



PASTORAL OPERÁRIA NA IGREJA DOS POBRES DE OLINDA- RECIFE: ACO/MTC E AÇÃO PROFÉTICA DE DOM HÉLDER

PASTORAL WORK IN THE CHURCH OF THE POOR OF OLINDA- RECIFE:
ACO/MTC AND THE PROPHETIC ACTION OF DOM HÉLDER

*ANDRADE, Flávio Lyra de**

*SILVA, Valmir Assis da***

RESUMO

O presente artigo reflete de forma breve, a história de engajamento social e coletivo da ACO\MTC em contexto de Igreja Latino-americana, que buscava não só associar-se na luta por dias melhores para o seu povo, mas, defender a pessoa humana e, preferencialmente, o pobre ferido em sua dignidade. A classe trabalhadora se constitui na referência maior de toda uma luta e animada que foi pelo compromisso firmado por Dom Helder Câmara, pastor da Arquidiocese de Olinda e Recife, quando apoiador das pastorais populares de perspectiva libertária. A Igreja dos Pobres foi uma experiência de conversão, de laços de solidariedade social e política, e de diálogo vivo com o Deus vivo, da vida. Os padres que se comprometeram nesse processo libertador muito contribuíram para a organização dos trabalhadores e, ACO\MTC, se fez expressão de referência em suas vidas. O MTC continua a atuar em meio a tantas dificuldades na organização popular entre trabalhadores e trabalhadoras. Sua agenda política e pastoral tem compromisso com a memória e a atualização da Igreja dos Pobres.

* Pós-doutor em Ciência da Religião (UNICAP), doutor em Sociologia (UFPB), mestre em Sociologia (UFPE) e licenciado em História (UNICAP). Educador popular com atuação profissional, pesquisa e militância junto a movimentos sociais (educação popular, sociologia política, religião, questão agrária). E-mail: flyraa62@gmail.com.

** Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco pela UFPE (2012). Mestrando em Ciências da Religião pela UNICAP (2021). Atualmente é Assistente Regional do Movimento de Trabalhadores Cristãos - Regional Nordeste II, membro da Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Olinda e Recife. E-mail: assisvalmir13@gmail.com.



Palavras-chave: História da Religião; Sociologia Política; Cristianismo da Libertação; Pastoral Operária/ACO.

ABSTRACT

The present article reflects, in a brief way, the history of social and collective engagement of the ACO\MTC in the context of the Latin American Church, which sought not only to join in the struggle for better days for its people, but also to defend the human person and, preferentially, the poor, wounded in their dignity. The working class is the major reference of an entire struggle and was encouraged by the commitment signed by Dom Helder Câmara, pastor of the Archdiocese of Olinda and Recife, when he supported the popular pastorates with a libertarian perspective. The Church of the Poor was an experience of conversion, of bonds of social and political solidarity, and of living dialog with the living God of life. The priests who committed themselves in this liberating process contributed a lot to the organization of the workers and, ACO\MTC, became a reference expression in their lives. The MTC continues to act amidst so many difficulties in popular organization among workers. Its political and pastoral agenda is committed to the memory and the actualization of the Church of the Poor.

Keywords: History of Religion; Political Sociology; Liberation Christianity; Worker Pastoral/ACO.

1 INTRODUÇÃO

Porque se debruçar sobre essa temática, igreja dos pobres e a pastoral operária, uma vez que os bispos que impulsionaram tal empreendimento já morreram quase todos e não tiveram seguimento, ou mais que isso, tiveram seu projeto interditado pelo centralismo papal romano? Na história da igreja observam-se ondas curtas e longas de movimentos de renovação espiritual e/ou eclesial que se levantam contra as estruturas de poder religioso exercido, são ciclos de reforma, cismas da Igreja Católica. A Igreja dos Pobres é um deles.

São iniciativas que buscam voltar às origens do cristianismo, ao testemunho do Movimento de Jesus, às comunidades primitivas do cristianismo, experiências religiosas de grupos de escravos, gentios, pobres reunidos na liberdade, movidos pela solidariedade, pelo sentimento e consciência ética igualitária de serem parte do Povo de Deus (COMBLIN, 2003). Ao final da primeira década do século XXI, em meio a grande crise de gestão e credibilidade da Cúria Romana da Igreja Católica, o papa em exercício, Bento XVI, renúncia. É sagrado um bispo vindo da América Latina, Bergoglio, que assume o nome de Francisco, inspirado na ideia que era hora de

lembrar dos pobres, fazendo-se uma igreja dos pobres e para os pobres (MANZATTO, 2018).

Papa Francisco buscará seguir a tradição libertadora da Conferência de Medellín, em sua opção pelos pobres, para realização de sua missão como Igreja servidora no continente. Em seu papado, iniciado em 2013, busca dar testemunho pessoal dos compromissos firmados por bispos que se reuniram para firmar o Pacto das Catacumbas¹- expressa-se em um breve manifesto composto por 13 compromissos - que se propunha a ser uma igreja pobre e comprometida com os pobres, a justiça e a paz. A crise eclesial continha também conflitos entre perspectivas de modelos eclesiais e teológicos, muitas vezes contidos pela força da autoridade papal e da estrutura hierárquica e doutrinária centralizadora, que sufocou o debate e silenciou com censura a livre expressão e deliberações dos episcopados nacionais e continentais (BRIGHENTI, 2014).

É assim que em sua Exortação Apostólica, *Evangelii Gaudium*, de 2013, o Papa Francisco, retoma o curso da Igreja dos pobres proposto por Medellín. Ele, tendo sido redator das conclusões da Conferência de Aparecida em 2007, viu o documento aprovado pelo episcopado latino-americano, na versão final ser revista e censurada pela Cúria Romana, que excluiu parágrafos e reduziu a abrangência de deliberações que em geral retomavam os conteúdos de Medellín que eram estruturantes para ação eclesial da opção pelos pobres e pastoral libertadora (BRIGHENTI, 2019). Conjuntamente com isso, o Papa Francisco buscou diálogo com os movimentos sociais populares, dando visibilidade à preocupação e aos impasses gerados pela desigualdade socioeconômica, agudizado pela globalização neoliberal, debate que vai

¹ O Pacto da Igreja servidora e pobre, mais conhecido como Pacto das Catacumbas, foi expressão pública da caminhada e dos compromissos do grupo da Igreja dos Pobres, formado desde a primeira sessão do Vaticano II [...] integraram-no, com entusiasmo, Dom Helder Câmara, Dom Antônio Fragoso, Dom João Batista Motta e Albuquerque, Dom José Maria Pires e outros bispos do Brasil e de outros continentes. O Pacto foi assinado nos últimos dias do Vaticano II (1962-1965), numa celebração eucarística na Catacumba de Santa Domitila, em Roma, no dia 16 de novembro de 1965. O local evocava o testemunho corajoso dos mártires das primeiras comunidades e selava, por parte daquelas quatro dezenas de bispos, o compromisso com uma Igreja servidora dos pobres e empenhada em suas lutas por justiça, dignidade, igualdade e solidariedade [...] O Pacto foi posteriormente assumido por cerca de 500 dos 2.500 bispos do Concílio, inspirando fortemente Medellín e Puebla no seu compromisso em favor da justiça e na opção preferencial pelos pobres e por sua libertação (BEOZZO, 2015, p. 27-28).

pautar as questões ligadas às pautas dos sem-teto, sem-terra e sem trabalho (AQUINO JUNIOR et al, 2018).

