

# Missionários capuchinhos no Paraná: da pregação antiprotestante à mudança de paradigmas

## Capuchin missionaries in Parana: from antiprotestant preaching to the change of paradigms

João Henrique Santana<sup>1</sup>

### Resumo

O início do século XX foi marcado pela intensa evangelização das recém-povoadas regiões do interior do Paraná. Neste mesmo contexto, há o desenvolvimento das maiores denominações pentecostais no país. A partir da década de 1940, as Santas Missões Populares dos Freis Capuchinhos possuíam como característica impedir o avanço evangélico na região, empreendendo cruzadas antiprotestantes junto ao povo. Os mesmos encontraram um discurso anticatólico nas maiores correntes do ramo protestante pentecostal, em especial a Assembleia de Deus e a paranaense Congregação Cristã no Brasil. Somente com o Concílio Vaticano II (1962-1965), e seus desdobramentos a partir de 1968, que houve uma mudança de entendimento missionário e elaboração de um novo itinerário.

### Palavras-chave

Capuchinhos. Missões. Pentecostalismo.

### Abstract

The beginning of the XX century was marked by the intense evangelization of the newly populated interior regions of Paraná. In this context, there is the development of the largest Pentecostal denominations in the country. From the 1940s onwards, the Holy Capuchin Popular Missions had as a characteristic to prevent the advance of the evangelical church in the region, by undertaking antiprotestants crusades among the people. They found an anti-Catholic discourse in the major currents of the Pentecostal Protestant branch, especially the Assembly of God and the Christian Congregation in Brazil. It was only with the Second Vatican Council (1962-1965) and its developments since 1968 that there was a change of missionary understanding and the elaboration of a new itinerary.

### Keywords

Capuchins. Missions. Pentecostalism.

## INTRODUÇÃO

A realidade do Brasil do século XXI demonstra que, no âmbito religioso, o maior país da América Latina está cada vez mais plural. Grosso modo, percebemos que ao findar da década de 1970 e inícios de 1980 há um verdadeiro salto proporcional dos que se denominam evangélicos.<sup>2</sup> No entanto, esta gama dos assim denominados evangélicos não contém toda a

<sup>1</sup> Bacharelado em Teologia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Contato: [jhsantana1@hotmail.com](mailto:jhsantana1@hotmail.com).

<sup>2</sup> De acordo com o Datafolha, nos últimos 22 anos os católicos perderam 25% de fiéis, os evangélicos ganharam 15%, os sem religião aumentaram 9% e as outras religiões tiveram um ligeiro aumento de 1%. A perda dos católicos tem sido de 1,14% ao ano, enquanto os evangélicos crescem 0,68% ao ano. Em uma projeção linear destas tendências até 2040, percebe-se que, em 2028, os evangélicos (com 37,2%)

complexidade das próprias vertentes originárias da Reforma Protestante do século XVI, mas aos grupos ligados direta e indiretamente à corrente pentecostal e, a partir de 1970, neopentecostal.

Dentro desse contexto, grande parte dos estudiosos do fenômeno religiosos destacam, pelo menos superficialmente, as rivalidades (se assim podemos chamar) entre católicos e pentecostais no Brasil. A disputa entre esses dois grupos se tornou clássica: internet permeada de mensagens apologéticas, pregações e discursos com intensa mensagem de agressão e pregações inflamadas sobre as seitas ou denominações rivais, testemunhos traumáticos de conversões, que geram conflitos, entre tantos outros. Não é a intenção deste texto fazer um percurso e um levantamento histórico acerca dessas relações, mas demonstrar o início desse caminho de convivência (ou não convivência) como primícias para um diálogo. Para tal, o mesmo se limitará ao contexto das Santas Missões Populares Capuchinhas no Paraná, no início do século XX, e sua difícil relação com as duas maiores denominações pentecostais (e as primeiras no Brasil): a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil.

### 1 AS SANTAS MISSÕES E O DISCURSO ANTIPENTECOSTAL

A história da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos (OFMCap) no Paraná pode ser dividida em duas fases: num primeiro momento durante o Segundo Reinado e início do período republicano, de 1840 a 1912; e um segundo, a partir da década de 1920, com a missão propriamente dita. A primeira fase destaca-se com a chegada dos freis Timóteo de Castelnuovo e Matias de Gênova na Colônia Militar de Jataí e a aldeia São Pedro de Alcântara em 1854 (QUARESMA FILHO, 1983, p. 37-38). Sendo assim, é dado a frei Timóteo o destaque de mais notável missionário capuchinho no então norte do Paraná.

