também ocorrem determinadas situações onde o jovem vocacionado é apresentado através de cartas redigidas, geralmente pelo pároco da sua paróquia de origem, informando o desejo de seguir uma possível vocação religiosa, comentando sobre a conduta ética, moral e religiosa e recomendando este jovem aos cuidados da ordem capuchinha.

Nestas cartas, pode-se perceber que muitos padres realmente desenvolvem um trabalho de acompanhamento, conhecem o jovem postulante à vida religiosa e sua família, enquanto que, em outros casos, simplesmente por uma obrigação moral, o sacerdote preenche uma carta apresentando o vocacionado, sem que haja, um acompanhamento inicial.

Embora exista durante o processo de animação vocacional, um acompanhamento realizado pelas equipes do Serviço de Animação Vocacional (SAV), em cada paróquia, há também o contato direto e constante com um diretor espiritual, responsável pela condução e amadurecimento do possível vocacionado, num processo de afirmação da fé e dos valores franciscanos

---

<sup>41</sup> Disponível em: [http://www.capuchinhosprsc.org.br/sav/orientacao\\_vocacional.php](http://www.capuchinhosprsc.org.br/sav/orientacao_vocacional.php). Acessado em 15/02/2009.

capuchinhos, até que se alcance a maturidade e discernimento necessários para perceber se existe realmente vocação e, neste caso, ingressar no seminário.

O recrutamento dos novos vocacionados é realizado tanto dentro das paróquias de responsabilidade capuchinha, onde o contato com os frades, a vivência com o modelo franciscano incentiva o jovem a ingressar num processo de discernimento vocacional, como podem receber candidatos através de indicação de sacerdotes de outras congregações religiosas, ou ainda jovens que procuram os religiosos capuchinhos a fim de fazer uma experiência e discernir sua vocação.

Todo este acompanhamento, estudo, convívio, visitas às famílias, retiros vocacionais, entre outras atividades, nem sempre é o suficiente para que haja uma certeza da vocação e da permanência destes jovens na congregação, pois, durante o período de estudos no seminário, muitos desistem da vida sacerdotal por uma infinidade de fatores.

Buscando compreender estes fatores geradores de crises e responsáveis, muitas vezes, pelo afastamento definitivo dos vocacionados, foram realizadas algumas entrevistas com egressos da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos da Província de São Lourenço de Brindes, pois, a partir da documentação acessada nos arquivos da congregação não foi possível responder a estes questionamentos.

Através da análise de quatro entrevistas na cidade de Ponta Grossa, levando-se em consideração que todos os seminaristas que chegam aos estudos de filosofia e teologia, devido ao fato destes cursos serem ministrados

no Convento Bom Jesus, necessariamente residem durante certo tempo no município.

Não se podem desconsiderar para a escolha dos entrevistados, as questões relacionadas à origem, pois, como visto anteriormente, há uma grande diferença entre o número de vocacionados em municípios de porte médio e grande e os de menor porte, sendo os últimos, responsáveis pela maior quantidade de vocações.

Apesar da quantidade bastante reduzida de entrevistas, se comparado ao montante de seminaristas que passaram pela Congregação durante o período analisado neste estudo, o objetivo principal, que é a investigação do cotidiano dos seminários, as crises, o aprendizado e as relações que interferem na decisão de não prosseguir na formação sacerdotal, bem como o reconhecimento das heranças deixadas pelo período em que viveram no seminário, pôde ser respondido de maneira satisfatória a partir do material analisado.

Portanto, foram escolhidos para estas entrevistas, três egressos do seminário e um ex-padre capuchinho, abrangendo, dessa forma estágios diferentes da vida na Congregação, o que permite uma melhor comparação entre os dados levantados. Quanto à origem dos entrevistados, um é nascido em Ponta Grossa e os demais vieram de cidades do interior, sendo dois deles nascidos no Paraná e um no Rio Grande do Sul, em cidades de pequeno porte e economia agrícola, o que demonstra a manutenção dos padrões de origem dos vocacionados analisado anteriormente.

Com o intuito de conhecer um pouco do cotidiano familiar dos entrevistados, buscou-se questioná-los acerca das origens familiares, profissão

dos pais, quantidade de irmãos, a relação da família com a Igreja e se puderam perceber algumas padronizações existentes como o fato de todos serem membros de famílias proletárias, com mais de um irmão, ex-alunos de escolas públicas e com, pelo menos um dos responsáveis mantendo uma participação ativa na Igreja.

O fato de todos os entrevistados afirmarem ter participado da Igreja desde cedo é um possível indicador para o desejo que apresentaram de ingressar na vida religiosa, pois presenciavam constantemente o cotidiano dos sacerdotes e, além disso, afirmaram que, ao menos um dos seus progenitores exercia algum tipo de atividade na Igreja, garantindo, dessa forma, um exemplo de fé e/ou dedicação que fez parte de todo o desenvolvimento social, religioso e intelectual dos entrevistados.

Com relação à escolha pela Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, dois dos entrevistados afirmaram participar de paróquias que seguiam o carisma dos franciscanos, enquanto outros dois participaram de missões capuchinhas na sua região de origem, mantendo também um contato com estes religiosos e tendo a oportunidade de conhecer um pouco do modelo de sacerdote capuchinho.

