



“OS RESPONSÁVEIS PELA SUBVERSÃO FORAM OS PADRES BELGAS E FRANCESES”: OS PADRES *FIDEI DONUM* E O CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO NO BRASIL*

Sérgio Ricardo COUTINHO[√]

RESUMO

O artigo problematiza a atuação dos padres missionários belgas e franceses *fidei donum* nas periferias das grandes cidades e no sertão do Nordeste brasileiro. Estes padres francófonos, se meteram diretamente com o povo, juntamente com aqueles jovens da Ação Católica Especializada, leitores do pensamento católico francês, no trabalho de **conscientização**. Foram estes padres, logo nos primeiros anos do Regime Militar brasileiro, alvo de perseguição, prisão, torturas e expulsão do país. Os agentes, membros da chamada **comunidade de informação**, os monitoraram constantemente entre 1964 até 1979. Este artigo quer se debruçar sobre um dos muitos materiais produzidos pelos agentes da “comunidade de informações”, especialmente um relatório do *Centro de Informação e Segurança da Aeronáutica* (CISA), intitulado **A Comunização do Clero Brasileiro**, redigido em 1975. Também apresentamos uma breve radiografia, com dados sociológicos e biográficos, de alguns destes padres que atuaram no Brasil e que ajudam a explicar a influência que exerceram no desenvolvimento de um Cristianismo da Libertação no Brasil.

Palavras-chave: Missão. Igreja Católica. Juventude Operária Católica. Repressão.

* Artigo recebido em 30/10/2022 e aprovado em 16/12/2022.

[√] Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG), professor de História do Brasil Contemporâneo na UPIS-Faculdades Integradas (DF), professor de História da Igreja no curso de Teologia do Instituto São Boaventura (Franciscanos Conventuais de Brasília) e membro do Cehila-Brasil. E-mail: scoutinho6483@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

Michael Löwy consagrou a tese sobre a questão do porquê o movimento de uma **Esquerda Cristã**, que serviu de inspiração e ponto de partida para a formação do **Cristianismo da Libertação**, teve mais sucesso no Brasil do que nos outros países da América Latina. Uma das causas históricas mais importantes, segundo ele, teria sido a ligação privilegiada entre a Igreja Católica francesa e a brasileira. (LÖWY, 2000, p. 230-231)

Muitos trabalhos, que analisaram a transformação religiosa e política da Igreja brasileira no período dos anos 1950 e 1960, reconheciam a importância das fontes francesas nesse processo, como foi o caso dos estudos de Thomas Bruneau (1974, p. 181). A tese mergulha na contribuição do pensamento católico francês mais avançado que alimentou o “pensamento e a prática de toda uma geração de cristãos brasileiros durante os anos da ‘grande virada’, de 1959 a 1962”, e que se tornou uma fonte essencial para compreender as origens dessa profunda transformação da cultura católica, mais no Brasil que no restante do continente latino-americano, que permitiu um compromisso massivo dos cristãos nos movimentos sociais de emancipação. (LÖWY, 2000, p. 255)

Longe de levantar dúvidas acerca desta já consolidada tese, queremos acrescentar a ela um outro elemento que ainda precisam de estudos um pouco mais aprofundados: a atuação dos padres missionários belgas e franceses *fidei donum* nas periferias das grandes cidades e no sertão do Nordeste brasileiro.

Estes padres fanrófonos, se meteram diretamente com o povo, juntamente com aqueles jovens da Ação Católica Especializada, leitores do pensamento católico francês, no trabalho de **conscientização**. Se estes jovens se encantavam e “mudavam seu modo de pensar” (*metanóia*) quando entraram em contato com as ideias de Emmanuel Mounier, Jacques Lebreton, Marie-Dominique Chenu, Henri de Lubac, entre outros, estes mesmos jovens tiveram contato com padres missionários, com experiências de vida e prática pastoral, muito diferentes do que tinham no Brasil até então.

Foram estes padres que, logo nos primeiros anos do Regime Militar brasileiro, foram alvo de perseguição, prisão, torturas e expulsão do país. Os agentes, membros da chamada “comunidade de informação”, os monitoraram constantemente entre 1964 até

1979, quando da abertura política e quando também puderam até mesmo retornar ao Brasil.

Este artigo quer se debruçar sobre um dos muitos materiais produzidos pelos agentes da “comunidade de informações”, e que estão disponibilizados no **Serviço de Informação do Arquivo Nacional** (SIAN), especialmente um relatório do **Centro de Informação e Segurança da Aeronáutica** (CISA) intitulado **A Comunização do Clero Brasileiro** de 1975. Neste material os agentes da Aeronáutica desenvolvem a tese de que os padres de língua francesa (belgas e franceses), oriundos da Resistência e da *Gauche Catholique* (Esquerda Católica), foram “os maiores responsáveis pela onda de subversão violenta que assolou o clero brasileiro” (CISA, 1975, p. 3). Para eles estes padres desenvolveram uma “Teologia da Violência” que desaguou na **Teologia da Libertação** no Brasil.

Além disso, apresentamos uma breve radiografia, com dados sociológicos e biográficos, de alguns destes padres que atuaram no Brasil e que ajudam a explicar, por meio das experiências de vida que tiveram, sua formação político-teológica e opções pastorais, a influência que exerceram no desenvolvimento de um Cristianismo da Libertação.

Este texto faz parte de um trabalho de pesquisa mais amplo onde estamos estudando a documentação do antigo **Serviço Nacional de Informações** (SNI), órgão de informações durante o período do Regime Militar (1964-1985), disponível no Sistema de Informação do **Arquivo Nacional** (SIAN). Buscamos a documentação acumulada por estes órgãos acerca do acompanhamento da atuação política de cristãs e cristãos, de diferentes igrejas, naquele período.

2 A COMUNIZAÇÃO DO CLERO BRASILEIRO

O documento do CISA é um **Relatório Mensal de Informações** de nº 05, de maio de 1975, com 56 páginas, **reservado**, sem autoria e com uma tiragem de 101 cópias, distribuídas para os diversos departamentos, bases aéreas e setores da Aeronáutica.

O autor do Relatório organizou o texto da seguinte forma:

1. A Gradual Comunização da Igreja Romana

2. As Teologias da Violência e da Libertação no Brasil
3. A Teologia da Violência praticada pelo Clero Brasileiro
4. A Estratégia Não-Violenta
5. A Estratégia Não-Violenta praticada pelo Clero Brasileiro
6. Conclusão da I Parte
7. Bibliografia (CISA, 1975)

Metodologicamente, o autor, em cada seção, apresenta uma série de informações coletadas de vários documentos de informações expedidos pelo próprio CISA, de outros órgãos de informação, de *Autos de Inquéritos Policial Militar* (IPM) realizados para investigar a subversão do clero brasileiro e, depois, faz uma **Apreciação** onde procura conectar todos os dados e **interpretá-los** em vista da confirmação da tese: a influência dos padres franceses e belgas na introdução do marxismo e de um projeto de Revolução Socialista junto ao clero brasileiro.

Na verdade, este relatório se insere bem no gênero **Relatório de Descrição de Processo Investigativo** com uma exposição narrativa, cujas características são: exposição em ordem cronológica, objetividade, ênfase na ação (que deve ser suficientemente detalhada) e indicação clara das diferentes fases do processo.