Com a morte de frei Timóteo, o aldeamento caiu em abandono. Em 1919 se deu a completa extinção da utopia missionária entre os índios no norte do Paraná. Nesse mesmo ano inicia-se o segundo momento da missão capuchinha em território paranaense. Durante a visita ad limina, o então bispo de Curitiba, dom João Francisco Braga (1907-1935) solicita ao Papa Bento XV missionários à sua diocese. Encaminhado ao provincial de Veneza, frei Serafim de Udine, o acordo entre o bispo e os frades vênnetos marcam a nova fase missionária.

As Santas Missões Populares Capuchinhas se deram por iniciativa de frei Epifânio Cecchin de Galliera Veneta, que, sozinho, pregou as missões na paróquia de Ibaiti, diocese de Jacarezinho, no norte do Paraná, em 1946. Ao ler os relatórios de missionário em suas viagens pelo interior do Paraná, pode-se avaliar qual devia ser a têmpera do autêntico pregador. De acordo com Destéfani, o povo os enxergava como os verdadeiros homens enviados por Deus, por isso a conduta deles devia corresponder ao conceito, às vezes exigentes e quase impossíveis de ser alcançadas (1998, p. 271). Os dias de missões eram cheios de atividades, em muitos

---

vão ultrapassar os católicos (com 36,4%). Em 2040, os católicos cairiam para 22,7% e os evangélicos subiriam para 45,4%. Os cristãos (católicos mais evangélicos) que eram 79% em 1994, caíram para 73,6% em 2016 e devem ficar em 68% em 2040 (DATAFOLHA, 2016, p. 2).

lugares eram suspensos os jogos, espetáculos, danças e outros divertimentos considerados profanos. Os trabalhos das missões giravam em torno de quatro cruzadas: cruzada contra as armas, cruzada contra as uniões ilegítimas, cruzada contra as leituras perigosas e cruzada contra as seitas, todos com uma abordagem apologética da Bíblia.

De acordo com relatos documentados no Acervo dos Freis Capuchinhos do Paraná e Santa Catarina, as duas últimas cruzadas se davam principalmente aos sábados, onde o missionário pedia ao povo que entregassem todos os livros proibidos, tais como bíblias protestantes, revistas e panfletos espíritas, evangélicos, mórmons e testemunhas de Jeová.

O despertar do pentecostalismo no Brasil pode ser considerado como um processo de uma evolução do metodismo norte-americano (holiness movement) na segunda metade do século XIX. De acordo com Passos, o movimento em si se afirmou “a partir de experiências básicas de atualização do evento Pentecostes: o batismo no Espírito Santo e a manifestação de seus dons, de modo particular o dom das línguas – estranhas e glossolalia – e dom das curas.” (2005, p. 138). Podemos situar como o marco do pentecostalismo brasileiro a fundação da Assembleia de Deus (Belém, Pará) em 1910, e a Congregação Cristã no Brasil, nascida em Santo Antônio da Platina, Paraná, também em 1910, fundada pelo italiano Luigi Francescon.

A Congregação Cristã no Brasil é característica da realidade do norte do Paraná no início do século XX: grande presença de imigrantes (no caso italianos – a ponto de ser chamada ‘Igreja dos italianos’), cultura agrícola, falta de atendimento por parte do clero católico, entre outros. Também acompanham algumas características próprias, que por vezes diferem das demais denominações pentecostais: cultos menos emocionais, não aberta ao intercâmbio interdenominacional, severa quanto a apresentação das mulheres (separando mulheres e homens em cultos), reservada quanto ao papel intelectual de seus líderes, apática quanto a assuntos políticos (BETTENCOURT, 2010, p. 98). Diante dessa situação, a pregação missionária capuchinha encontrou em seu terreno duas crescentes formas de cristianismo, até então desconhecida nos hábitos europeus tradicionais.

É nesse contexto de início de pluralidade religiosa que se dá a pregação dos missionários capuchinhos no interior do Paraná. É importante, porém compreender que a ênfase na pregação antiprotestante está na gênese da Ordem dos Capuchinhos. Ao analisarmos as fontes documentárias e narrativas do primeiro século da ordem, o trabalho missionário era tido como “bom e santo, porque nela se visa a glória de Deus, a promoção da santa fé católica, a conversão dos hereges e salvação das almas.” (CRISCUOLO, 2007, p. 642). De fato, para uma Igreja que sempre se considerou a única verdadeira, fora da qual não havia possibilidades de salvação,<sup>3</sup> não foi fácil estabelecer um diálogo, ou ao menos uma convivência respeitosa (2017,