### ***O modelo ideal e o encantamento***

A opção pela ordem capuchinha, segundo os entrevistados, se deu principalmente a partir do contato com o modelo de padre franciscano, missionário e engajado no trabalho social.

Acho que naquele momento, principalmente nas missões, aquele momento de fervor, e aí, acho que o testemunho daquele padre foi muito interessante, da... do respeito pelas pessoas, do trabalho que ele fez. O testemunho de ser padre, o modelo assim daquela pessoa, né, dedicada a comunidade, até a gente tinha uma favela próxima e ele fez um trabalho legal naquela favela e tal, e foi tudo me motivando né, de poder ser, ajudar as pessoas mesmo, no sentido de ajudar melhorar a condição de vida.<sup>42</sup>

O sacerdote franciscano, devido às suas características essenciais, o modelo da vivência da caridade e a pobreza, através do testemunho, da ação missionária, consegue despertar, segundo os entrevistados, a admiração das pessoas nas comunidades por onde passa e o desejo de seguir os mesmos modos de vida,

you see the life of them, you perceive that the life of them has something more, né, because these guys simply leave family, leave everything in the world and go to dedicate themselves to God, to a religion, and to service? For what does the guy do this? Then I was very curious, you know, that is, because the guys do this?<sup>43</sup>

Muitas vezes o que move o indivíduo a imaginar uma possível vocação é uma paixão, ou uma grande curiosidade acerca de algo que se admira e, a partir daí, se constrói todo um sonho, um desejo de se adequar àquele modelo, que acaba se confundindo com a vocação e o equívoco só é corrigido ao longo do processo de formação.

Quando questionados a respeito do que esperavam do sacerdócio, a resposta seguiu um padrão que demonstra claramente a visão romântica do sacerdote franciscano encarnado em São Francisco de Assis, o homem que abandonou tudo o que tinha para viver na pobreza, seguindo fielmente o

---

<sup>42</sup> Entrevista com Valdinei Antonio Miranda, realizada em fevereiro de 2009.

<sup>43</sup> Entrevista com Edvan Soares, realizada em fevereiro de 2009.

evangelho e fazendo a caridade. Em todas as entrevistas é possível perceber a ligação que se estabelece entre o padre capuchinho e o atendimento às comunidades, o trabalho com os pobres e o desprendimento da sociedade.

Na verdade quando eu entrei eu conheci a vida de São Francisco e me apaixonei, tanto que até hoje eu me considero um franciscano, porque eu gosto demais da vida de São Francisco, da maneira como ele tratava as pessoas, as coisas, enfim, tudo o que o rodeava e eu me apaixonei pela vida de São Francisco e a intenção minha era se tornar um franciscano.<sup>44</sup>

A partir do início do processo de formação os valores franciscanos são ainda mais fortalecidos, pois são as regras que conduzem toda a Congregação, porém, também há um aprofundamento em outras questões como a prática da vida franciscana, como viver o ideal no dia-a-dia, com todas as dificuldades e problemas a ser enfrentados.

### ***O seminário e o cotidiano***

O cotidiano do seminário é mantido através de um planejamento que busca mesclar a oração, o trabalho e o estudo, desenvolvendo no estudante a noção de planejamento e responsabilidade, além de romper com os valores estabelecidos na vida anterior ao período de formação. As atividades diárias no seminário, de acordo com Nacir Antonio Pivetta aconteciam dentro de:

uma disciplina bem rigorosa, bem rígida, em termos, assim. É... nós tínhamos horário pra tudo, nossos horários começavam as seis e meia da manhã, com oração, às sete horas tinha o café, não atrasava isso, oito horas começava os estudos, que ia das oito até quinze pra meio dia, meio dia tinha

---

<sup>44</sup> Idem.

o almoço, e, uma e meia a gente começava o trabalho na horta, o pessoal que trabalhava com a horta e ou o pessoal que trabalhava com a fábrica de velas, então era dividido em grupos os seminaristas. Esse horário ia até quatro horas, na segunda, quarta e sexta, a partir desse horário a gente tinha tempo pra tomar banho e se preparar pra formação à tarde, depois das cinco horas. Sete horas a janta e depois desse horário, livre pra estudo, livre em termos, porque era pra estudo esse tempo livre à noite. Na terça e quinta nossos horários eram até as três e meia, a gente parava pra tomar um café e tinha horário pra esporte até as cinco e meia, parava as cinco e meia, tomava banho, tinha horário pra oração e depois janta e horário pra estudo a noite.<sup>45</sup>

Portanto, o cotidiano parece rigidamente estruturado, havendo uma rígida rotina pré-estabelecida que vise o controle da disciplina e a organização. Este sistema, muitas vezes entrava em choque com o padrão de comportamento de alguns seminaristas, seja pelo estilo de educação e organização, ou pelo grande afastamento do tipo de atividades que o seminarista estava acostumado a realizar antes de entrar para a instituição.