Desta forma, vamos nos debruçar sobre as 3 primeiras partes do Relatório, pois é onde o autor procura articular a seguinte equação: padres franco-belgas – Vaticano II/Medellín – Teologia de Violência – Teologia da Libertação.

Segundo o Relatório, anos antes da realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) já era possível observar, no exterior, uma série de eventos que marcavam “manifestações esquerdistas no seio da Igreja Católica”. Em 1935, **talvez inadvertidamente**, o filósofo católico Jacques Maritain escreveu na revista da Esquerda francesa, *Vendredi*. Em 1937, o Papa Pio XII condenava o comunismo como “intrinsecamente perverso”.

Durante a IIª Guerra Mundial, especialmente após a ocupação da França, “os comunistas franceses passam a ofensiva e criam a conhecida ‘Resistência’ a qual se filiam leigos e sacerdotes católicos propiciando uma intimidade prolongada e favorecendo a baldeação ideológica entre comunistas e ingênuos patriotas”. E, após a libertação, em 1944, segundo o Relatório, o marxismo tinha sido “plantado” no campo da Democracia e do Capitalismo, “germinando” a infiltração comunista entre os padres seculares e religiosos (CISA, 1975, p. 01).

Com o fim da IIª Guerra, certas tradições religiosas foram abolidas, segundo o autor do Relatório, e um **ativismo** religioso, propiciado pela Ação Católica, foi "se transformando em progressismo". Como exemplo desse processo, o Relatório afirma que o padre francês Pierre Chaillet¹, colaborou com a Resistência e que acabou por tornar ostensiva a doutrinação do colaboracionismo cristão-comunista, em 1947. Na sequência deste processo, outros fatos se agregavam:

Ainda em 1947, nascia na França o movimento dos padres-operários, mais tarde exportado para o Brasil.

Em 1953, Pio XII resolve acabar com o movimento dos Padres Operários. Em 1954, os padres operários insubordinaram-se contra a decisão Papal, condenando o "*Comportamento Capitalista da Igreja*" e reafirmando o seu indissolúvel compromisso em relação a "*luta de classes*" exigido pela "*dignidade, humana*". E enfatizaram, referindo-se ao capitalismo, que "*a metade da humanidade, já rejeitou de fato este regime*".

De 1954 a 1962, devido a efervescência da "*Gauche Catholique*" a que se somaram as ideias incutidas pelos comunistas da Resistência, o aparecimento da Igreja Jovem, as atividades da ação católica e o movimento dos padres operários, vamos encontrar a Igreja psicologicamente preparada para acolher, durante o Vaticano II, teses eminentemente pastorais abertas para o "*ecumenismo*", forma eufêmica encontrada por expressiva fração do clero, para camuflar com conotação mais suave, a abertura para ideologias esquerdizantes que avançariam a passos largos para o marxismo de hoje. (CISA, 1975, p. 02. O grifo é do original)

Ainda sobre o Vaticano II (1962-1965), o autor do Relatório afirma que o Concílio foi eminentemente voltado para "pastorais de solução humanas", mas interpretado pelos "adeptos do progressismo" como sendo "soluções socialistas". Daí poder se dividir a história da Igreja entre "antes e depois do Vaticano II". Deste modo,

Tendo o Vaticano II como represa deste pequenino córrego que se iniciou em 1935, e que em 1962 estava transformado em formidável baía, poderíamos dizer que a barragem vazou abundantemente entre 1962 e 1964, alagando o mundo e inundando a América Latina e o Brasil com abundante massa d'água vermelha [...].(CISA, 1975, p. 02)

Para o Relatório, os padres **comuno-progressistas** fizeram uso indevido do Vaticano II visando confirmar suas teses que não tinham sido **homologadas** pelo

¹ Pierre Chaillet (1900-1972) padre da Companhia de Jesus (jesuítas), foi reconhecido como "Justo entre as Nações" pelo Yad Vashem por seu trabalho para proteger os judeus do Holocausto nazista. A organização *Amitiés Chrésiennes*, que atuou em Lyon para garantir esconderijos para crianças judias, tinha entre seus membros o jesuíta Pierre Chaillet.

Concílio. No entanto, “quando católicos mais avisados deseja[va]m ater-se aos textos aprovados recebe[ia]m esta resposta: ‘Sim, isto não está nos textos oficiais, mas é o espírito do Concílio, e o espírito conta mais que a letra’”. (CISA, 1975, p. 12)

Mais grave foi a adesão dos padres progressistas as teses da chamada **Teologia da Violência** e esta foi levada à **IIª Conferência do Episcopado latino-americano**, realizada em Medellín (Colômbia), em 1968, quando um Papa, Paulo VI, pela primeira vez fez uma visita oficial ao nosso continente.

No ano anterior, Paulo VI havia lançado uma densa Encíclica Social, a **Populorum Progressio** (sobre o desenvolvimento dos povos e combate às desigualdades) e que causou muita polêmica. Naquela conjuntura, de inúmeras guerras pós-coloniais de **libertação nacional**, se colocava a seguinte questão: seria moralmente justificado em alguns momentos forçar as situações e produzir um movimento revolucionário para eliminar injustiças e desigualdades gritantes? A esta pergunta que então emergia também de muitos ambientes do mundo católico, Paulo VI respondia que, apesar de ser grande em determinados casos a tentação da violência, ela era admissível apenas em certas situações: “Casos de tirania evidente e prolongada que ofendesse gravemente os direitos fundamentais da pessoa humana e prejudicasse o bem comum do país” (Populorum Progressio, 1967, n. 825); de outra forma a revolução é fonte de novas injustiças, introduz novos desequilíbrios e provoca novas ruínas.

No discurso de abertura da Conferência de Medellín, em 25 de agosto de 1968, Paulo VI voltou ao tema, esclarecendo sua posição e matizando-a: “Entre os diversos caminhos para uma justa regeneração social, nós não podemos escolher nem o marxismo ateu nem o da rebelião sistemática, nem o do derramamento de sangue e da anarquia” (**Jornal do Brasil**, 25/08/1968, p. 2)

Segundo o Relatório do CISA, havia uma forte pressão por parte do clero progressista para que as teses da **Populorum Progressio** em relação ao uso da violência fossem aprovadas e legitimadas pelo Papa, mas isto não ocorreu. O resultado, segundo sempre o autor do Relatório, foi que

tendo perdido por pequena margem de votos, seus exegetas continuam a pregá-la pela América Latina como se o CELAM as tivesse aprovado, interpretando-lhe [sic] os textos segundo seus propósitos de violência e subversão.