Em 2019, quando da realização do *Sínodo dos Bispos para a Amazônia* (2019), estimulado pela reflexão proposta pela Encíclica *Laudato Si*, lançada em 2015, foi pautada a questão da crise climática planetária e, nessa, o lugar da Amazônia para sobrevivência da humanidade. Durante sua realização alguns bispos e participantes, realizaram no mesmo local um novo Pacto das Catacumbas, renovando aqueles compromissos, acrescentado o cuidado com a Amazônia e o meio ambiente - *Pacto das Catacumbas pela Casa Comum - por uma Igreja com rosto amazônico, pobre e servidora, profética e samaritana* (MODINO, 2019). Dito isso, voltemos então a origem da experiência da Igreja dos Pobres na América Latina.

A Igreja dos Pobres é uma experiência histórica e magistério do episcopado da América Latina, datada enquanto experimento eclesial, mas também tem nela contida uma tradição teológica e pastoral universal. Se faz representada pelo que ficou conhecida como teologia da libertação, mas com desdobramentos epistemológicos na produção de outras teologias e de formas de fazer teologia, mas também institui uma práxis religiosa e um movimento eclesial, social, político e cultural, o cristianismo-catolicismo da libertação.

Vale aqui então distinguir e apresentar duas abordagens, entre outras, de enquadramento da noção de Igreja dos Pobres, no caso, em um contexto de referência católica. Uma perspectiva histórica e teológica, outra, de sociologia política, sociologia da religião e antropologia, e pedagógica. Recuperando a memória da ACO/MTC quer-se registrar uma experiência significativa que dinamizou a vida eclesial, teológica, pastoral e política da Igreja dos Pobres e/ou do cristianismo da libertação. Registra-se assim a origem assim como os ecos ou transbordamentos de suas ações sociais, educativas, políticas ou culturais que se originaram na Igreja dos Pobres, nos tempos de Dom Helder (CASTRO, 2002; SALEM, 1981; MARIN, 2002; ROCHA, 1999; MONTENEGRO, 2002), e que resistiu aos tempos.

2 IGREJA DOS POBRES

Na América Latina a experiência da Igreja dos Pobres, ganhou impulso na Conferência de Medellín, realizada em 1968. A Igreja dos Pobres tem um registro característico deixado pelo carisma e pelo testemunho profético e espiritual de Dom Hélder. Ela foi, ou é, o fomento de uma experiência de igreja na base, que se apresentou como um movimento de reforma, produzido e inspirado pelos ventos do Vaticano II, na então não tão progressista Arquidiocese de Olinda e Recife (SILVA, 2014). Esse movimento de reforma eclesial teve na opção pelos pobres e na ação pastoral libertadora suas mais significativas expressões. Esta perspectiva gestou-se como tradução dos anseios de renovação do cristianismo, registrado nos documentos da Conferência Episcopal de Medellín de 1968, orientações para Igreja da América Latina.

A poucos anos foram celebrados os 50 anos de realização do Concílio Vaticano II e de Medellín. Eventos que marcaram a história da igreja, gerando polêmicas e conflitos eclesiais e eclesiais que atravessam a vida dos cristãos e das instituições católicas. Foi uma oportunidade de se retomar o debate acerca da relação Igreja e sociedade, igreja e mundo, na verdade discussão que perdura desde o Concílio Vaticano I, sobre os termos da participação da instituição no mundo moderno, para alguns, ao mesmo tempo que para outros, coloca-se a questão do retorno do cristianismo e da igreja católica às origens do movimento de Jesus, antes do nascimento da Igreja (SOUZA, SBARDELOTTI, 2018; PIKAZA, SILVA, 2015).

Velho debate realizado sob um novo ambiente eclesial, marcado pela eleição de um Papa *vindo do fim do mundo*, que escolheu o nome de Francisco para retomar o espírito presente na abertura do Concílio Vaticano II, que tendo por veículo o *papa bom*, João XXIII, invocou a toda igreja e cristãos naquele momento a ser "Uma Igreja pobre e para os pobres, para ser a Igreja de todos". Assim, o Papa Francisco retoma a inspiração dos Pais da Igreja Latino Americana, os Bispos que estiveram em Medellín, trazendo na sua bagagem a memória e o compromisso assumido a partir do Grupo da Igreja dos Pobres, que lá em Roma se reuniram e firmaram o Pacto das Catacumbas. Bispos de todos os continentes que deixaram se mover pelo ideal de buscar renascer com a Igreja primitiva (MANZATTO, 2018).

Domezi (2014), em trabalho que discute Vaticano II e os pobres, relata como o ideal de renascer com a Igreja primitiva moveu o empenho do grupo Igreja dos Pobres durante o Concílio Vaticano II². Nos interessa em particular aqui as correntes que se articularam em torno desse grupo. A autora ao longo do seu trabalho ressalta que, embora contando com as intervenções do Cardeal Lercaro na aula conciliar, ele que era um dos quatro moderadores do Concílio, sendo arcebispo de Bolonha, fazia a mediação do grupo com o Papa Paulo VI, não conseguiu que a rede da Igreja dos Pobres tivesse status oficial no âmbito do Concílio. Também não viu realizado o seu grande sonho, o de conseguir que fosse constituído no Concílio um secretariado oficialmente dedicado à pobreza. Contudo, sua atuação nas margens da redação dos esquemas e textos conciliares foi muito significativa, principalmente pelo empenho em colocar no coração do processo conciliar questões nevrálgicas, como as do apostolado dos pobres e da pobreza da Igreja. No entanto, como registra Dom Antônio Fragoso no depoimento realizado para documentário sobre o Pacto das Catacumbas, a questão dos pobres e da pobreza não foi assumida pelo Concílio Vaticano II.

A igreja é dos pobres senão não é igreja de Jesus Cristo. E, no entanto, não houve ainda o Concílio dos pobres, houve o concílio da modernidade, a *Gaudium et Spes* é um hino lindo de reconciliação com a modernidade, com as realidades terrestres, mais com os pobres que são machucados, não houve. Então espero que o próximo Concílio seja sobre os pobres e que possa apresentar ao mundo o projeto de Jesus. O único projeto que explica a existência das igrejas no mundo (VERBO FILMES, 2015).

O tema da pobreza congregava sensibilidades diferentes que, apesar das tensões, se completavam, de modo que o grupo se manteve coeso. A proposta foi iniciada pelos foucauldianos, isto é, praticantes da espiritualidade de Charles de Foucauld, mais representados por Hakim, Mercier e Riobé. Foucauld deixou o legado de uma verdadeira espiritualidade do escondimento, do completo abandono de si mesmo nas mãos de Deus, ao serviço dos mais pobres e humildes, na perspectiva da fraternidade

² Os bispos que tinham armado e, de fato, lançou o grupo "Igreja dos pobres" foram acima de tudo Msgr. Charles M. Himmer (Bispo de Tournai, Bélgica) sediar as reuniões no Colégio Belga, Msgr. Georges Hakim -Bishop Akka-Nazareth (São João do Acre) e Bispo de Gauthier", Dom Georges Mercier – Bispo de Laghouat (Argélia), mas originalmente de Reims – e Dom Alfred Ancel, Bispo Auxiliar de Leão. Mercier, ligado aos Pais Brancos e bispo desde 1948, teve uma longa carreira missionária na Argélia, onde ele continuou a também a espiritualidade de Carlos de Foucauld. O grupo foi efetivamente presidido pelo Cardeal Pierre M. Gerlier, Arcebispo de Lion, sempre mantendo o Cardeal Giacomo Lercaro, Arcebispo de Bolonha, que mantinha o Papa informado dos debates ocorridos nesse grupo e de suas proposições (BARNOSELL, 2015).

universal. A exemplo de Paul Gauthier que era um padre operário francês, que se converteu a essa espiritualidade³. Ele havia sido professor de teologia no grande seminário de Dijon, mas em 1954 deixara esse trabalho para engajar-se no meio dos operários, inspirado na Ação Católica Especializada. A convite de Hakim, de Dijon foi à Nazaré, como missionário entre os refugiados proletários judeus, muçulmanos e cristãos, passa a morar aí, onde funda o movimento Companheiros de Jesus de Nazaré. Também nessa mesma perspectiva dos foucauldianos, somava-se uma mulher, Marie-Therèse Lescase, uma religiosa carmelita egressa que fora viver pobremente em Nazaré.