Em muitos casos, o tipo de trabalho e de disciplina desenvolvidos no seminário não tinha nada haver com a realidade familiar dos jovens estudantes, gerando “...não sei se seria um conflito mas uma mudança muito radical da vida urbana e você morar num sítio, é aquele impacto, aquele choque que você leva”<sup>46</sup>. Alguns consideravam que havia “uma disciplina meio militar, sabe, a gente tinha que levar a ferro e fogo e quem não obedecesse era castigo.”<sup>47</sup> Enquanto outros consideram que “não existe uma rigidez, uma coisa pesada que você tem que, tem que... como uma obrigação, não, não, é uma coisa tranqüila”<sup>48</sup>, o que demonstra uma possível dificuldade, em alguns casos, de se submeter a novas regras de convivência, enquanto que outros se

---

<sup>45</sup> Entrevista com Nacir Antonio Pivetta, em fevereiro de 2009.

<sup>46</sup> Entrevista com Valdinei Antonio Miranda, em fevereiro de 2009.

<sup>47</sup> Entrevista com José Roberto Zarpellon, em fevereiro de 2009.

<sup>48</sup> Entrevista com Edvan Soares, em fevereiro de 2009.

adaptam mais facilmente, estabelecendo um convívio mais harmonioso com a Instituição.

Este modelo de formação, gerador de resistência e conflitos para alguns seminaristas era visto como “uma vida bem planejada, então tudo ali dentro é planejado e você entra dentro de uma, não posso dizer que é rotina porque rotina é um termo meio pejorativo, mas é uma sequência bacana”<sup>49</sup>, onde existe a possibilidade de adaptação e, por fim, reestrutura o modo de pensar e agir destes jovens, gerando mudanças permanentes.

Durante o período final da formação havia uma preocupação maior do que simplesmente o estudo da filosofia e da teologia. De acordo com os entrevistados, os seminaristas frequentavam aulas onde aprendiam sobre o franciscanismo e sobre a Bíblia, participavam ativamente da comunidade na qual o seminário está inserido, nas pastorais e movimentos, tinham acompanhamento constante de diretores espirituais, porém, devido à sobrecarga de estudos, em alguns casos, há uma certa insatisfação quanto ao amadurecimento da própria vocação.

... esse período na verdade eu acho que não deu pra refletir sobre o que é vocação sabe, a gente tava mais preocupado em estudar pra prova, fazer trabalho, tinha monografia também, então você se preocupava mais com a filosofia do que com a própria vocação, acho que isso foi uma grande falha assim, acho dentro de uma formação pra quem quer formar pessoas religiosas, né, de fato, preocupação com vocação era a última coisa que se pensava.<sup>50</sup>

Além da questão disciplinar, da formação e da inadequação de alguns à rotina do seminário, há outros fatores que contribuem para o discernimento vocacional, como, por exemplo, o relacionamento com os

---

<sup>49</sup> Idem.

<sup>50</sup> Entrevista com Valdinei Antonio Miranda, em fevereiro de 2009.

colegas e frades, no qual se pode observar, conforme analisado anteriormente, uma forte carga simbólica, onde, acima das relações de amizade, transparece a busca pelo modelo franciscano, modelo este, muitas vezes idealizado e não mais possível diante dos padrões sociais e culturais da atualidade.

No caso dos frades, que muitas vezes também eram professores ou diretores espirituais, a admiração de alguns alunos era mais fervorosa porque “além deles te passarem teoria eles tinham muita prática sabe, de viver, na inserção, no meio dos pobres”<sup>51</sup>. Portanto, o exemplo, o testemunho de vida, a espiritualidade franciscana e a obediência, eram diferenças na opção dos que seriam escolhidos como exemplo, como modelo de vida, como se pode observar abaixo:

Então eu me lembro assim, a maneira como ele falava e a vida que ele levava, tanto é verdade que ele fundou uma congregação de leigos, então pra mim esse cara ficou assim, muito enraizado dentro de mim, aquela vida franciscana que ele levava, sabe, muito bonita, muito, né, e outros como esse freizinho que eu convivi lá que, vamos dizer assim, não foi meu professor teórico, mas foi meu professor na prática.<sup>52</sup>

O relacionamento afetivo, de cumplicidade e fraternidade, aliado às características culturais e ao testemunho diário é essencial para o reconhecimento destas características responsáveis pela construção do “Capital Simbólico” que “é um crédito, é o poder atribuído àqueles que obtiveram reconhecimento suficiente para ter condição de impor o reconhecimento [...]” (BOURDIEU, 2004, p.166), portanto, o capital simbólico confere poder ou legitimidade, responsáveis pela adoção das características

---

<sup>51</sup> Idem.

<sup>52</sup> Entrevista com Edvan Soares, em fevereiro de 2009.

observadas nestas pessoas como a idealização de um sacerdote ou de um frade exemplar.

Nesta construção do “ser” capuchinho, durante o período de seminário, se pode perceber que há um constante resgate do franciscanismo original, da vivência evangélica do próprio Francisco de Assis e, desse modo, quando se referem às marcas deixadas pelos frades que fizeram parte da sua convivência, naturalmente se resgata a memória daquele que era, do ponto de vista do ex-seminarista, “uma pessoa que marcou pela espiritualidade, uma espiritualidade encarnada mesmo”.<sup>53</sup>

No relacionamento com os colegas havia também esta busca pela vivência fraterna e comunitária presente no modelo franciscano, onde os melhores amigos, além de manter um relacionamento mais próximo, eram os que deixavam transparecer estas características inerentes ao ideal da fraternidade capuchinha.