Como agravante, faltou força aos bispos vencedores do CELAM, quando do retorno as suas prelazias, para resistir a onda marxista dos padres e bispos vermelhos em toda a América Latina. (CISA, 1975, p. 3)

A **Apreciação** que o autor faz é de que estas teses encontraram terreno fértil “na maior concentração de católicos do mundo que é o Brasil”, e os maiores responsáveis

pela onda de subversão violenta que assolou o clero brasileiro foram os padres belgas e franceses, remanescentes das ligações da Resistência com os comunistas, e os chamados padres progressistas, que adotaram de imediato, as teses não homologadas, mas abundantemente propagadas como decisões do Vaticano II e II CELAM. (CISA, 1975, p. 3. O grifo é do original)

No item 2 do Relatório, intitulado **As Teologias da Violência e da Libertação no Brasil**, o autor apresenta vários fragmentos de discursos e documentos de padres progressistas, todos eles ligados a Ação Católica Operária (ACO), a Juventude Operária Católica (JOC) e de uma palestra de Dom Proença Sigaud. Entre estes fragmentos estão as anotações de um padre francês da Congregação dos Assuncionistas, Michel Le Ven, preso na Paróquia do Horto de Belo Horizonte, em 1968, com outros dois colegas (François Xavier Berthou e Hervé Croguenec) e um diácono brasileiro (José Geraldo da Cruz). Um dos trechos diz o seguinte: “O capitalismo não pode continuar a ser o regime econômico do Brasil, o regime que convém ao Brasil é o regime Socialista. Nós descobrimos que este problema não é somente no Brasil mas de toda a América Latina, vítima do capitalismo Americano”. (CISA, 1975, p. 06)

Mas o exemplo maior e mais significativo, se não o grande ideólogo, da **Teologia da Violência** foi o padre belga Joseph Comblin que produziu, nas vésperas da Conferência de Medellín, “Notas sobre o documento básico para a II Conferência final do CELAM”. Este texto ficou conhecido por **Documento COMBLIN**. Para o CISA a análise do **Documento COMBLIN** leva a **surpreendente conclusão** que os “comuno-progressistas” da Igreja brasileira, partidários da **Teologia Violenta**, seguiram, na década dos sessenta e até 1973, “religiosamente, as premissas por ele ditadas”(CISA, 1975, p. 11).

Pe. Joseph Comblin, que havia chegado ao Brasil em 1958, estava trabalhando na Arquidiocese de Recife e Olinda, a convite de Dom Helder Câmara, como professor do Instituto de Teologia. Foi o próprio Dom Helder quem solicitou-lhe a produção de uma

reflexão acerca do documento básico em preparação à Medellín. O documento **vasou** e teve ampla divulgação pela imprensa, sendo visto por muitos como um **documento subversivo**. A partir deste evento, Pe. Comblin passou a ser monitorado constantemente pelos órgãos de informação do regime até sua expulsão do país em 1972.

O documento estava dividido em 03 partes: Situação histórica latino-americana, A responsabilidade da Igreja na situação histórica atual e, a mais importante para o Relatório do CISA, O problema do poder ou o problema político.

O CISA destacou, entre outras, as seguintes ideias de Comblin sobre este último ponto:

[Sobre a conquista do poder] Supõe a formação de um grupo coerente, unido, capaz de uma ação em conjunto. Provavelmente com lideranças carismáticas. Este grupo deve exercer pressão para derrubar o governo e instalar-se no governo. [...]
 Seria errôneo pensar que a "Igreja" ou a "moral" condenam ações de força para conquistar o poder. [...]
 Será necessário estudar estratégia e tática, será necessário fazer alianças, entrar em compromissos, sujar as mãos com alianças sujas. [...]
 Nem sempre os grupos políticos surgem entre os cristãos ou homens que oferecem ao clero toda a segurança. [...]
 O Poder deve manter uma administração eficiente. [...]
 Tudo isto somente é possível se houver uma revolução social que quebre resolutamente as estruturas econômico-sociais herdadas da cultura hispano-lusitana. Temos que realizar uma revolução como no México e em Cuba. (CISA, 1975, p. 9-10)

Estes trechos, além de serem vistos como a intenção concreta de "tomada do poder", possibilitaram chegar a outra conclusão: a existência de uma "perfeita identidade entre Teologia da Violência e Teologia da Libertação". O argumento era que

De todas as ideias surgidas nestes Conclaves [sic] e documentos [Vaticano II e Medellín] verificou-se que **a Igreja iria participar do processo político dos povos "libertando" a América Latina do Capitalismo e adotando como ideologia política o socialismo ou o marxismo.** (CISA, 1975, p. 29. Os grifos são nossos)

Para exemplificar como as ideias de Comblin redundaram em "práticas subversivas" pelos padres, o Relatório apresenta, na parte 3, "A Teologia da Violência praticada pelo Clero Brasileiro". O texto descreve 04 casos exemplares: os Dominicanos de Marighela; Dom Pedro Casaldáliga e a **célula Amazônica**; a **célula** de Belo Horizonte; e a **célula** de Ribeirão Preto.

Vamos descrever rapidamente os 3 primeiros casos, pois ali aparecem a participação direta de padres franceses.²

O caso dos padres dominicanos, que apoiaram a guerrilha da **Ação Libertadora Nacional** (ALN) de Carlos Marighela, o Relatório intui, implicitamente, uma relação direta entre a **Resistência Francesa** e aquele “pensamento católico francês” defendido por Bruneau e Löwy, pois, a partir de um núcleo central – o Convento de Perdizes, em São Paulo (SP) – foi preparado e fomentado no Brasil o “conluio entre comunistas e católicos”.

A **célula amazônica** tem a ver com os conflitos por terra na Prelazia de São Félix do Araguaia (MT) sob o pastoreio do bispo D. Pedro Casaldáliga. Mas tudo se inicia em 1964, com a atuação do padre francês François Jacques Jentel. No povoado de Santa Terezinha, interior da Prelazia, fundou, com os camponeses uma cooperativa, construiu uma escola e um centro de saúde. Levou técnicos, médicos, professores. Conseguiu um trator e máquina de colher arroz para aquela área. Tudo isso impediu a **Companhia de Desenvolvimento do Vale do Araguaia** (CODEARA) de se apoderar das terras com o apoio do Exército e da Polícia. Em 1973, foi acusado de “incitação à luta de classes e à animosidade contra as forças armadas”, e por isso foi detido e condenado a 10 anos de prisão. Ao cumprir um ano de condenação, foi declarado inocente por um tribunal superior, com a condição, porém, deixar o país.

A **célula** de Belo Horizonte já mencionamos brevemente acima. Em novembro de 1968, em Belo Horizonte, foram presos os Padres Assuncionistas Michel Le Ven, François Xavier Berthou e Hervé Croguenec. Eram professores no Instituto Central de Filosofia e Teologia e, segundo o Relatório do CISA, visando “a derrubada do governo e um fiel cumprimento da ‘Teologia da Violência’ os Padres coordenaram e auxiliaram guerrilha na Zona da Mata, em Muriaé, Belo Horizonte, estendendo-se [sic] até Pernambuco”. Foram acusados de pertencerem a *Ação Popular* (AP), originado da **Juventude Universitária Católica** (JUC) “cuja orientação é da linha socialista pela

² O caso de Ribeirão Preto está associado ao movimento denominado primeiramente de Frente de Libertação Nacional e mais tarde por Forças Armadas de Libertação Nacional. Este movimento teve ampla participação de religiosos, ficando muito conhecido por conta da prisão da Madre Maurina Borges, que foi barbaramente torturada; ela só seria libertada em 1970, em troca do resgate do cônsul do Japão, Nobuo Okuchiem, em São Paulo.

violência”, e acompanhavam também a JOC. “O Movimento subversivo terminou com a expulsão dos Padres”. (CISA, 1972, p. 22 e 23)

2 OS PADRES *FIDEI DONUM* FRANCESES E BELGAS NO BRASIL.

Segundo José Cardonha, a saga dos missionários franceses (e belgas) que atuavam no Brasil pós-1964, é um capítulo à parte na longa história de perseguição dos setores progressistas da Igreja pela ditadura militar. A rigor, o monitoramento desses missionários se inicia logo após o golpe.