Com estes somaram aqueles vindos da experiência do movimento dos padres operários. Como representante pode-se citar o Monsenhor Ancel, de uma formação filosófica e teológica sólida – que tinha sido um padre da classe trabalhadora nos subúrbios de Leão até 1953, ligado à associação sacerdotisa do Prado, fundada pelo padre Leoa Antoine Chevrier (1826-1879), do qual ele também tinha sido superior geral. Ele é que daria mais força teológica ao grupo (BARNOSELL, 2015).

Outro segmento eram os bispos terceiro-mundistas, que tinham em Helder Câmara o maior expoente, junto com Dom Manuel Larrain, bispo chileno, os dois atuaram em colaboração no CELAN – Conselho Episcopal Latino-Americano. Denunciavam o subdesenvolvimento e, voltados para uma ética cristã do desenvolvimento, contavam com ajuda de humanistas e sociólogos, principalmente belgas, como o padre Lebret e François Houtart, além de alguns sociólogos e teólogos brasileiros.

A identificação dessas correntes de pensamento teológico, pastoral e espiritual, indicadas acima, em torno do grupo da Igreja do Pobres, nos parece importante e que de alguma forma, indicam a origem de experiências surgidas nessa perspectiva e que se renovam ao longo do processo histórico até hoje.

³ É recorrente na literatura dizer que o núcleo inicial do grupo da Igreja do Pobres estava em torno de Paul Gauthier, através de um livreto de sua autoria com o título *Jesus, a Igreja e os pobres*, que levou ao concílio para ser difundido entre os padres conciliares, aos cuidados de Hakim, o bispo melquita de Nazaré, da Galileia. Este escrito, somou com outro escrito por um padre dominicano, perito do Concílio, Yves Congar, que havia escrito o livro *Pour une Église servante et pauvre - Para uma Igreja servidora e pobre* (DOMEZI, 2014).

Vejamos em Brigenthi (2015) a interrelação entre o Pacto da Catacumbas, a Igreja dos Pobres e a tradição pastoral libertadora que nasce em Medellín. A convocação, organização e conduta da Conferência de Medellín foi obra de Manuel Larraín, Bispo de Talca, Chile, e Dom Hélder Comara, ambos signatários do Pacto. Eles também tinham sido os promotores da criação do Conselho Episcopal (CELAM), por ocasião da Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada no Rio de Janeiro, em 1955. Como tais tiveram uma influência decisiva no texto das conclusões de Medellín.

A influência deles, seja no processo de realização do Vaticano II ou de Medellín, os levaram, por afinidades até aquele momento, a estarem no círculo de bispos que estavam envolvidos com a elaboração da Carta Encíclica *Populorum Progressio*, que tão decisivamente teria impacto nas conclusões de Medellín. Os dois tinham também tido influência na Constituição *Gaudium et Spes*, dentro de limites já apontados, de avanço no sentido da reconciliação da Igreja com a modernidade e com as realidades terrestres, como comentado por Dom Antônio Fragoso.

Nesse sentido essa Constituição trata da questão da pobreza no mundo no contexto dos desequilíbrios modernos entre raças, grupos sociais e nações. Na vida econômica e social propõe a promoção da dignidade e da vocação integral da pessoa humana, bem como o bem de toda a sociedade. Na perspectiva da justiça social, as ações propostas são: fim da corrida armamentista; reforma profunda das mentalidades; fortalecimento da cooperação internacional, para garantia a todos de segurança, justiça e direitos. Compreende como missão de todo o Povo de Deus aliviar a miséria do próximo, não só com o que sobra, mas também com o necessário. Por fim, inspirado nessa constituição, o Concílio propõe a criação de um organismo da Igreja para fomentar o progresso das nações necessitadas e a justiça social entre as nações, o que virá a se transformar nas Pontifícias Comissões de Justiça e Paz (DOMEZI, 2014).

Ao final, a Igreja dos Pobres consegue imprimir uma óptica de terceiro mundo a essa Constituição, tendo em vista a questão do subdesenvolvimento, da justiça e da paz, mas não incorpora a expressão Igreja dos pobres, nem opção pelos pobres.

A Carta Encíclica *Populorum Progressio* ampliou o foco quanto ao contexto da Constituição *Gaudium et Spes*, falando mais claramente do problema do Terceiro Mundo e colocando os pobres no coração das diretrizes da Igreja para a ação na promoção de um mundo que incluía todos. Em última instância foi o Magistério Pontifício, que no campo social, assumiu o "surgimento dos pobres" do Terceiro Mundo, e, no campo eclesial, as iniciativas inovadoras de jovens de ação católica especializada e uma nova geração de teólogos, refletindo a fé numa perspectiva libertadora, uma necessidade sentida pelos cristãos comprometidos, especialmente nas comunidades de base. Na *Populorum Progressio*, o grupo "Igreja dos Pobres" foi contemplado em muitas de suas propostas, e, com ele, os signatários do Pacto das Catacumbas ganharam um programa de ação, na óptica da opção pelos pobres. A paz é entendido como o fruto da justiça, e o subdesenvolvimento de países pobres como um subproduto do desenvolvimento de países ricos. A óptica libertadora estava presente lá, o que faz os pobres não objetos de caridade ou programas de ajuda, mas assunto para construção de um mundo justo e solidário (BRIGHENTI, 2015).

Na verdade, os signatários do Pacto das Catacumbas já registraram essa perspectiva em suas resoluções (BEOZZO, 2015). A nona resolução propõe transformar caridade, bem-estar e obras sociais, com vistas à promoção da justiça. Na décima, eles se comprometem a fazer tudo o que puderem para garantir que Estados, governantes e serviços públicos promovam justiça, igualdade e desenvolvimento integral. No décimo primeiro, os bispos estão empenhados em insistir com agências internacionais para impulsionar a criação de estruturas econômicas e culturais que não gerem nações pobres em um mundo cada vez mais rico. Antes, na oitava resolução, eles pretendiam dedicar seu tempo e reflexão, bem como os meios disponíveis, de preferência, aos pobres. Eles também prometeram apoiar leigos, religiosos e padres dispostos à inserção no espaço social dos pobres.