Os que deixaram marcas, no período de seminário eram os que naturalmente conseguiam ser “colega assim, companheiro de todas as horas, de sair, de estudar, de passear, de conversar, de trocar experiências...”<sup>54</sup>, pois conseguiam, deste modo, de maneira espontânea, estabelecer vínculos fraternos e profundos como deve acontecer entre os irmãos. Entre esses exemplos de vida, as relações que deixam as marcas mais profundas são aquelas onde se consegue enxergar aquilo que se deseja para si próprio, o seu ideal de vida, que, nesses casos, especificamente, caracterizam o modelo escolhido para o seguimento da vocação.

---

<sup>53</sup> Entrevista com José Roberto Zarpellon, em fevereiro de 2009.

<sup>54</sup> Entrevista com Valdinei Antonio Miranda, em fevereiro de 2009.

A partir destes modelos de relacionamentos e de condutas, aqueles que não se adaptam, ou que transgridem as normas ou padrões estabelecidos como corretos, são considerados como pessoas que passaram por conflitos e que deixaram marcas negativas. Estas pessoas, por não se enquadrarem nestes padrões, acabam por sofrer sanções ou, até mesmo, ser excluídas do convívio da fraternidade. Como, por exemplo,

um frei mesmo que teve um problema, desvio de conduta né, que ele acabou se envolvendo com uma moça na comunidade, menor de idade, na época e a resolução foi a expulsão do mesmo da congregação.<sup>55</sup>

Nestes casos, a própria Instituição interfere através de direcionamento espiritual, psicológico e, em casos extremos com a expulsão do jovem com desvio de conduta, como uma maneira de evitar que estes “maus exemplos” possam prejudicar a formação dos demais.

### ***A crise vocacional e o desligamento da Ordem***

O desejo de ingressar na vida religiosa, manifestado pelos seminaristas, ainda na infância ou na juventude e discernido durante o processo de acompanhamento vocacional, passa por uma série de transformações durante todo o período de seminário, quando, através do contato com as novas realidades, os trabalhos pastorais, as regras, a disciplina, as novas relações sociais, o estudo, entre outros processos de construção identitário, remodelam a idéia de vocação e trazem novas perspectivas e questionamentos.

---

<sup>55</sup> Entrevista com Nacir Antonio Pivetta, em fevereiro de 2009.

Frente às novas dificuldades que surgem no cotidiano do seminário, a provável vocação passa por um processo de amadurecimento, de experimentação e surgem, a partir daí, as novas perspectivas, as dificuldades e as crises que, se superadas, provavelmente conduzirão a uma vida sacerdotal ou religiosa e, caso contrário, a um outro chamado.

O período de seminário é, além da formação religiosa e acadêmica, um momento de reflexão e de adaptação acerca da vida religiosa e suas complexidades. Contudo, é através das dificuldades encontradas e da busca pela sua superação que o seminarista se depara com momentos de profunda crise, que se manifesta de várias maneiras diferentes, de acordo com as necessidades e carências de cada um.

Como relatou Nacir Antonio Pivetta,

Eu sempre tive dificuldade em estudar, eu nunca me concentrei assim tanto pra estudar e tudo mais, então essa foi uma questão mais problemática pra mim, porque você é obrigado a ter uma busca maior, assim, na questão do estudo, numa auto concentração, numa reflexão mais profunda, então isso foi um dos meus maiores problemas.

Portanto, para parte dos jovens postulantes à vida religiosa, a seriedade e o nível de exigência no tocante aos estudos, em alguns casos se torna uma barreira à manutenção da vocação, gerando uma possível crise que pode ser encarada pelo seminarista como falta de vocação.

Para outros, a grande dificuldade é a obediência, já que o cotidiano do seminário impõe uma série de questões que, muitas vezes não condizem com a realidade antes enfrentada pelos alunos, e por este motivo, para manter a obediência, o jovem se sente contrariado, questionando o porque de se

obedecer algo que para ele pode não ter sentido. Uma crise vocacional pode se iniciar

porque eu não consigo aceitar a obediência, não da forma como eu gostaria que fosse, entende? Porque você tem os teus conceitos e a tua maneira de ser e eu, eu digo pra você, eu luto com isso a muitos anos, desde aquela época, contra mim mesmo, esse conflito interno com relação a isso, eu sou uma pessoa muito teimosa, vamos dizer assim, entende?

Muitos jovens, devido a estes questionamentos relacionados à obediência, deixam o seminário, pois não se adaptam a esse tipo de relação, onde se impõe certas regras que devem ser obedecidas, algumas vezes sem que haja uma compreensão das razões pelas quais elas foram impostas.