---

<sup>3</sup> De acordo com a constituição dogmática *Lumen gentium* (14) e o decreto *Ad gentes* (7), para todo ser humano a incorporação à Igreja visível é necessária para a salvação, já que se entende a Igreja como instrumento do desígnio salvífico de Deus, que se estende a todos. A afirmação “fora da Igreja não há salvação” (proveniente desde a Igreja antiga) deve ser interpretada como “expressão da indissociabilidade **Caminhos de Diálogo**, Curitiba, ano 4, n. 6, p. 50-55, jan./dez. 2016  
52 ISSN 2595-8208

p. 936). A base das missões, nesse sentido, seria de combater a ‘religião concorrente’, preservando as santas almas devotas dos erros doutrinários dos protestantes. Segue relato do missionário capuchinho frei Doroteu Coltri de Pádua sobre a relação com a Assembleia de Deus:

[...] esta se apresenta como um sincretismo das igrejas pentecostais. Vangloriam-se das invasões do Espírito Santo e cada um interpreta a Bíblia a seu bel prazer. Seus sequazes chamam-se crentes que, em suas reuniões, inculcam slogans, intercalados pelas palavras bíblicas Aleluia, Glória. *Os Glórias*, assim chamados seus adeptos, são hostis ao catolicismo, desprezam os missionários e os fiéis que delas participam, mas invejam as procissões que não podem organizar (DESTÉFANI, 1998, p. 274, grifo do autor).

Como podemos perceber, havia, dentro do contexto social e religioso do interior do Paraná, uma disputa entre os que não queriam perder terrenos e os que queriam ampliar seus espaços. Da mesma forma que os pentecostais sofreram preconceito por parte dos fiéis e pregadores itinerantes católicos, os mesmos foram agentes de um forte espírito anticatólico, muitos dos quais se referem à Igreja católica como ‘idólatra e apóstata’. Nos discursos pentecostais referentes ao catolicismo (além dos pontos nevrálgicos tradicionais: santos, Tradição e magistério, virgem Maria, papado, etc.), discorrem que um pentecostal, por ser pentecostal, se considera um verdadeiro cristão, já um católico não é necessariamente cristão. Um pentecostal possui a certeza da salvação, porque aceitou Jesus em seu coração, o que não ocorre entre os católicos. O pentecostal tem a vida reta e santa, o católico é laxo; o primeiro sabe quando ‘encontrou Jesus’, é ativo em sua congregação e sabe que foi tocado por Deus, o que não ocorre com o católico (GÓMEZ, 2008, p. 89-90). Sem dúvida, o marco que contribuiu para acalmar os ânimos, pelo menos da pregação católica, foi o Vaticano II e a necessidade de dar um salto de relações ecumênicas. Nas pregações populares capuchinhas no Paraná, o ano de 1968 foi um divisor de águas.

## 2 UM NOVO PARADIGMA MISSIONÁRIO

O Concílio Vaticano II proporcionou a Igreja um repensar nas relações com as demais confissões cristãs, assim como uma autocompreensão eclesial. O grande passo tomado foi a elaboração do decreto *Unitatis redintegratio* que moldou a forma de enxergar as demais correntes do cristianismo. No campo das discussões teológicas, são destacados alguns pontos comuns: a confissão de Cristo (UR 20), a estima pelas Sagradas Escrituras (UR 21), o batismo como vínculo sacramental da unidade (UR 23), maior diálogo no que se refere à moral e costumes (UR 23), a discussão sobre a Ceia do Senhor (UR 22), entre outras.

---

entre o desígnio salvífico de Deus e a sacramentalidade da Igreja, e não como uma afirmação categórica sobre o destino final de judeus, hereges e cismáticos, não cristãos ou não católicos.” (MULLER, 2010, p. 405). Sendo assim, a necessidade salvífica da Igreja não está separada do desígnio universal da salvação que pode alcançar suas metas fora dos limites da Igreja visível.

Os desdobramentos ocorridos no seio da Igreja católica nos anos pós-Vaticano II foram menos dramáticos que no protestantismo (principalmente o pentecostal). Isso se percebe no tratamento agora oferecido às demais denominações nos documentos oficiais católicos: de ‘filhos de Satã’, ‘heréticos’ e ‘cismáticos’ para ‘dissidentes’, ‘irmãos separados’ e, mais recentemente, ‘irmãos em Cristo’ (BOSCH, 2002, p. 551). Foi graças a essa mudança de compreensão, mais especialmente expressa no decreto sobre o ecumenismo (*Unitatis redintegratio*), que as missões capuchinhas ganharam uma nova forma de atuação.

No ano de 1968, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, em um curso de atualização promovida pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, os frades missionários ampliaram os horizontes, respaldados pelas decisões do Vaticano II e por uma nova conjuntura eclesial e social. Encabeçado por frei Honório Destéfani, as Santas Missões encararam, pela primeira vez e de uma forma desprovida de discurso competitivos e inflados, de um conhecimento ecumênico e inter-religioso, a ponto de serem realizadas visitas e participações em outros cultos cristãos e não cristãos. Nesse sentido, o novo paradigma a ser trabalhado não se dá mais no campo da apologética, mas na pessoa de Jesus Cristo como ponto de unidade, fundamento comum, ponto de orientação e de serviço conjunto.