Brighenti (2015) continua sua reflexão estabelecendo as devidas conexões entre a *Gaudium et Spes*, o Pacto das Catacumbas e a *Populorum Progressio* há uma relação próxima que contribuirá para que aqueles reunidos na Conferência de Medellín assumam a gênese da tradição libertadora da Igreja em América Latina. Essa sinergia trará como frutos pastorais e evangelizadores a opção preferencial pelos pobres, as comunidades eclesiais de base, a leitura popular da Bíblia, o teologia da libertação, a

inserção da vida religiosa no meio popular, uma postura cristã profética diante das situações de injustiça institucionalizada e a promoção de uma sociedade justa e solidária, com a constelação consequente de mártires das causas do evangelho social, incluindo Dom Oscar Romero, que será o primeiro deles a ser canonizado.

Ele também observa os obstáculos que esse projeto eclesial enfrentou. Na esfera social, durante as décadas de 1960, 1970 e 1980, ditaduras militares proliferaram por todo o continente, patrocinadas pelos Estados Unidos. Qualquer posicionamento em face da situação de injustiça institucionalizada, que relegou a exclusão para a maioria das pessoas, foi atribuída à infiltração marxista. Regimes autoritários não hesitaram, em nome da "segurança nacional", em perseguir, deter ou assassinar ativistas políticos, sindicalistas, líderes populares, leigos e leigas comprometidos, catequistas, religiosos, padres e bispos, como Henry Angelelli (Argentina, 1976), Oscar Romero (El Salvador, 1980) e Juan Girardi (Guatemala, 1998).

Na esfera eclesial, não menos abominável e doloroso foi a perseguição por parte da Igreja em si, dos mesmos setores cristãos reprimidos pelos regimes totalitários. A oposição à uma "Igreja pobre e para os pobres" veio de setores da Igreja da América Latina e especialmente da Cúria Romana, que, discretamente, decidiu que eles se distanciaram da renovação trazida pelo Vaticano II e submeteu a Igreja a um processo gradual de involução que continuaria até a renúncia do Papa Bento XVI.

Voltemos a Dom Helder que, orientado pela eclesiologia Igreja Povo de Deus e imbuído do Pacto das Catacumbas, em Olinda e Recife, operou essa opção através de um largo ecumenismo secular (KRISCHKE, 1979), que vai perdurar depois da crise eclesial que se instaurou após 1985 com a sua substituição planejada, então, dentro do processo de romanização e volta à grande disciplina empreendida pela Cúria Romana (MARIN, 2002), que terá também fortes repercussões no território do Regional da CNBB NE 2. A esse ecumenismo popular observado por Krischke em 1968, no início do arcebispado de Dom Hélder, podemos chamar hoje de um macroecumenismo da libertação (AQUINO JUNIOR, 2005).

Pode-se utilizar a expressão Igreja dos Pobres para interpretar esse processo histórico descrito e os seus sentidos, como um projeto eclesiológico, um jeito de ser Igreja ou de toda Igreja ser (RICHARD, 1989; BOFF, 1978); como uma caracterização

e descrição histórica da experiência de uma igreja, do pastoreio de algum bispo, a exemplo de Dom Hélder, na arquidiocese de Olinda e Recife (ROCHA, 1999; MONTENEGRO et al, 2002; SALEM, 1981); como utopia cristã, inspirada na experiência do Movimento de Jesus antes da Igreja, que vai sendo vivida por testemunhos nas contingências históricas, com as marcas de época, distinguindo fé e cultura, cristianismo e igreja, evangelho e instituição (COMBLIN, 2004; BARROS, 2014; COX, 2015). A Igreja dos Pobres, em estudos de sociologia da religião, e em reportagens jornalísticas, ganha outras qualificações, tais como igreja popular (MAINWARING, 2004), igreja da libertação (OLIVEIRA, 1992), igreja na base (PLUMMEN, 1997), Igreja dos oprimidos (SALEM, 1981; BOFF, 1980), todas buscam melhor compreender essa experiência histórica, seu significado e perspectivas de continuidade ou esgotamento. A igreja dos pobres, para além, de sua existência histórica em experiências referidas, é um movimento, o cristianismo da libertação (), vejamos.

3 CRISTIANISMO-CATOLICISMO DA LIBERTAÇÃO

Interpretando esse fenômeno fora do âmbito da teologia, discutindo essa experiência e as repercussões em nossa época e em suas contingências históricas, nos desafiamos a entrar em diálogo com abordagens políticas e sócio antropológicas que situam tal fenômeno político e religioso em um enquadramento mais amplo ou de longa duração, relacionando-o com a diáspora dos negros no atlântico, a perspectiva decolonial, a história das mulheres e do feminismo, assim como a partir da metáfora da guerra dos deuses em Weber, que traduz a percepção dos conflitos quase irreconciliáveis de diferentes visões de mundo presentes nas representações religiosas, como utilizado por Lowy (2000), para ajudar a melhor definir o movimento do cristianismo da libertação, e as religiões em movimento em Hervieu-Legér (2008, 2019).

Como um movimento eclesial e social, o cristianismo da libertação, é também uma das expressões dos catolicismos como sugerido por Brandão (2013) que o recorta distinguindo de outros catolicismos, entendendo o catolicismo como catolicismos. Ele distingue o catolicismo em diferentes tradições, do ponto de vista das modalidades de lidar com o sagrado, expressos nos modos de culto e oração. No campo do que chama

de catolicismo oficial da Igreja Católica (BRANDÃO, 2009), ele distingue as seguintes modalidades de espiritualidade: de tipo pré-conciliar, mais conservadora - tradição, família e propriedade; pós-conciliar de tipo renovador – cursilho de cristandade, renovação carismática; renovadoras, pós conciliares de compromisso com o povo – igreja popular, comunidades eclesiais de base, outros grupos e movimentos inspirados em uma teologia da libertação; diferentes modalidades de sistemas comunitário do catolicismo popular. Nesta classificação o cristianismo-catolicismo da libertação é denominado como catolicismo de espiritualidade renovada, pós-conciliar de compromisso com o povo.

Em outro texto onde Brandão (2005) aborda o tema da religião e dos movimentos religiosos, essa perspectiva é reforçada ressaltando a dimensão das fronteiras da fé. Ele se concentra no estudo do catolicismo e no interior desse no catolicismo da libertação observando como os movimentos sociais populares delimitação e identificação no interior dos catolicismos e em sua hibridização e religiosos se articulam numa rede de relações e ações, que não se movem nem pelo proselitismo, nem pela abertura e movimento em busca de uma crença, mas pela relativização do vínculo com um espaço institucional ou autoridade religiosa, como legitimadora desse sentimento de pertença. A identidade, neste último caso, é marcada por uma memória da origem da motivação religiosa nascida em espaço eclesial institucional, mas, que se afirma mais por comunhão e compromisso com visões e ações referidas a um campo ético político de direitos, democracia e transformação social. Essa dinâmica socio antropológica delinea traços do perfil que comporta o catolicismo da libertação. Em balanço bibliográfico da produção de sociologia a religião sobre o catolicismo, essa mesma dinâmica é observada a partir de diferentes perspectivas teórico-metodológicas, nesse caso chamando atenção para imprecisão dos estudos quantitativos acerca do catolicismo da libertação (SOFIATI, MOREIRA, 2018; TEIXEIRA, 2009, AQUINO JUNIOR, 2005).