Ainda no tocante às crises enfrentadas pelos seminaristas durante o período de formação, se pode citar as questões financeiras, pois

você não tem salário, dependia muito da ajuda da família, basicamente uma questão financeira, você queria fazer algumas coisas e não podia por falta de verba, acho que foi assim uma das dificuldades foi essa, as vezes tem um probleminha, própria saúde, você quer ir num dentista bom, você não pode sabe.<sup>56</sup>

A crise vocacional enfrentada por parte dos seminaristas acontece devido a um conjunto de fatores que muitas vezes não tem relação direta com a vocação, mas aos modelos pré-estabelecidos de convivência, de conduta, aos valores assumidos como verdadeiros, a problemas financeiros ou de obediência às regras, dificuldade nos estudos ou ainda, questões afetivas mal resolvidas que são, muitas vezes, geradoras de conflitos bastante complexos dentro de uma estrutura que prepara para a vida religiosa e que, se não forem

---

<sup>56</sup> Entrevista com Valdeinei Antonio Miranda, em fevereiro de 2009.

bem resolvidos, podem trazer graves conseqüências futuras quanto a conduta do sacerdote perante à sociedade, a realização própria do religioso, sacerdotes que não conseguem manter um relacionamento harmonioso com a comunidade, desvios na sexualidade e afetividade, entre outras, que muitas vezes acabam por criar uma imagem pejorativa da Igreja e não do indivíduo envolvido diretamente no problema.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo se pode recuperar, mesmo que de maneira superficial, a trajetória política, econômica, social e religiosa brasileira durante o século XX e XXI, principalmente no período que se estende de 1962 a 2008, escolhidos como recorte temporal para a análise do objeto de análise em questão.

O relacionamento entre Igreja Católica e Estado, no Brasil, sofreu inúmeras transformações durante o século XX, passando por períodos de aproximação e cumplicidade e também por outros de enfrentamento e disputas. Os modelos políticos e econômicos implantados no país, as transformações enfrentadas na estrutura interna da Igreja Católica, as novas mudanças a partir do Concílio Vaticano II e a aproximação da Igreja com os pobres são essenciais para a compreensão das transformações pelas quais estas relações passaram durante o período.

Um resgate histórico do franciscanismo, desde a origem até a atualidade se fez necessária para compreender o relacionamento da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos no processo de transformação e readaptação da Igreja frente às novas realidades impostas à sociedade, bem como a recuperação das origens do modelo de sacerdote franciscano que, apesar das constantes mudanças sociais e das novas dificuldades impostas à Igreja Católica, permanece, na sua essência, praticamente inalterado, principalmente a partir da ascensão do capitalismo e suas transformações, nas quais o ideal da pureza evangélica e da pobreza se mantêm sempre atuais.

A partir da análise da implantação da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos no Paraná e Santa Catarina, foi possível perceber uma

característica tradicional da Igreja Católica que permaneceu, desde a Idade Média, de manter missões e redutos de fé em regiões de economia agrícola, pois, através das fichas de inscrição e históricos escolares dos seminaristas da Congregação foi possível confirmar que a maioria dos vocacionados veio do interior, de cidades pequenas e com economia agrária.

O modelo de sacerdote franciscano, ainda hoje baseado nos ideais e nas regras impostas pelo próprio São Francisco de Assis foi a base para a análise do objeto central desta pesquisa, pois é o ponto chave para a manutenção da vocação franciscana, visto que é o seguimento do estilo de vida do fundador que congrega novos vocacionados a ingressar na ordem.

Pode-se perceber, entretanto, que este modelo também é gerador de crises e questionamentos, pois as mudanças ocorridas na sociedade brasileira e mundial, nas últimas décadas tem uma grande influência na formação do caráter e da espiritualidade dos jovens que se propõe a seguir o carisma franciscano e estes valores, em vários momentos contrastam com o modelo ideal de sacerdote.

Portanto, a partir da análise das fontes escritas e com o apoio de entrevistas realizadas com ex-seminaristas da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos da Província de São Lourenço de Brindes, se pode refletir sobre as crises vocacionais enfrentadas no interior do seminário, os contrastes entre ideal franciscano e a sociedade ambiente. As imposições da sociedade, no tocante aos modos de vida e a espiritualidade e como estas contradições interferem nos relacionamentos, na obediência as regras e no discernimento vocacional.

Como consequência destas contradições, vários seminaristas acabam por abandonar os estudos, certos de haverem se enganado quanto à sua vocação, outros ainda, após se tornarem sacerdotes, não conseguem resolver suas crises internas e também abandonam a vida sacerdotal.

Os elementos geradores de crise mais comuns, que foram observados a partir das entrevistas e também de conversas informais com sacerdotes, frades e diretores espirituais do Convento Bom Jesus são as dificuldades em manter a obediência, os problemas financeiros, as dificuldades com os estudos, a não adaptação ao modo de vida franciscano e problemas com a afetividade. Entre estes, as questões de afetividade e de obediência são os principais causadores da saída destes jovens da vida religiosa.

As estratégias de recrutamento vocacional, bem como o acompanhamento realizado durante o período de discernimento da vocação tem como objetivo preparar o jovem vocacionado para a vida religiosa, porém, ao enfrentar o cotidiano do seminário, com todas as suas especificidades, vem à tona uma série de questões que colocam em jogo não só a vocação mas a própria formação do jovem enquanto pessoa.

As crises geradas pelo processo de formação, pela observação e desejo de seguir o modelo franciscano e as contradições que este modelo traz no cotidiano da sociedade pós-moderna, levam o jovem a uma profunda reflexão acerca da sua vida, das suas escolhas e da sua própria vocação, não só religiosa, mas como pessoa.