Como apresentamos acima, nos arquivos da repressão eles são vistos como fazendo parte do esquema do **movimento comunista internacional** para derrubar a ditadura e implantar um regime socialista. Ora aparecem como fazendo parte do esquema castrista de exportar a revolução para a América Latina, ora são tidos como ligados ao **Partido Comunista Francês** – PCF. Em alguns documentos são vistos como agentes de **Charles De Gaulle** para facilitar a penetração francesa no Brasil. Na verdade são missionários que atuam junto a camponeses e operários, e que a polícia política quer ver como perigosos agitadores de fábricas, ou organizadores de guerrilhas. (CARDONHA, 2011, p. 435)

Se um missionário francês atuante nas comunidades pobres é motivo de suspeição, a desconfiança aumenta quando ele assume a condição do pobre para vivenciar sua prática evangelizadora. Esse missionário estrangeiro ficou conhecido na linguagem eclesial de *fidei donum*. Além disso, muitos destes missionários assumiram a condição de “padres operários”.

Nos interrogatórios, a que eram submetidos pela polícia política, perguntavam sobre a ideologia política, quantos eram e como viviam. Contrariamente ao que eram acusados, negavam ser adeptos do marxismo, e que a condição de “padre operário” era uma opção cristã de vida. Explicavam aos interrogadores que trabalhavam nas fábricas como operários, sem privilégios, e utilizavam o salário para custear as despesas com alimentação, vestuário, e outras necessidades básicas (CARDONHA, 2011, p. 435).

A expressão *fidei donum* era empregada para designar os padres missionários vinculados a dioceses estrangeiras que, atendendo aos apelos do Papa Pio XII (1939-1958), através da Encíclica *Fidei Donum* [Dom da Fé] (1957), engajaram-se no apoio às

Igrejas do chamado Terceiro Mundo. A maior parte desses padres provinha da Espanha, Itália, Canadá, Bélgica e França, onde haviam sido fundadas organizações de cooperação internacional católicas.

Caroline Sappia, a partir de um relatório sobre a presença dos padres *fidei donum* na América Latina de 1968, elaborou um estudo sobre uma visão geral do estado da ajuda clerical secular europeia à América Latina. Este material lhe permitiu dois tipos de análise. Em primeiro lugar, um estudo geral apresentando os números de todas as organizações de cooperação católicas de envio, a fim de dar uma visão global da presença de *fidei donum* na América Latina; em segundo lugar, uma análise estatística mais direcionada, com dados por organização de envio e, portanto, por país de origem. Um total de 227 dioceses de 20 países latino-americanos recebeu pelo menos um padre europeu em dezembro de 1968, totalizando 1302 padres missionários. Trazemos aqui alguns dados que nos interessa de sobremaneira.

Quatro países anfitriões destacam-se por ter 65,5% dos padres europeus na América Latina: o Brasil com quase um quarto do total (24,7% com 322 padres), seguido pelo Chile (14,8% com 193 padres), Venezuela (13,5% com 176 padres) e Argentina (12,5% com 163 padres). Com percentuais abaixo de 10% tínhamos o Peru (7,1%), Colômbia (6,1%), Bolívia (4,7%), Estados Unidos (2,2%), Uruguai (2%), Guatemala (2%), Equador (1,7%), México (1,6%), Porto Rico (1%) , 3%), República Dominicana (1,1%), Panamá (0,9%), Costa Rica (0,7%), Cuba (0,4%), Honduras (0,3%), Nicarágua (0,3%) e El Salvador (0,2%). (SAPPIA, 2019a)

Só para exemplificar esta presença no Brasil, tomamos o caso do Maranhão, que já foi nosso objeto de pesquisa. Em 1955, de 130 padres, 51,1% eram brasileiros (67) e 48,9% eram estrangeiros (63). Já em 1968, de 212 padres, 27,3% eram brasileiros (58) e 72,7% eram estrangeiros (154). Destes 154 estrangeiros, somavam 28 os padres *fidei donum*, representando 18,2% (sendo 23 italianos e 05 franceses) (COUTINHO, 2015, p. 166).

Nos interessa aqui os dois órgãos de cooperação internacional católica que enviaram padres missionários franceses e belgas para o Brasil: **Comité Épiscopal France-Amérique Latine** (CEFAL) e **Collège pour l'Amérique Latine** (COPAL).

Em 1968, o número de padres do CEFAL era de 146. O destino preferido é o Brasil com 62 *fidei donum*, ou 42,5% do efetivo francês: isso é quase 20 pontos a mais do que o percentual de destinação ao Brasil dos padres europeus como um todo (24,7%). Outros países seguem em etapas: Chile, Argentina e Peru têm entre 12 e 32 sacerdotes. O Brasil, portanto, pesa tanto em termos de números quanto esses três países juntos. (SAPPIA, 2019a)

A fundação do CEFAL seguia a carta “A ajuda da Igreja da França à América Latina” do Papa João XXIII enviada em 25 de setembro de 1961 ao Cardeal Achille Liénart, presidente da Assembleia dos Cardeais e Arcebispos (ACA). Pierre Veillot, arcebispo coadjutor de Paris e secretário geral do episcopado, foi encarregado pela ACA para constituir um comitê de trabalho em vista da organização do Comitê para a América Latina. (CHATELON, 2019)

Xavier Gilles de Maupeau D’Ableiges, padre *fidei donum* no Maranhão, naquele período, relembra como se deu o processo de vinda para o Brasil a partir da CEFAL:

Nesse período, estive em visita ao meu seminário, na França, Dom Antônio Batista Fragoso, que era bispo auxiliar de São Luís. Na conversa que teve conosco, solicitou um padre para trabalhar junto à Ação Católica Operária de São Luís. Dom Fragoso era muito ligado à ACO. [...] No entanto, apesar das intervenções de Dom Fragoso, durante dois anos o bispo não liberou. Até que um dia o bispo concordou: “Está bem, te mando para São Luís do Maranhão”. Mas ocorreu, nesse período um processo de organização, pelo episcopado da França, dos apelos que vinham da América Latina. Foi então criado um secretariado, que se chamou Comitê Episcopal França-América Latina (Cefal). O primeiro bispo que coordenou esse Comitê era um profeta, um homem fantástico, Guy Riobé, bispo de Orleães. [...] Meu bispo era muito amigo do Monsenhor Guy Riobé e, durante uma conversa, informou que tinha um diácono que, desde o ingresso no seminário, estava disponível para a missão *ad extra*. Esse diácono era eu. O Monsenhor Riobé entrou em contato comigo e disse: “Tu não vais para São Paulo”, que era para onde a Congregação queria enviar-me, “mas para São Luís do Maranhão, que é pertinho!” (MONTENEGRO, 2019, p. 335-336)

Quanto ao envio de padres pelo COPAL, percebe-se uma distribuição relativamente consistente, com 29 padres no Brasil (21,4% dos membros do COPAL), 27 no Chile (20,6%) e 25 na Venezuela (19,1%).