A noção de “cristianismo de libertação” foi construída inicialmente por Lowy (2000), ela inclui e amplia a abordagem sobre a teologia da libertação. Ele é compreendido como um fenômeno que não se confunde com uma corrente de pensamento teológico, mas se constitui em um movimento social de cristãos, nascido da experiência da prática política e eclesial, de leigos, de agentes pastorais, de comunidades de base e

de teólogos. Portanto, não traduz apenas a expressão de um pensamento, mas também de uma experiência e prática de militantes cristãos. Representada por

um corpo de textos produzidos a partir de 1970 por figuras latino-americanas. No entanto a TL é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis. Mais precisamente, é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60, bem antes dos novos escritos teológicos. [...] Normalmente, refere-se a esse amplo movimento social/religioso como “teologia da libertação” [...] algumas vezes, o movimento é também chamado de ‘Igreja dos Pobres’, mas, uma vez mais, essa rede social vai bem mais além dos limites da Igreja como instituições, por mais ampla que seja sua definição. Proponho chamá-lo de cristianismo da libertação, por ser esse um conceito mais amplo que teologia ou que Igreja e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática” (LOWY, 2000, pg. 56-57).

Sung (2008) complementa a conceituação de cristianismo da libertação, destacando outras dimensões que devem compor essa categoria e realçando a sua natureza de movimento latino-americano, social-religioso e anticapitalista libertário que, passada a onda de lutas revolucionárias, tem assumido as lutas das mulheres, negros, indígenas e ecológica. Chama também a atenção para o fato de que a maioria dos seus ativistas não são teólogos e que a atuação de seus membros militantes vai além dos limites institucionais da Igreja.

Muitos já não se consideram mais membros da Igreja ou até mesmo crentes, apesar de continuarem se identificando com esse tipo de cristianismo; e muitos não fazem parte das comunidades de base e nem estão nos estratos mais baixos da sociedade (“base”). São pessoas e grupos que, de modo explícito ou de uma forma meio difusa, ainda se guiam pelos valores do evangelho interpretados pelo cristianismo de libertação nas suas posições e ações frente aos desafios do mundo contemporâneo (SUNG, 2008, p. 16-17).

Outra dimensão ressaltada por Sung (2010) quanto ao cristianismo da libertação, que é importante, é a extrapolação de seu universo social para além do âmbito das comunidades de base, englobando pessoas que não são pobres ou “de base” ou que não fazem mais parte das fileiras das instituições eclesiais ou das igrejas cristãs, mas que se identificam com ou se inspiram nos valores e na cultura religiosa do movimento do cristianismo da libertação.

A noção de cristianismo e/ou catolicismo da libertação tem o mérito, por um lado, de ter eliminado ambiguidades de expressões utilizadas anteriormente por intelectuais

do campo da teologia e da sociologia da religião, que identificava, de forma indiferenciada, teologia da libertação a nomeações tais como Igreja dos Pobres, Igreja Popular, Igreja da Libertação, o que vinculava o conteúdo e a prática expressa, de alguma forma, na teologia da libertação ao eclesial, ao institucional, à igreja, o que confundia, em seu uso, teologia e sociologia (DONATELLO, 2008). E por outro lado, antes do uso dessa noção, ficava, de certa forma, invisível a experiência anterior da “rede social” de militantes cristãos inseridos na luta social, em ações culturais e políticas, em partidos, em comunidades de base, em pastorais populares e sociais, assim como a diáspora vivenciada pelos cristãos frente ao processo de fechamento institucional da Igreja Católica em seu combate às práticas e formulações teológicas, políticas, pastorais e pedagógicas da teologia da libertação. Apesar de que hoje existe um novo ambiente gerado pelas posições de abertura à teologia da libertação expressas pelo Papa Francisco, a partir dos vínculos com a teologia do povo, considerada uma corrente não marxista da teologia da libertação (LOWY, SOFIATI, ANDRADE, 2020).

4 ACO/MTC E A IGREJA DOS POBRES DE OLINDA-RECIFE

Considerando os elementos elencados acima para caracterizar a Igreja dos pobres de Dom Hélder, da Arquidiocese de Olinda Recife, interessa aqui para a apresentação da experiência ACO/MTC, situar esse movimento identificando-o no escopo desse artigo, em meio ao conjunto de grupo de intelectuais, teólogos, sociólogos e biblistas, que estiveram junto à Dom Hélder animando e refletindo sobre seu plano de ação eclesial.

Intelectuais, que assessoraram Dom Hélder, dinamizando sua estratégia de constituição de uma Igreja dos Pobres na formação teológica pastoral, ou melhor, na ação e formação pastoral. Podem ser identificadas linhagens de pensamento que compunham esse amplo coletivo de intelectuais cristãos que habitavam esse entorno, distinguir essas presenças pode nos ajudar a compreender a abertura teológica eclesial e pensamento político intelectual que marcou esta experiência vivenciada durante os 21 anos de permanência de Dom Helder em Olinda Recife. Nesse artigo desenvolve-se sobre a presença de uma dessas linhagens, os padres operários.

Essa linhagem dos padres operários, será representada por alguns nomes aqui apresentados: René Guerre, veio da JOC francesa, veio atuar como orientador pastoral de seminaristas e religiosos/as (MARIN, 2002); Ernane Pinheiro, um cearense fez formação teológica na Universidade Gregoriana, decidindo ao término viver um tempo em comunidade da Missão de França, um movimento de padres operários, atuou na formação de seminaristas, na coordenação pastoral da Arquidiocese, no ITER⁴, na assessoria a ACO⁵ (PINHEIRO, 2009); Romano Zufferey, provindo da JOC⁶ e ACO Suíça, tornou-se assistente da ACO em Recife (CHAPARRO, 2006); Henrique Cossart, padre de paróquia operária, veio ser assistente da JOC no Recife (GERARD, CORSSAT, 2013); Jose Servat, padre da JAC⁷ francesa, veio articular a ACR⁸, tornando-se seu assistente (SERVAT, 2006); Antônio Guérin e Bruno Bibollet, padres operários franceses, vieram para trabalhar como padres em paróquias de base operárias ou em bairros populares (BADAN RIBEIRO, 2016). Vejamos o relato de Antônio Guérin sobre sua chegada e de Bruno em Recife.

No início do ano de 1970, com Bruno, nós desembarcamos no Brasil [...]. Os quatro primeiros anos foram certamente os mais densos, os mais ricos e os mais felizes de minha vida. Na realidade, Dom Helder Câmara, que tinha pedido ao Prado para enviar dois padres franceses para trabalhos sociais, aceitou que durante muitos anos nós vivêssemos num bairro pobre e trabalhássemos com nossas próprias mãos para poder conhecer esse povo e comunicar mais profundamente à sua vida, suas alegrias, seus sofrimentos, sua cultura, sua religiosidade e suas esperanças. Eliana, uma brasileira havia me dito: “Não se pode falar de Jesus Cristo a pessoas cuja única preocupação é comer!” Era um apelo ao compartilhamento, a viver junto, a sentir na pele e no coração aquilo que estas massas de excluídos viviam e experimentavam [...]. Bruno encontrou um trabalho de ajudante de pedreiro, para reconstruir as calçadas da cidade e eu fui contratado numa fábrica de pilhas elétricas com 1200 operários. Os quatro anos aparentemente perdidos do ponto de vista da ação nos fizeram ganhar muito tempo. Anos de osmose e de novo nascimento [...] vivendo a incerteza do cotidiano das famílias: ir buscar água no pé do morro na fonte pública, tomar ônibus lotados, andar, levar o lixo para queimar, fazer fila durante horas para uma visita médica, jogar dominó com um grupo de homens, participar das festas e dos lutos, ver televisão na casa do vizinho... A presença de um padre no trabalho despertou rapidamente a atenção de toda a fábrica, pois estes

4 Instituto de Teologia do Recife (ITER).

5 Ação Católica Operária (ACO).

6 Juventude Operária Católica (JOC).

7 Juventude Agrária Católica (JAC).

8 Ação Católica Rural (ACR).

operários me viram celebrar uma missa na capela do bairro. Quantas conversas antes, durante e depois do trabalho [...] tudo isso durante a ditadura militar! Com Bruno, nós não tínhamos ilusões: a pobreza que nós tínhamos escolhido não seria jamais aquela de nossos vizinhos e companheiros de trabalho [...]. Sim, nós seríamos sempre ricos e estrangeiros! O que é certo é que todos estes excluídos com os quais vivemos muito nos enriqueceram e nos evangelizaram [...] (BADAN RIBEIRO, 2016, p. 323).