Portanto, a reflexão de todo este contexto analisado demonstra que, segundo as palavras de KLOPPENBURG (1972, p. 7-8), os *modos* de vida, são variáveis, condicionados pelas situações específicas de cada época da

História, mas o *ser* do padre, aquilo que há de mais íntimo, sua vocação, valores e, no caso capuchinho, pode-se perceber a efetivação desta afirmação, isto não muda. O que ocorre, independente do seguimento da vida religiosa, sacerdotal, ou da desistência deste caminho é, de acordo com a entrevista concedida pelo ex-seminarista Nacir A. Pivetta, a busca pela felicidade.

Porém, mesmo havendo essa afirmação de que o modelo de sacerdote idealizado por Francisco de Assis ainda permanece, pode-se perceber claramente as influências das transformações sociais no modelo, através dos tempos. A própria divisão da fraternidade franciscana em diversas Ordens é uma comprovação destas mudanças.

Além da permanência do modelo ideal de sacerdote, outra questão interessante e que foi afirmada pelo discurso dos entrevistados e pela documentação analisada é a permanência dos valores e o amor pela fraternidade capuchinha, mesmo após a saída destes jovens do seminário. Contudo, o discurso geralmente tende a defender as estruturas de poder dominantes, neste caso, a Congregação Religiosa, a menos que um fato mais grave rompa os laços de afetividade e identificação entre indivíduos e instituição.

Portanto, o que se pode considerar, a partir das fontes analisadas até o momento é um discurso de manutenção da ordem e do modelo de sacerdote, que ultrapassou os limites do tempo e das transformações sociais, praticamente inalterado. Mas, se este discurso existe somente devido ao encantamento sofrido, mesmo que inconscientemente por estes jovens, é necessário um maior aprofundamento e uma redefinição e coleta diferenciada de fontes, a fim de perceber as possíveis negações a este discurso defendido pelas fontes analisadas até o momento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)**.

Trad. de Clóvis Marques, Petrópolis, Ed. Vozes, 1989.

ARAÚJO, José Prata. **Manual dos Direitos Sociais da População: as reformas constitucionais e o impacto nas políticas sociais**. Belo Horizonte/MG: Editora e Gráfica O Lutador, 1998.

ASSIS, Dom Raymundo Damasceno. **Brasil – 500 anos de fé**. Disponível em:

<<http://www.cnbb.org.br/declaracoes/brasil500anos.doc>> acessado em 10/11/2003.

ASSIS, Francisco de. **Escritos de Francisco**. Disponível em:

<[http://www.procasp.org.br/port/frame\\_fontes.htm](http://www.procasp.org.br/port/frame_fontes.htm)> acessado em 10/04/2002.

AZZI, Riolando. **Dom Antonio de Macedo Costa e a reforma da Igreja do Brasil**. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 35, fasc. 139, p.p. 683-701.

\_\_\_\_\_. **Elementos para a História do Catolicismo Popular**. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, p.p. 95-130.

\_\_\_\_\_. **O movimento brasileiro de Reforma Católica durante o século XIX**. Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 34, fasc. 135, p.p. 646-662.

\_\_\_\_\_. **Trajetória da Educação Católica no Brasil (1844-1944)**. Disponível em <<http://www.eduline.com.br/aec/trajetoria/introducao.htm>> acessado em 15/11/2003.

BAKKER, N. **Romarias**: questionamento a partir de uma pesquisa. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 34, fasc. 135, Setembro de 1974.

BAUMAN, Zygmunt. **Individualidade**. In: Modernidade Líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. **Cultura escolar e história eclesiástica: reflexões sobre a ação romanizadora pedagógica na formação de sacerdotes católicos e o Seminário Diocesano de Santa Maria (1915-1919)**. Cad. CEDES, nov. 2000, vol. 20, nº. 52, p. 88-103. ISSN 0101-3262.

BEOZZO, José Oscar. **Padres Conciliares Brasileiros no Vaticano II: Participação e Prosopografia 1959-1965**. São Paulo: Tese de Doutorado em História Social. USP, 2001.

BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. 15ª ed. Petrópolis. Vozes, 1998.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 2004.

BESSEN, Pe. José A. **A Igreja e a Transformação da Sociedade**. Jornal Missão Jovem – Pág. 5 – nº 148, Agosto de 2001. Disponível em: <<http://www.prime.org.br/primenet/missaojovem/mjhistigreja.htm>> acessado em 15/06/2003.

\_\_\_\_\_. **A Igreja se Renova.** Jornal Missão Jovem – Pág. 5 – nº 144, Abril de 2000. Disponível em: <http://www.prime.org.br/primenet/missaojovem/mjhistrenova.htm> acessado em 15/06/2003.

\_\_\_\_\_. **Roma Reage.** Jornal Missão Jovem – Pág. 5 – nº 142, Janeiro e Fevereiro de 2000. Disponível em: <http://www.prime.org.br/primenet/missaojovem/mjhistroma.htm> acessado em 15/06/2003.

BOFF, Leonardo. **O Caminhar da Igreja com os Oprimidos.** 3ª ed., Petrópolis, Ed. Vozes, 1988.

BONI, Andréa. **Dicionário Franciscano.** Petrópolis, Vozes, 2ª Edição, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas.** Tradução Cássia R. da Silveira; Denise M. Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_. **O Poder Simbólico.** Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand Brasil/DIFEL, 1989.