O “Colégio Louvain para a América Latina” foi fundado em 1953 em Louvain, Bélgica, sob a direção da Santa Sé e a pedido do Cardeal Van Roey. Em uma viagem a Roma, em 1952, o Cardeal Pizzardo, prefeito da Pontifícia Obra da Vocação Sacerdotal

da Congregação para os Seminários e Universidades, sensibilizou o Cardeal Van Roey para com a situação da Igreja na América Latina, para a falta de pessoal eclesial e “intensa propaganda de protestantes e comunistas”. Na primeira carta ao cardeal Van Roey, datada de 5 de julho de 1952, perguntou o cardeal Pizzardo, considerando “a grande abundância de padres na Bélgica”, “se haveria a possibilidade de enviar imediatamente padres europeus para essas regiões”, devidamente treinados, zelosos, que seriam verdadeiros ajudantes para os bispos – sem no entanto provocarem suscetibilidades locais.

Em função disso, prepara um projeto para estabelecer o acordo entre as dioceses de origem desses sacerdotes e as dioceses que os receberiam. Três semanas depois, por ocasião do encontro anual dos bispos belgas, entre 27 e 28 de julho de 1952, o cardeal Van Roey propõe a fundação de uma instituição que preparasse sacerdotes para a América Latina seguindo o modelo do “Colégio norte-americano de Louvain”, onde o cardeal viveu durante o período em que fora professor na Universidade. (SAPPIA, 2019b)

Pe. Joseph Comblin, o temido **intelectual orgânico** da Teologia da Violência, relembra a vinda para o Brasil, por meio do COPAL:

Naturalmente eu não me preocupava em nada pelo comunismo na América Latina, que parecia tão improvável, mesmo de longe, nem pela ofensiva protestante. Mas pensei: pode ser um caminho para escapar desta prisão³ em que estou morrendo aqui. Não hesitei. Fiz o pedido. O cardeal [Van Roey] não respondeu. [...] Depois de três anos de paciência, pensei que já podia escrever de novo. Escrevi. Desta vez ele respondeu dando consentimento.

Na mesma circunstância, os bispos belgas tinham fundado em Louvain um colégio latino-americano para preparar voluntários para a América Latina [...]. Os candidatos já sacerdotes passavam ali alguns meses para aprender a língua e receber uma iniciação à cultura e à história das nações para as quais estavam destinados. Foi ali que passei alguns meses. [...]

Aconteceu, por acaso, que exatamente nesse momento em que me apresentei chegou um pedido do bispo de Campinas (SP), Dom Paulo de Tarso Campos. [...] Ora, ele pedia três sacerdotes que fossem doutores em qualquer coisa, ele não determinava. [...] A carta do bispo era muito lacônica. Não dizia nada da missão que seria dada aos doutores. Mas não se prestou atenção a esse pormenor. Uma coisa estava clara: havia que aprender português, e não espanhol. Estava resolvido o principal problema.

Agora era só olhar no mapa para ver onde ficava Campinas. *Alea jacta est* [A sorte está lançada]. (MONTENEGRO, 2019, P. 148-149)

³ “Prisão” aqui significa que Pe. Comblin estava já há muitos anos na Paróquia do Sagrado Coração em Bruxelas, “preso” por uma série de obrigações paroquiais muito tradicionais e ele pensava em se livrar daquilo em busca de uma prática pastoral nova.

A seguir temos um quadro com a distribuição dos padres *fidei donum* por Estados e Municípios no Brasil, em 1968:

Estado	Município	CEFAL	COPAL
Pernambuco	Afogados de Ingazeira	02	
Pernambuco	Floresta		01
Pernambuco	Recife	06	03
Sergipe	Aracajú	05	
Paraíba	Campina Grande	02	
Paraíba	João Pessoa		03
Ceará	Fortaleza	05	
Rio Grande do Norte	Natal		01
Bahia	Salvador	07	07
Maranhão	São Luís	05	
Piauí	Teresina	02	
Goiás	Goiânia	03	
Minas Gerais	Juiz de Fora	03	
Rio de Janeiro	Rio de Janeiro	02 ⁴	
Rio de Janeiro	Nova Iguaçu	02	
Rio de Janeiro	Petrópolis	02	
São Paulo	Ribeirão Preto		02
São Paulo	Santo André	03	01
São Paulo	Santos	06	
São Paulo	São Paulo	06	09
São Paulo	Taubaté	01	
Pará	Ponta de Pedras		02
	TOTAL	62	29

(LISTE, 2019)

3 O CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO DOS *FIDEI DONUM* FRANCO-BELGAS: TESTEMUNHOS

De fato, eliminando toda a ênfase numa “teoria da conspiração”, o Relatório do CISA tinha razão: a experiência da IIª Guerra e de “resistência” à presença da Alemanha nazista na ocupação de seus países, deu a estes padres uma experiência de vida, e de vida religiosa, que foi trasladada para o Brasil de algum modo.

A experiência da destruição, da pobreza, da dor, da morte, do militarismo autoritário nazista, da clandestinidade, da “Resistência”, mas também a experiência do trabalho coletivo, da solidariedade, do povo simples e pobre, foram elementos

⁴ Um dos padres franceses listado como domiciliado no Rio de Janeiro é François Jentel. No entanto, sabemos que ele se encontrava desde 1954 em São Félix do Araguaia (MT).

significativos que podem ajudar muito a entender as opções sócio-político-pastorais assumidas pelos *fidei donum* francófonos⁵.

A experiência da IIª Guerra estava atrelada diretamente ao ódio ao “alemão”, e tudo o que ele representava. Isso explica muito o envolvimento destes padres tomando posição de enfrentamento, cada um ao seu modo, ao regime autoritário brasileiro naqueles anos 1960 e 1970.

[Joseph Comblin⁶]: Quando tinha 15 anos, um dia um dos meus professores nos disse: “Vocês são uma geração sacrificada”. Pensava: vão todos perecer na guerra. E a guerra caiu sobre nós como um furacão. Em 18 dias, o Exército belga foi aniquilado. Em 50 dias, o Exército francês capitulou e a Inglaterra ficou sozinha para enfrentar a arrogância do monstro.

Por rádio, ouviam-se os discursos de Hitler. Criavam terror. Parecia a encarnação de satanás. Os gritos dele pareciam que saiam do inferno. Todos rezando para que a Inglaterra pudesse resistir.

[Xavier Gilles de Maupeau D’Ableiges⁷]: Éramos uma família muito católica. Tive três tios padres. Um deles faleceu na África como missionário; **o segundo morreu num campo de concentração na Alemanha** e o terceiro morreu há poucos meses, com oitenta e poucos anos.