Estes padres operários garantiam uma forma de ação pastoral enraizada no diálogo entre a realidade e a radicalidade do evangelho. Colaboraram para o desenvolvimento de uma formação teológica pastoral, de seminaristas, religiosos/as e leigos, esta orientava-se pelo método vindo da experiência da JOC-ACO, aplicando-o a dinâmica de programas de estudo e ação pastoral. O que consistia em aprender a ler a Palavra de Deus a partir da realidade, aplicando o método “ver-julgar-agir” e de revisão de vida. Cultivavam a prática de realização de pesquisas junto ao cotidiano do povo, para descobrir seu modo de pensar, sua religiosidade, aspirações, buscando conhecer as raízes dos problemas da vida da população. No fomento a vida comunitária nos grupos e na relação com o povo nos bairros, buscava-se promover sempre momentos fortes de oração⁹.

5 PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS

A Travessia da “Igreja dos Pobres”, em Recife, foi uma expressão da inserção pastoral em vários setores das lutas sociais da população pobre e periférica de Recife, e demais cidades à sua volta que compunham a geografia missionária da Arquidiocese de Olinda e Recife. Um desses setores incorporados à dinâmica pastoral da Igreja dos Pobres foi o mundo do trabalho. Uma das personagens importantes nessa trajetória é a Ação Católica Operária (ACO), que na década de 1990 se chamará Movimento de Trabalhadores Cristãos (MTC). Aqui inicialmente apresentaremos, linhas gerais, traços históricos, deste Movimento, sua dimensão eclesial e sua relação com o movimento sindical.

⁹ A essa corrente, pode-se agregar por sua afinidade, no espírito de convivência comunitária e inserção na vida cotidiana, cultura e religião popular, o movimento litúrgico popular representado pela experiência das paróquias de Pontes dos Carvalhos e Morro da Conceição, liderado pelos padres Geraldo Leite e Reginaldo Veloso (artigo do livro de Marcelo e documentário sobre Reginaldo).

Consequência e desdobramento da Revolução industrial, a Europa concentra nos operários e operárias, principalmente os mais jovens, o fardo do desenvolvimento cultural e econômico. A Igreja Católica percebe o desafio de continuar sua missão num cenário tão desafiador e inicia estratégias de diálogo com a classe operária. Na década de 1920, o Cardeal Belga Joseph Cardijn agrupa jovens operários europeus e juntos iniciam a Juventude Operária Católica (JOC). Vale lembrar que tal empreitada não foi apenas instalada em vários países, mas contribuiu para outras ações especializadas da Igreja no Brasil como o serviço pastoral junto a juventude agrária, estudantil e universitária.

O cenário eclesiástico é propício para o avanço da Ação Católica especializada. Em 1957, 35 mil jovens operários, de todos os continentes, se encontram em Roma para participar do Primeiro Congresso Mundial da JOC. Junto a esta multidão estavam 182 delegados brasileiros. Mais à frente, em 1962, a abertura do Concílio Vaticano II, impulsiona as nascentes Comunidades Eclesiais de base (CEB's) e serve de ânimo à jovem Teologia da Libertação. Parte da hierarquia católica na América Latina se volta para necessidades pastorais apontadas pela Teologia da Libertação, o que implica na dinamicidade da pastoral no Brasil. É neste cenário em que o Papa João XXIII abre um novo Concílio que nasce a ACO.

A tradição implementada nos movimentos de juventude de Ação Católica apregoava que, chegando aos 30 anos ou contraindo matrimônio, o jovem deixaria a JOC. Esta tradição tornou-se motivo de angústia para alguns jovens jocistas principalmente após a vinda do Congresso Mundial da JOC, em 1957. Os jovens brasileiros tomaram consciência da abertura eclesial e entendiam que a ausência de um movimento adulto com a mesma referência evangélica da JOC seria uma ameaça a ação pastoral assumida naquele momento por vários setores da Igreja Católica.

Os adultos que saíam da JOC, tentaram uma incursão pela Liga Operária Católica (LOC) um movimento voltado para trabalhadores, mas de base paroquial e de orientação assistencialista. Como as inquietações persistiam, alguns ex-jocistas brasileiros, em 1960, participaram do Encontro Latino-Americano de Antigos Jocistas, sediado em Córdoba, Argentina. Nos arquivos da ACO está registrado o temário do

encontro que serviu de motivação aos ex-jocistas brasileiros na construção de um novo ramo da Ação Católica especializada:

- A situação da Família Operária no ambiente operário;
- O adulto frente à política;
- O adulto frente ao sindicalismo;
- Participação dos adultos na organização da comunidade;
- Relação dos adultos jocistas com a JOC;

A partir deste episódio, os operários advindos da JOC começam a articular encontros. No mesmo ano, realizaram um encontro no Brasil com ex-jocistas onde reafirmam a distância pastoral e política que a JOC e seus egressos cultivam em relação à JOC. As articulações dão frutos até que em 1962, um encontro em São Luiz do Maranhão e outro em São Paulo, nos meses de julho e novembro respectivamente, oficializaram a ACO. Jovens operários de Recife estiverem presentes nos dois encontros. Nestas duas reuniões, instituíram a ACO como Ação Católica especializada, de base, tendo como lema: *“Fidelidade a Jesus Cristo e a Classe Operária”*.

A dimensão eclesial que sedimentou o surgimento da ACO tinha por contorno o contexto político e operário do Brasil e suas implicações no Nordeste. Não conseguiríamos apresentar neste artigo, uma extensa análise desse contexto, mas nos cabe fazer menção a fatos importantes no cenário de surgimento da ACO. A industrialização do período Juscelino Kubitscheck é parte imprescindível desse cenário.

6 O CONTEXTO NO QUAL A ACO SE SITUA

O programa de industrialização do Presidente Juscelino Kubitscheck de Oliveira motivou a abertura de grandes fábricas de bens duráveis, algumas com nível de modernização considerável. Isto ocorreu mediante incentivos fiscais e remessa de lucros, o que aqueceu o país e favoreceu o capital estrangeiro. A indústria automobilística despontava na área industrial e assim atraía multidões de imigrantes, as áreas de infraestrutura e da indústria pesada também, viviam uma fase de desenvolvimento: aumento na capacidade de produzir energia elétrica, aço e petróleo. A indústria de base participou ativamente da construção de Brasília, símbolo desse

desenvolvimento, e investiu na produção de maquinário, borracha, alumínio, cimento entre outros produtos.