CARDINALE, Gianni. **A grande rede das missões.** In: **30 dias na Igreja e no mundo.** Nº. 8/9, 2005, [http://www.30giorni.it/br/articolo\\_stamp.asp?id=9185](http://www.30giorni.it/br/articolo_stamp.asp?id=9185), acessado em 10/01/2009.

CELANO, Tomás de. **Vida I.** Disponível em: [http://www.procasp.org.br/port/frame\\_fontes.htm](http://www.procasp.org.br/port/frame_fontes.htm) acessado em 10/04/2002.

\_\_\_\_\_. **Vida II.** Disponível em: [http://www.procasp.org.br/port/frame\\_fontes.htm](http://www.procasp.org.br/port/frame_fontes.htm) acessado em 10/04/2002.

CERTEAU, Michel. **A operação histórica**. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (dir) **História: novos problemas**. Tradução de Henrique Mesquita, Rio de Janeiro, 1979, p. 17-48.

COMBLIN, José. **Temas Doutrinais com vista à Conferência de Puebla**. Revista Eclesiástica Brasileira. Vol. 38, fasc. 150, jun. 1978, 195-207.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Campanha da Fraternidade – Vinte anos de serviço à missão da Igreja**. São Paulo, Paulinas, 1983. (Estudos da CNBB – 35)

\_\_\_\_\_. **Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil – 1987-1990**. 3ª ed., São Paulo, Ed. Paulinas, 1997. (Documentos da CNBB – 10)

\_\_\_\_\_. **Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja No Brasil**. São Paulo, Ed. Paulinas, 1979. (Documentos da CNBB – 15)

\_\_\_\_\_. **Leigos e participação na igreja**: reflexão sobre a caminhada da igreja no Brasil. São Paulo : Paulinas, 1986. (estudos da CNBB, 45)

\_\_\_\_\_. **Subsídios para Puebla**. São Paulo, Ed. Paulinas, 1979. (Documentos da CNBB – 13)

CORRÊA, L. A.; DIAS, M. F. **Estado e sociedade civil organizada**: notas sobre a evolução da relação entre o Estado e os movimentos sociais. Anais do XV Congresso Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI. Campos dos Goytacazes, 2006, p. 1267-1279.

COSTA, Ângelo Augusto. **Deus, a Pílula e a Constituição**. Disponível em: [http://www.litaurica.com/site/social/itemmural.php?id\\_mural=34](http://www.litaurica.com/site/social/itemmural.php?id_mural=34), acesso em 08 de novembro de 2006.

De CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DE PAULA, José Rogério Machado. **Valores e pós-modernidade na formação do clero católico.** São Paulo: Dissertação de Mestrado em Psicologia. USP, 2001.

DONEGANA, Costanzo. **Uma Igreja feito Povo.** Revista Mundo e Missão – Pág. 31 – nº 55, Outubro de 2001. Disponível em: <http://www.prime.org.br/primenet/mundoemissao/igrejapovo.htm> acessado em 16/08/2003.

DURKHEIM, Émile. **Formas Elementares da Vida Religiosa.** Os Pensadores, São Paulo, Ed. Abril, 1983.

ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade de Corte.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **A cultura clerical e a folia popular.** Revista Brasileira de História. São Paulo. Vol. 17, nº 34, 1997.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Igreja Católica Romana: Fronteiras do Discurso e Territorialidade do Sagrado.** Curitiba: Tese de pós-graduação em História. UFPR, 2002.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos.** São Paulo: Loyola, 1997.

GONZAGA, Samuel. **Neoliberalismo e Religião**. Disponível em: <http://samuelgonzaga.blogspot.com/2008/01/neoliberalismo-e-religio.html>. Acessado em 22/01/2009.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

IBGE – Censos. MONTELLO, José. **A População Brasileira**. 1981, p. 13. Anuário Estatístico do Brasil. 1986 e 1989.

**Igreja Católica no Brasil**. Disponível em <<http://geocities.yahoo.com.br/vinicrashbr/historia/brasil/igrejacatolicano brasil.htm>> acessado em 02/08/2003.

KLOPPENBURG, O.F.M., Frei Boaventura. **O Ser do Padre**. Petrópolis: Ed. Vozes Ltda., 1972.

LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

LIMA, Heitor Ferreira. **História político-econômica e industrial do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1973.

MARTELLI, Stefano. **A Religião na sociedade pós-moderna**. São Paulo: Paulinas, 1995.

MARX, Karl. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1989.

MAZZEO, Antonio Carlos. **Burguesia e capitalismo no Brasil**. São Paulo: Ed. Ática, 1995.

MICELI, S.. **A elite eclesiástica brasileira**. São Paulo: Bertrand Brasil, 1988.

NOGUEIRA, Alex de Oliveira. **Igreja Católica e os ideais de romanização:** uma reflexão das posições de frei Carlos Maria, diante do quadro religioso e político-social da paróquia de Tomazina, entre os anos de 1970 e 1979. In: Revista Brasileira de História das Religiões. Ano I, Nº III, Janeiro de 2009. <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st11/Nogueira,%20Alex%20de%20Oliveira.pdf>. Acessado em 18/01/2009.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro.** Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, v. 36, fasc. 141, p.p. 131-141, março de 1976.

PAIM, Antonio. **O Número de Partidos.** Disponível em: <http://www.jt.estadao.com.br/noticias/99/02/18/artigos.htm> acessado em 18/03/2003.