Éramos uma família numerosa. Quando chegou a guerra, foi aquela confusão; **meu pai foi preso, na rápida derrota que a França sofreu contra a Alemanha. Ficou praticamente cinco anos na cadeia – isso marcou muito sua personalidade** –, e nós ficamos com mamãe e minha avó, **o que me marcou muito...**

[Joseph Servat⁸] Nasci numa família massacrada, onde as pessoas eram marcadas pelo luto, pelo sofrimento e pelo **ódio ao alemão**. Na minha família, os meus avós e os meus pais expressavam nesse tempo o ódio desse “bicho” que

⁵ Evidentemente que esta experiência não foi exclusividade de franceses e belgas. Ela também foi vivida pelos outros padres *fidei donum* europeus que vieram para o Brasil.

⁶ Joseph Comblin nasceu em Bruxelas, Bélgica, em 1923. Iniciou sua formação eclesial aos 17 anos, no seminário diocesano de Malinas, a qual foi intercalada por um período de estudos universitários em Louvain. Concluiu sua formação em 1950. Em 1958, como *fidei donum*, foi para a cidade de Campinas (SP). Em 1962, atuou como professor em Santiago do Chile. Transferiu-se para o Recife em 1965, para trabalhar com Dom Helder Camara. Em 1972, foi expulso do Brasil, retornando somente em 1982. Faleceu em 2011 na Bahia.

⁷ Xavier Gilles de Maupeau D’Ableiges nasceu em Saumur, França, em 1935. Inicialmente optou por seguir a carreira militar, a exemplo do pai. No posto de tenente, prestou serviço na Tunísia e depois na Argélia, período em que entrou em contato com o mundo islâmico. Ao ser ferido em combate, foi enviado para um hospital em Paris. Após se recuperar, ingressou no seminário. Logo depois de sua ordenação, em 1962, aceitou convite do bispo auxiliar de São Luís do Maranhão, Dom Antonio Fragoso, para trabalhar junto à Ação Católica Operária. Em 1971, foi preso pela ditadura militar. Foi bispo de Viana (MA), de 1998 até 2010.

⁸ Nascido em Poitiers, França, em 1922. Ordenou-se padre em 1947 e, em 1964, chegou ao Recife, a convite de Dom Helder Camara, para realizar um trabalho no meio rural pernambucano, que posteriormente se estendeu da Bahia ao Maranhão. Foi um dos responsáveis pela criação da Ação Católica Rural (ACR), que depois se transformou em Animação dos Cristãos no Meio Rural. Faleceu em 2014.

era o alemão. [...] Na minha região, todos tinham “o seu morto”. **Mortos pelos alemães, “selvagens, bárbaros”**. (MONTENEGRO, 2019, p. 142; 331; 201. Os grifos são nossos)

A **Resistência** francesa, contra a ocupação alemã, possibilitou, sem dúvida alguma, uma profunda experiência de luta contra qualquer regime autoritário e o contato com grupos de diferentes posições ideológicas, mas que tinham o mesmo objetivo: a libertação do dominador.

[Joseph Servat] É difícil entender a situação francesa nesse tempo: o governo assinou o armistício e depois iniciou um processo de colaboração com os alemães, através do Marechal Pétain, para lutar contra o comunismo. Também os seminários e a Igreja, na sua maior parte através dos velhos bispos, seguiram essa orientação do governo. Para combater o comunismo, justificavam aliar-se com os alemães. [...] **Não se preocupava em saber se o poder era legítimo**; essas coisas não se discutiam. Nós, os jovens, discutíamos, e na nossa região teve um cardeal, já velho, Saliège, que afirmava: “Vocês fiquem em casa ou participem da Resistência; mas ninguém colabore com a Alemanha”. Esses acontecimentos marcaram profundamente minha juventude. Em razão da experiência de vida, interrompi os estudos por dois anos e passei a viver como a maioria dos jovens. Afastei-me do isolamento do seminário. **A experiência de vida e o conhecimento de novas pessoas, trabalhadores, refugiados políticos, jovens escondidos, tudo isso mudou minha mentalidade**. (MONTENEGRO, 2019, p. 205. Os grifos são nossos)

De fato, conforme relata o documento do CISA, favoreceu o encontro entre marxistas e cristãos. No entanto, para o Pe. Joseph Servet, este encontro nada tinha a ver com um “projeto revolucionário internacional”, mas com a criação do que ficou conhecido por “Estado de Bem-Estar Social”:

A guerra foi um encontro entre diversos pensamentos. **Na Resistência, no tempo da guerra, encontravam-se marxistas, cristãos e gente que não tinha nenhuma opção ideológica**. Todos lutavam contra o inimigo alemão. Esse grupo prometeu não se separar quando chegasse a paz, porque sempre, na guerra, as pessoas se juntam e, na paz, briga. É por isso que, depois da guerra, nasceu o primeiro governo de De Gaulle. Foi um grande momento de evolução social na França, onde **se criaram diversas instituições sociais: organização sindical, assistência social, *securitie sociale* e leis de greve**. Toda essa organização social **nasceu do encontro do marxismo com as linhas mais inspiradas pela doutrina social cristã da Igreja** (MONTENEGRO, 2019, p. 211. Os grifos são nossos)

A **opção pelos pobres** já alimentava o desejo destes padres de sair de seu país e entrar no programa *fidei donum* a partir de suas experiências com a pobreza. A história do Pe. François Jacques Jentel (1922-1979) é exemplar neste sentido.

François Jacques Jentel, francês, nascido em Meriel, em 29 de agosto de 1922, o quinto de sete filhos, pertencia ao clero secular, vinculado à diocese de Pontoise (Vale de Oise – França), sob a autoridade do bispo Jean Rousset, também secretário do bispado de Versalhes. Rousset, que o conhecia do seminário menor, disse dele que “era um ser delicado e atencioso, muito reservado e pouco comunicativo”. Foi ordenado padre em 1946, e exerceu as funções de sacerdote em Houdan (Yvelines) e Sainte Genevieve D’Argenteuil. Mas ele é atraído pelos *Pequenos Irmãos de Charles de Foucauld*⁹ e pelo seu ideal de pobreza. Timidez ou medo de rejeição de seu bispo, ele acabou por escolher o **Prado, Sociedade dos Pobres Padres**, fundada em Lyon, destinada ao trabalho assistencial das populações pobres e periféricas.

Foi essa postura solidária junto aos mais pobres que o aproximou do modelo de religiosidade criado por Charles de Foucauld, pensando conseguir mais facilmente a permissão episcopal para seguir o seu desejo de viver pobre para os pobres. Três meses depois, ele escreveu ao seu bispo, em acordo com o mestre dos noviços, para se juntar aos **Pequenos Irmãos**. Mas sob o conselho do Padre Voillaume, superior dos **Pequenos Irmãos**, o Bispo de Versailles oferece a Jentel ir para o Brasil “colocar-se a serviço das Irmãzinhas de Foucauld que viviam na floresta brasileira com as tribos indígenas [Tapirapés]”. E como imaginavam e orientavam seus superiores, “lá [ele] poderia ter uma vida de oração e exercer um ministério junto às populações com as quais gostaria de viver” (WELTY-DOMON; DUTERTE, 1984, p. 129).

François Jentel vai passar quase dez anos na aldeia dos Tapirapés, antes de se deslocar para o povoado de Santa Terezinha, onde ocorreram os conflitos por terra que o levaram a sua prisão e posterior expulsão.