Não obstante essa guinada desenvolvimentista, o programa de Juscelino levava o país cada vez mais a uma posição de dependência do capital internacional. O modelo produtivo desenvolvimentista vigente excluía a agricultura, deixando-a à mercê do latifúndio, e aprofundava uma velha contradição: a riqueza oriunda da produção era fruto da exploração dos trabalhadores.

Números da época explicitam a desigualdade aprofundada pelo desenvolvimentismo durante os anos 1956 a 1960 (período do governo Juscelino Kubitscheck). Nesse período, a produtividade industrial cresceu 37%, o lucro dos industriais foi de 76% e os salários aumentaram apenas 15%.

As desigualdades sociais, agudizadas pelo estado desenvolvimentista implantado, saltam rapidamente. O número de pessoas sem terra e sem trabalho que desembarcavam nas cidades industriais intensificava a favelização e a miséria das periferias nesse período e o movimento Operário e os bairros populares respondem a esta conjuntura. Em 1956 os operários deflagaram 16 greves. Três anos depois já são 88 greves que desembocaram no surgimento do Comando geral dos Trabalhadores em 1960. Junto a essas ações, o campo e as comunidades urbanas também se organizaram. Associações de moradores e entidades de favelas surgem no Brasil Inteiro e no meio rural, uma série de lutas é protagonizada pelos recém-criados sindicatos rurais e Ligas Camponesas.

A região, e em especial o território da Igreja particular de Olinda e Recife, foi um espaço muito expressivo da atuação da JOC e em seguida da ACO. A história do Movimento deixa claro o papel de resistência liderado pelos militantes de Pernambuco e o contexto político delineava o chão onde a ACO trilhou sua caminhada.

A região Sudeste gozava os privilégios do desenvolvimentismo juscelinista enquanto o impacto no Nordeste se resumia a uma política assistencialista que sofre um esgotamento a partir da grande seca de 1958. Os bispos do Nordeste, ainda em 1956, se reúnem em Campina Grande para oficializar apoio à “Operação Nordeste” que resultará na implantação da SUDENE (MONTEIRO, 1991).

A SUDENE foi projetada em fevereiro de 1959, mas só sai do papel em dezembro do mesmo ano por conta de divergências com a oligarquia agrária da Região, que começou a se preocupar com mudanças estruturais previstas nas diretrizes da superintendência. O que deixa claro que o desenvolvimento da região estava submetido ao ruralismo nordestino.

Apesar dos entraves, a industrialização ganha fôlego no Nordeste, mas seu foco ainda é a atividade agrária no processamento de produtos agrícolas, óleos vegetais, usina de açúcar e fabricação de tecidos de algodão. Aqui apontamos a importância deste último setor na história da ACO. Na década de 1940, o setor têxtil já empregava 40% da mão de obra da indústria, mantendo a utilização da força de trabalho na agricultura regional. Não obstante sua relevância regional, o setor vinha perdendo espaço nacionalmente. A falta de maquinário mais dinâmico, manutenção que encarecia os custos e uma produção centralizada na produção de tecidos grossos contribuíram para o declínio da indústria têxtil local. A percepção da relevância regional e o desgaste com o mercado nacional são importantes na caminhada da ACO porque é no parque têxtil da região metropolitana do Recife que a ACO instalaria suas primeiras equipes de base, composta de adultos advindos da JOC. Esta inserção na indústria de tecidos é um sinal perceptível na história da ACO de que neste e em outros momentos importantes da região, o movimento optou por atuar em setores estratégicos da economia da regional.

7 A DITADURA MILITAR, A RESISTÊNCIA OPERÁRIA E AS REFERÊNCIAS DA IGREJA DOS POBRES

A ruptura democrática instaurada na ditadura militar é a página mais complexa e dolorida para a manifestação da Igreja dos Pobres. A Arquidiocese de Olinda e Recife e a ACO sofreram conseqüentemente as agruras e violências do Golpe Militar no Brasil. Para os militantes mais antigos da ACO, este episódio amargo da sua história é chamada de “Batismo e Sangue”.

Como já mencionamos, a ACO nasce em 1962, mas é em 1963 que o movimento se articula em vários espaços de luta operária e sindical, o que lhe rende um aumento no número de militantes e de equipes de base. Ganhando assim uma expressão

significativa em tão curto tempo, o movimento certamente ainda não possuía ficha nos arquivos policiais, no entanto, isso não impediu sua identificação pelos agentes da repressão. As forças da repressão não deram trégua ao movimento e atingiam a ACO com prisões, investidas à sede do movimento, no centro da capital pernambucana, e até com a tentativa de expulsão do padre suíço que acompanhava o movimento, Padre Romano Zufferrey.

No cenário local, dia após dia, a Igreja dos pobres sofre sérios ataques. O Mais emblemático e sofrido episódio para a Igreja de Recife foi o assassinato do jovem Padre Antonio Henrique Pereira Neto, 28 anos, colaborador de Dom Helder Câmara, em 1969. Este crime cometido pelos agentes da ditadura tinha um objetivo claro: Calar o Arcebispo de Olinda e Recife, a Igreja local e amedrontar os inimigos da ditadura, entre eles a ACO.

Com o decreto do ato institucional nº5, a ACO viveu o momento mais desafiador. Em 1968 foi preparado o Congresso Nacional da ACO, na cidade Vassouras – Rio de Janeiro. O Encontro tinha uma única finalidade: pensar os rumos do Movimento diante da conjuntura. As bases organizaram o Congresso, mas apenas quatro militantes do Rio de Janeiro sabiam onde o evento seria realizado, por isso, após a chegada ao Rio de Janeiro, os militantes eram levados ao local do encontro por vários caminhos para confundir os militares.

Os militantes que estavam no Congresso aprovam o caráter de semiclandestinidadade para a ACO e a partir daí os militantes do Nordeste, em especial do Recife, apoiados pela Igreja representada por Dom Helder assumem um papel de resistência importante para salvar o movimento. Algumas ações foram implementadas, como a redução das atribuições da comissão executiva nacional diminuindo a exposição de seus membros e a criação de coordenações regionais clandestinas para unificar as atividades regionais.

Os militantes do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais já estavam encurralados pela repressão o que levou a concentrar a articulação nacional à equipe de Recife. A equipe era formada por dois articuladores e um assistente. O motivo da ACO Nordestina ter assumido a missão de coordenar o movimento nacionalmente tinha um nome: Dom Helder Pessoa Câmara. O arcebispo dava apoio integral ao movimento e

se colocava como defensor de toda ação pastoral da ACO. Vale ressaltar que isso não acontecia em todos os lugares em que a ACO atuava, para ter um exemplo, em Minas Gerais, alguns militantes foram presos com o apoio da Igreja Local.

O ingresso na clandestinidade militante provou o que os militantes escreveram em uma de suas obras: **“A ACO que o golpe de 1964 encontrou era, pois, um movimento preparado para resistir. E resistiu.”** [grifo nosso].

8 O ASSISTENTE E O BISPO

A Ação Católica especializada contava com o apoio de duas figuras importantes na organicidade das pastorais e movimentos: Os Bispos referenciais e os assistentes. Os bispos referenciais davam apoio pastoral e proteção eclesial em tempos onde o Estado e setores da Igreja se uniam na repressão às Comunidades de Base, enquanto os assistentes eclesiais viviam um serviço apostólico de orientação e articulação das comunidades. Na estrutura da ACO, o assistente era um agente de pastoral que acompanhava a ACO orientando sua fidelidade evangélica, no compromisso militante em relação àquilo que a Igreja de base chamava espiritualidade “fé e vida”. Aqui mais uma vez precisamos mencionar duas personagens: Dom Helder e Padre Romano Zufferey (HISTÓRIA, 1985).