PASSOS, Elisabeth da Silva. **O eremitismo nos séculos XII e XIII.** <http://www.ifcs.ufrj.br/~frazao/eremitismo.html>. Acessado em 08/02/2009.

PICCOLO, Frei Agostinho Salvador (ORG). DÓRIA, Oswaldo (ORG). XAVIER, Luiz Renato (ORG). **História e Estórias do “Bom Jesus”.** Curitiba, Associação Franciscana de Ensino Superior Bom Jesus, 1980.

PIERUCCI, A. F. (2000). **Caderno Mais!** Jornal Folha de SP, 31/12/2000.

\_\_\_\_\_. **Reencantamento e Dessecularização.** Novos Estudos Cebrap, nº 49, 1997.

PORTELLA, Rodrigo. **Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade. Da ciranda entre religião e secularização.** In: Revista de Estudos de Religião. São Paulo: n. 2, p. 71-87, 2006. [www.pucsp.br/rever/rv2\\_2006/p\\_portella.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_portella.pdf).

RAMBO, A.B. **Restauração Católica no Sul do Brasil**. História: Questões e Debates. n. 36, p. 279-304, Ed. UFPR, 2002.

RIBEIRÃO PRETO, P. Frei Inácio de. **A Custódia Provincial dos Padres Capuchinhos**: nos estados do Paraná e Santa Catarina de 1920 até os dias de hoje. Santo Antônio da Platina: Convento de Santo Antônio, 1948.

RODRIGUES, Leôncio. **Conflito Industrial e Sindicalismo no Brasil**. São Paulo, Difusora Européia do Livro, 1966.

SANCHIS, Pierre. **As tramas sincréticas da História**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. n. 28 – ano 10, junho de 1995.

\_\_\_\_\_. **Catolicismo**: Cotidiano e Movimentos. São Paulo: Loyola, 1992. v.2.

\_\_\_\_\_. **Catolicismo**: Modernidade e Tradição. São Paulo: Loyola, 1992. v.1.

\_\_\_\_\_. **Catolicismo**: Unidade religiosa e pluralismo cultural. São Paulo: Loyola, 1992. v.3.

SCHACTAE, A. M. **Vaticano II, a Igreja e os Beneditinos no Brasil**. Anais da II Semana de História de Irati: **A escrita da história**: questões de teoria e método (artigo completo). Irati – PR: 20 a 24 de junho de 2005 – Irati, PR: UNICENTRO, Departamento de História, 2005.

SCHNEIDER, José Odelso – LENZ, Matias Martinho – PETRY, Almiro. **Realidade Brasileira**. 10ª ed., Porto Alegre, Editora Sulina, 1990.

SERBIN, Ken. **Os seminários: crise, experiências e síntese**. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Catolicismo: Modernidade e Tradição**. São Paulo: Loyola, 1992. v.1.

SILVA, Edson Armando. **Identidades Franciscanas no Brasil: A Província da Imaculada Conceição – Entre a Restauração e o Vaticano II**. Vol. I e II. Rio de Janeiro: tese de Doutorado em História. UFF, 2000.

SILVA, Luiz Inácio Lula da. **Sem sociedade civil não há progresso político. Hoje se exige que as energias democratizadoras não critiquem**. Disponível em: <<http://www.dse.de/zeitschr/ds102-7.htm>> acessado em 10/08/2003.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil de Castelo a Tancredo**. Trad. de Mario Salviano Silva, São Paulo, Ed. Paz e Terra, 1988.

SOARES, Leonardo Humberto. **O Neocatecumenato**. Disponível em: <<http://www.nethistoria.com/ensaios/100/ensaio29.shtml>> acessado em 17/03/2003.

STEPAN, Alfred. **Democratizando o Brasil**. São Paulo, Editora Parma, 1988.

THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado – História Oral**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

TOCQUEVILLE, A. **A Democracia na América**. São Paulo: EdUSP, 1987.

VASCONCELOS, Abílio Soares de. **Sustentação do clero no terceiro milênio**.

<http://www.presbiteros.com.br/Direito%20Can%F4nico/SUSTENTA%C7%C3O%20DO%20CLERO%20NO%20TERCEIRO%20MIL%C3%A9nio.htm>, acessado em 08 de novembro de 2006.

\_\_\_\_\_. **Sustentação do clero no terceiro milênio**. Disponível em: <http://www.psleo.com.br/presbitero11.htm>, 1998. Acessado em 12/08/2008.

VIANNA, Luiz Werneck. **A Política e a Religião pelo Método Confuso**. Disponível em: <<http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv186.htm>> acessado em 10/08/2003.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Trad., Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2004.

ZAGONEL, Frei Carlos Albino (ORG.). **Capuchinhos no Brasil**. 1ª ed. Porto Alegre: Edições EST, 2001.

ZULIAN, Rosângela W. **A romanização da Igreja e a implantação da diocese de Ponta Grossa(PR)**. <http://www.anpuh.uepg.br/Xxiii-simposio/anais/textos/ROS%C3%82NGELA%20WOSIACK%20ZULIAN.pdf>, Acessado em 08 de novembro de 2006.

\_\_\_\_\_. **Identidade e Experiência: uma escola confessional na República Velha**. Curitiba: Champagnat, 2005.