O mesmo desejo de trabalhar pelos e com os pobres também estava no projeto missionário do Pe. Xavier de Maupeau.

⁹ A **Fraternidade dos Pequenos Irmãos de Jesus** ou apenas **Pequenos irmãos de Jesus** é uma congregação religiosa católica fundada em 1933 pelo Padre René Voillaume (1905-2003), na qual a espiritualidade se inspira nos escritos deixados por Charles de Foucauld (1858-1916) e no percurso de vida que teve após a sua conversão em 1886. Os irmãos fazem os votos de pobreza, castidade e de obediência à Igreja, querendo compartilhar as mesmas condições dos pequenos e dos pobres e ser tratados como eles.

No final do seminário, surgiu a encíclica *Fidei Donum* [...]. No meu caso, talvez em razão da morte de meu tio na África, tinha o desejo de realizar um trabalho de evangelização além-mar. Nessa época, passou ao seminário um bispo chileno, Monsenhor Larraín, que nos explicou a situação da América Latina. **Como estava marcado pela questão dos pobres, percebi que não tinha opção evangélica fora da opção preferencial pelos pobres e do combate pela justiça.** Aquele continente era uma opção. Entrei em contato com uma congregação religiosa, os Filhos da Caridade, **para trabalhar essa questão dos pobres.** (MONTENEGRO, 2019, p. 335. Os grifos são nossos)

Este **combate pela justiça** passava muito pela organização e **conscientização** (prática temida pelos militares brasileiros) dos trabalhadores, do campo e da cidade. O Pe. Servat carregava este projeto desde sua experiência na França.

Nesse período me considerava anticlerical. Não aceitava a organização das comunidades de igreja nem o tipo de padres que conhecia. Não me entusiasmava com os funcionários do culto, que considerava dominadores, meros administradores, preocupados em arrecadar dinheiro, sem uma verdadeira fé cristã. Estavam voltados para manter as estruturas eclesiais e as tradições. Não tinham nenhum interesse em viver, **sentir os problemas da maioria do povo.**

Descobri nesse período, com minha família, com meus irmãos e amigos, a **Ação Católica Francesa**, que nesse tempo de guerra evoluiu, saindo do “religioso” para o “real”. Antes a JAC [Juventude Agrária Católica] apenas desenvolvia atividades de formação religiosa. No entanto, soube sair do religioso distante da vida cotidiana e **se tornou um elemento de transformação [...] assumindo os problemas sociais da população.** (MONTENEGRO, 2019, p. 206. Os grifos são nossos)

A formação destes padres foi marcada por diferentes tendências, mas sempre com uma forte ênfase sócio-histórico-crítico, inclusive no campo da teologia. Este arcabouço teórico vai ajudar muito nas ações pastorais desenvolvidas pelos *fidei donum* no Brasil.

[Joseph Servat] No seminário, não se discutia a questão social. Se você falasse acerca de Karl Marx – e eu sempre fazia perguntas na aula –, os professores respondiam: “Vá perguntar ao bispo por que não colocam esse autor no programa”. Nós, um grupo, **começamos um curso sobre marxismo, porque não se podia pensar a vida sem conhecer a realidade do marxismo.** Isso foi em 1945, 1946. Esses estudos eram realizados à tarde ou à noite, escondidos. [...] Os animadores dos movimentos da Ação Católica entravam à noite no seminário para **discutir conosco acerca da realidade social, política, econômica.**

[Joseph Comblin] Depois dos três anos básicos de teologia, voltei a Louvain para prosseguir o estudo de teologia por mais quatro anos, até o doutorado. [...] Nessa época **a teologia em Louvain era essencialmente histórico-crítica.** As matérias principais eram Exegese Bíblica, Patrologias, História da Igreja. Dogma e Moral eram coisas secundárias. [...] Era o método aplicado na Alemanha,

sobretudo nas faculdades protestantes. Os nossos primeiros mestres foram os grandes protestantes alemães e suíços. Os nossos professores aplicavam com prudência o método, mas estimulavam a crítica.

Naquela época **estava nascendo uma nova teologia francesa, que foi logo qualificada de "nova teologia". Era na França uma mudança bastante radical.** Os centros eram a escola dominicana do Saulchoir e a faculdade jesuíta de Lyon-Fourvière. [...] Nos anos 1940 ainda não tinha havido reação romana e a nova teologia se espalhava sem obstáculos, a não ser a preguiça intelectual de numerosos centros teológicos. **Para nós eram os novos interlocutores.** (MONTENEGRO, 2019, p. 207; 145. Os grifos são nossos)

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antonio Torres Montenegro desenvolveu uma pesquisa em história oral sobre os padres *fidei donum* europeus que atuaram no Nordeste brasileiro nos anos 1950 até 1990. Sobre a atuação deles, ele afirma que é possível compreender que houve uma "significativa mudança de visão e prática religiosa que a experiência de atuar no Brasil" significou para estes padres. Isto porque "a formação intelectual e todo um conjunto de experiências trazidas da Europa pouco valiam para sua missão de padre", pois foi um choque cultural, social e político a que foram submetidos e que exigia a lenta e tortuosa desconstrução da visão europeia e colonialista em que fora formado. (MONTENEGRO, 2019, p.61-62)

Discordamos em parte da afirmativa de Montenegro. Os padres missionários *fidei donum* não eram os missionários europeus do séc. XIX que foram para África, por exemplo. Sem dúvida que os *fidei donum* traziam juntos de si sua visão etnocêntrica, e eurocêntrica, pois ninguém abandona por completo sua cultura em contato com a outra. Encontros e desencontros certamente aconteceram.

Acontece que os *fidei donum* partem da Europa com uma perspectiva e uma compreensão de "missão" bem diferente do que até então se tinha. Falta na análise de Montenegro uma dimensão que ficou fora: uma história da teologia missionária.

Elaborado e influenciado pela teologia católica alemã do séc. XIX, o movimento teológico missionário (utilizada pela maioria dos missionários europeus) tornou-se a principal reflexão cristã na e para a África até meados do séc. XX. Ela se inicia pela ênfase na crucial e extrema importância para a "salvação das almas" (*cura animarum*) dos africanos como a principal meta da missão, e todas as reflexões teológicas (dentro

desta perspectiva) tornaram-se as justificativas e explicações para alcançar aquela meta missionária. De uma forma simples, que “fora da Igreja não há salvação” (*extra ecclesiam nulla salus*), a primeira medida da teologia missionária foi anunciar o Evangelho para os africanos visando salvar suas almas, na perspectiva dos missionários da evidente prospectiva de perdição eterna. Neste contexto, as culturas, religiões etc., receptoras da missão, eram irrelevantes no processo. Não havia necessidade de articular um diálogo com as culturas ou religiões, com exceção talvez para demonstrar o lado demoníaco delas ou para demonstrar sua imediata extinção. Consequentemente, a “europeização dos convertidos” fazia parte dos esforços missionários para salvar as almas convertidas dos africanos.