A consideração de que a perda da unidade eclesial não constitui apenas um trauma, mas um pecado, ajuda a entender que a diversidade religiosa e denominacional é expressão ou forma faces da revelação de Deus. O Reino de Deus, a partir daí, passa a ser encarado não como uma consumação final da Igreja, mas como a construção e plenificação de um mundo que difere em expressões, mas se unem como humanidade.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A apresentação de uma pretensa autoridade estrutural pode ser considerado como um importante paradigma que acompanhou o pensamento e a ação missionária católica pelos séculos. A apologética católica sustentou tal discurso, de uma autoridade exclusiva, instrucional e visível, como se a unidade da Igreja e da verdade revelada se dá institucionalmente. Como consequência, há o fechamento em si e uma severa limitação ao diálogo.

A grande mudança de paradigmas em relação à situação supracitada e às demais confissões cristãs, e que moldou a práxis missionária até então vigente, foi a abertura para o ecumenismo e seu objetivo de restauração da unidade de todos os cristãos, unidade esta que supera o discurso de ‘voltar para a Igreja de onde saíram’. O esforço ecumênico e de compreensão mútua se dá na premissa contida na *Unitatis redintegratio* em que “todos os fieis católicos são chamados a reconhecerem os sinais dos tempos e a participarem ativamente do trabalho ecumênico.” (UR 4). Desta forma, a pretensão das diversas comunidades cristãs de se autoproclamarem como únicas e verdadeiras Igreja de Cristo é uma clara contradição ao próprio espírito cristão da unidade, além de um dano ao anúncio do Evangelho e no serviço missionário.

Os estudos dos relatos de como o diálogo ecumênico e inter-religioso se desenvolveram é de suma importância diante de uma realidade na qual se vê o crescimento de discursos inflamados e intolerantes. Mesmo diante da pluralidade a convivência de diversas formas de expressão religiosa, deparamo-nos com atitudes (por vezes endêmicas) de preconceitos, seja dentro das próprias denominações cristãs ou de cultos de matriz africana, por exemplo.

A emergência do pluralismo religioso exige a elaboração e a reestruturação do pensar missionário e dos discursos de identidade, diálogo e pensamentos teológicos. Dentro do contexto da época pré-Vaticano II, os missionários capuchinhos do Paraná reproduziam basicamente as ideias e conceitos dogmáticos-morais presentes no catecismo. No pós-Vaticano II, tais paradigmas foram abandonados, assim como a elaboração de um novo estilo de missão, cujo centro deixa de ser a Igreja como tal, mas a construção do Reino.

A ação missionária pode partir de um diálogo entre as religiões para descobrir as diversas manifestações libertadoras de Deus na história e na natureza, a pluralidade de caminhos de salvação, libertação e a pluralidade de respostas da humanidade a essas manifestações. Não é o abandono da identidade missionária católica, mas a abertura para o conhecimento recíproco e as possibilidades de testemunho comum. ✨

## REFERÊNCIAS

BETTENCOURT, Estevão T. **Crenças, religiões, igrejas, seitas: quem são?** Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2012.

BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigmas na teologia da missão.** São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CRISCULO, Vincenzo. **Os capuchinhos.** Fontes documentárias e narrativas do primeiro século (1525-1619). Brasília: Conferência dos Capuchinhos do Brasil, 2007.

DATAFOLHA. Perfil e opinião dos evangélicos no Brasil. **Datafolha**, 7-8 dez. 2016. Disponível em: <<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2016/12/28/da39a3ee5e6b4b0d3255bfef95601890afd80709.pdf>>. Acesso em: 9 dez. 2016.

DESTÉFANI, Dionysio. **Presença dos capuchinhos nos estados do Paraná e Santa Catarina.** Curitiba: Cúria Provincial, 1998.

GÓMEZ, Juan U. **El pentecostalismo em Latinoamérica: identidad y perspectiva ecuménica. Teologia em Questão**, Taubaté, ano 7, n. 14, p. 89-90, jan./jul. 2008.

MULLER, Gerhard L. **Dogmática católica: teoria e prática da teologia.** Petrópolis: Vozes, 2010.

PASSOS, João D. Pentecostais: origens e começo. In: \_\_\_\_\_. **Temas do ensino religioso.** São Paulo: Paulinas, 2005. p. 13-118.

QUARESMA FILHO, Hermínio. **Presença e ação dos capuchinhos no Paraná.** 1987. Dissertação (Mestrado em História da Igreja) – Faculdade de História e Bens Culturais da Igreja, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1983.