Uma variação deste primeiro impulso da teologia missionária ficou conhecida por teologia da *plantatio Ecclesiae* (“implantação da Igreja”). Iniciada nos anos 1920, esta visão teológica e justificativa da missão competiu com a teologia da “salvação das almas”. Os teólogos da *plantatio Ecclesiae* (a maioria de europeus) defendiam que, para a “salvação das almas”, a África e africanos necessitavam de uma efetiva presença da Igreja – compreendida “implantação” desta presença eclesial – com o estabelecimento na África do modelo do cristianismo ocidental europeu.

Em meados do século XX, nas vésperas e depois da IIª Guerra Mundial, com o colapso do colonialismo e o surgimento em todo o mundo dos movimentos de independência nacional, no ambiente tenso da Guerra Fria e da agitação social da década de 1960, o período das “certezas” missionárias, com as teologias de *cura animarum* e *plantatio Ecclesiae*, chegaram ao fim, pelo menos no universo católico. Podemos dizer que foi na França que este processo de renovação se iniciou, consolidando uma outra “teologia da missão”.

Em meio ao desastre da IIª Guerra, Henri Godin e Yvan Daniel escreveram em 1943 um pequeno livro de bolso intitulado “França, país de missão?”, em que descrevem uma França secularizada, sem religião. Esta afirmação convulsionou a compreensão geográfica da missão e do cristianismo: como converter em “objeto” da missão, aquele que foi o “sujeito” tradicional dos missionários?

Daí se desenvolveu todo o empenho dos católicos franceses em (re)construir pontes entre a Igreja “oficial” e a massa de trabalhadores, incluindo aí todos os esforços

da Ação Católica e da JOC. Por outro lado, a imagem poderosa de Charles de Foucauld na França, inspirou o cardeal de Paris, Emmanuel Suhard, para começar o movimento dos “padres operários” em 1944 – convidava aos sacerdotes a deixar suas casas paroquiais e conseguir trabalhos manuais –, com o objetivo de viver a presença cristã nas oficinas e fábricas. Este movimento representou um modelo alternativo de missão.

As práticas missionárias foram completamente reformuladas no mundo católico: uma missão que rompe com os nacionalismos dos missionários e propõe uma “desocidentalização” do cristianismo; o modelo missionário de “presença cristã” de Charles de Foucauld; uma retomada da tradição católica de ação social; o testemunho profético da não violência e o enfrentamento contra as “estruturas de pecado”; e a necessidade de conectar cultura, ciências sociais e missão. Estes movimentos, de fato, vão desaguar do Concílio Vaticano II. (BEVANS; SCHOROEDER, 2009, p. 430-432)

Deste modo, concordando com Montenegro, os *fidei donum* franco-belgas tiveram sim que refazer uma série de conceitos, compreensões e certezas que carregavam de suas culturas no contato com a realidade brasileira e latino-americana.

No entanto, dentro de uma outra perspectiva missionária, muito diferente daquela praticada no séc. XIX, os padres *fidei donum* traziam consigo para o Brasil experiências de vida e de vida pastoral inserida na realidade social e política, em defesa dos mais pobres, com uma formação teológica em diálogo com o campo das ciências sociais. Foi essa experiência classificada (e temida) pelos militares como “subversiva”, “violenta”, “de conscientização”, “comunista”, “progressista” e, por isso mesmo, deveria ser vigiada, controlada e extinta de alguma forma.

Para além da cultura católica de língua francesa que favoreceu à uma transformação da cultura católica brasileira, o contato dos jovens com os padres franceses e belgas possibilitou articular teoria e prática do Cristianismo da Libertação.

**“THE RESPONSIBLE FOR SUBVERSION WERE THE BELGIAN AND FRENCH PRIESTS”:
THE FIDEI DONUM PRIESTS AND LIBERATION CHRISTIANITY IN BRAZIL**

The article discusses the work of the Belgian and French missionary priests *fidei donum* in the peripheries of the great cities and in the sertão of the Brazilian Northeast. These

fracofanies priests got in touch with the people, along with those young people of the Catholic Action, readers of the French Catholic thought, in the work of "conscientization". These priests, in the early years of the Brazilian Military Regime, were the target of persecution, arrest, torture and expulsion from the country. The agents, members of the so-called "information Community", monitored them constantly between 1964 and 1979. This article wants to focus on one of the many materials produced by the "information Community" agents, especially a report from the Information and Security Center (CISA), written in 1975. We also present a brief radiograph, with sociological and biographical data, of some of these priests who worked in Brazil and who help to explain the influence that they exerted in the development of a Liberation Christianity in Brazil.

Keywords: Mission; Catholic Church; Catholic Worker Youth; Repression.

REFERÊNCIAS

BEVANS, Stephen B.; SCHROEDER, Roger P. *Teología para la misión hoy: constantes em contexto*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2009.

BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

CARDONHA, José. *A Igreja Católica nos "Anos de Chumbo": Resistência e Deslegitimação do Estado Autoritário Brasileiro, 1968-1974*. São Paulo, 2011. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CENTRO DE INFORMAÇÃO E SEGURANÇA DA AERONÁUTICA (CISA). *A Comunização do Clero Brasileiro*. Brasília: Ministério da Aeronáutica, 1975, mimeo. Código SIAN: BR DFANBSB V8 MIC GNC AAA 75085114.

CHATELAN, Olivier. Le Comité épiscopal France-Amérique latine (CEFAL). *Chrétiens et sociétés* [on-line], Numéro spécial III, 2019. Disponível em: <http://journals.openedition.org/chretienssocietes/4863>. Acesso em: 19/07/2019.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. *"Verbalização do Sagrado" em tempos de fronteira: a recepção do Concílio Vaticano II no Maranhão, 1959-1979*. Goiânia, 2015. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Goiás.

_____. A Igreja diante da história – O impacto da Conferência de Medellín na sociedade e na Igreja no Brasil. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (Orgs). **Medellín**: memória, profetismo e esperança na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2018.

_____. "Uma Igreja em estado de perseguição" – Uma década de opressão e resistência, entre Medellín e Puebla (1968-1979). In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (Orgs). **Puebla**: Igreja na América Latina e Caribe, opção pelos pobres, libertação e resistência. Petrópolis: Vozes, 2019.

LISTE DES 1302 PRETRES *FIDEI DONUM* RECENSES EN AMERIQUE LATINE EN DECEMBRE 1968. **Chrétien et sociétés** [on-line], Numéro spécial III, 2019. Disponível em: <http://journals.openedition.org/chretienssocietes/4848>. Acesso em: 20/07/2019.

LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses**: religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **Travessias**: padres europeus no nordeste brasileiro (1950-1990). Recife: CEPE, 2019.

SAPPIA, Caroline. Bilan statistique des prêtres *Fidei Donum* européens présents en Amérique latine en décembre 1968. **Chrétien et sociétés** [on-line], Numéro spécial III, 2019a. Disponível em: <http://journals.openedition.org/chretienssocietes/5004>. Acesso em: 17/07/2019.

_____. Le Collège pour l'Amérique latine (de Louvain). **Chrétien et sociétés** [on-line], Numéro spécial III, 2019b. Disponível em: <http://journals.openedition.org/chretienssocietes/4852>. Acesso em: 20/07/2019.

WELTY-DOMON, Arlette; DUTERTRE, Alain. **Soleil de justice**: passions en Amérique latine. Paris: Les Editions ouvrières, 1984.