Ainda bispo auxiliar do Rio de Janeiro e secretário nacional da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, Dom Helder já demonstrava total apoio a Ação Católica especializada, mas em Recife, como Arcebispo de Olinda e Recife, esse apoio foi imprescindível. Muitas vezes o apoio se transformou em ajuda concreta, como na viagem da delegação brasileira de jocistas à Córdoba (Argentina) onde o Bispo da igreja dos pobres conseguiu passagens e hospedagem para os operários. Em Recife, várias vezes, foi visitar a sede da ACO, localizada no Bairro da Boa Vista, área central da cidade. Sua presença na sede do movimento nos períodos mais difíceis do Golpe Militar foi um lenitivo e incentivo para a ACO. Por várias vezes a sede foi alvo de pichações onde se lia “FORA COMUNISTAS!”, e foi espaço de interrogatórios de militantes, além de ter documentos do movimento roubados. A cada adversidade, Dom Helder reafirmava seu apoio e buscava trazer mais bispos para o apoio da Ação Católica. Nomes como Dom Candido Padim, Dom José Lamartine (bispo auxiliar de

Olinda e Recife) e Dom Antonio Batista Fragoso embarcaram no apoio à Ação Católica. Todo esse apoio de Dom Helder o aproximou do assistente da ACO, Padre Romano.

Suíço de nascimento, Romano Zufferrey escolheu o Brasil para viver sua pastoral. Em acordo firmado com o Padre Paulo Riou, sacerdote francês que assumia a tarefa de assistente nacional da ACO, Romano chega ao Nordeste no dia 04 de setembro de 1962. Disse o Padre Romano: “Eu me consagrei plenamente a esta tarefa: A formação de um laicato cristão, capaz de assegurar a presença da Igreja no meio dos trabalhadores” (CHAPARRO, 2006).

A atividade missionária de Padre Romano consistia numa série de visitas aos militantes da ACO e aos antigos jocistas. Tinha por motivação despertar nos militantes a tarefa de atrair mais trabalhadores para a ACO nas suas áreas de trabalho e moradia. A tarefa era transmitida sempre na perspectiva da organização da Classe e era esta dimensão da organização dos trabalhadores e trabalhadoras que suscitou no assistente da ACO, o desejo que os operários tivessem uma casa como sede da ACO. Esse sonho foi conquistado no dia 26 de dezembro de 1965.

A luta da Ação Católica Operária na perspectiva da Igreja dos Pobres era um símbolo de coragem. Em plena ditadura a ACO inaugura uma sede para a classe trabalhadora. Sede que sofrera pichações, invasões e saques como já mencionamos aqui e serviu de Sede nacional do movimento no período da semiclandestinidadade.

Com a casa inaugurada o Pe. Romano passa a residir na sede da ACO. Lá sofrera várias perseguições do Regime Militar inclusive a tentativa de expulsão do País até que em fevereiro de 1985 faleceu vítima de embolia pulmonar.

Outros Padres assistentes e colaboradores ajudaram a manter vivos os anseios de Padre Romano, como Padre Mauricio Parant (Jesuíta) e Padre Reginaldo Veloso, padre casado que continua sua caminhada com as CEB's (comunidades Eclesiais de Base), foi assistente da ACO-MTC até 2011 e continua firme numa Equipe de base da ACO-MTC em Recife.

9 À GUIA DE CONCLUSÃO

O mandato pastoral de Dom Helder encerra em 1985 e o que se segue na Igreja de Olinda e Recife é uma série de ações de desmonte da Igreja dos Pobres. O contexto político e eclesial do final da década de 1980 e a década de 1990 exigiram outras respostas da ACO. Reabertura democrática, romanização e isolamento da Igreja de Recife e de várias Dioceses sob a liderança do Papa João Paulo II e a nova morfologia do trabalho nas grandes cidades foram questões cruciais para as posições tomadas pelo movimento.

Em 1994 a ACO se reúne em congresso e decide ter uma posição mais autônoma em relação a Igreja, iniciar um processo de abertura ao ecumenismo e aglutinar mais trabalhadores e trabalhadoras, de vários setores, num cenário em que o chão de fábrica vai escasseando a cada dia. O símbolo desta mudança e abertura está na decisão de mudança de nome, a ACO a partir desse Congresso passa a se chamar Movimento de Trabalhadores Cristãos – MTC.

O MTC continua a atuar em meio a tantas dificuldades na organização popular entre trabalhadores e trabalhadoras, diante da clericalização promovida por setores conservadores da Igreja Católica e do Neopentecostalismo que assume uma militância política nas últimas décadas. Sua agenda política e pastoral tem compromisso com a memória e a atualização da Igreja dos Pobres. A sua adesão de cheio ao Grito dos Excluídos e Excluídas, participação no Fórum Inter-religioso “Gente de Fé”, promoção de espaços de formação e organização de suas equipes é uma tentativa fiel e criativa de se posicionar diante dos embates da Classe Trabalhadora.

REFERÊNCIAS

AQUINO JUNIOR, Francisco. Igreja dos pobres: sacramento do povo universal de Deus – tópicos de uma eclesiologia macroecumênica da libertação. In.: TOMITA, Luiza E.; BARROS, Marcelo; VIGIL, José Maria (Org.). **Pluralismo e libertação – por uma teologia latino-americana pluralista a partir da fé cristã**. São Paulo: Loyola/ASSET, 2005, p. 193-214.

AQUINO JUNIOR, Francisco; ABDALLA, Maurício; SÁVIO, Robson. **Papa Francisco com os movimentos populares**. São Paulo: Paulinas, 2018.

BADAN RIBEIRO, Maria Cláudia. As redes políticas de solidariedade na América Latina. **Revista Tempo e Argumento**, vol. 8, núm. 17, janeiro/abril, 2016, pp. 311-349

BARNOSELL, Joan Planellas. Los artífices del Pacto. Origen, evolución y crepúsculo del grupo llamado “Iglesia de los pobres”. In.: PIKAZA, Xabier; SILVA, José Antunes (Eds.). **El Pacto de las Catacumbas – la misión de los pobres en la Iglesia**. Navarra: Verbo Divino, 2015, p. 55-71.

BARROS, Marcelo. **Evangelho e instituição**. São Paulo: Paulos, 2014.

BEOZZO, José Oscar. **Pacto das catacumbas: por uma igreja servidora e pobre**. São Paulo: Paulinas, 2015.

BOFF, Leonardo. **A fé na periferia do mundo**. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo. **O caminhar da Igreja com os oprimidos – do vale de lágrimas à terra prometida**. Rio de Janeiro: CODECRI, 1980.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A fé na fronteira – movimentos religiosos no Brasil. In.: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; PESSOA, Jadir de Moraes. **Os rostos do Deus do outro – mapas, fronteiras, identidades e olhares sobre a religião no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2005, p. 59-96.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Catolicismo. Catolicismos? In: TEIXEIRA, Faustino; MENESES, Renata (Org.). **Religiões em Movimento – o Censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013, p.89-110.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Prece e benção – espiritualidades religiosas no Brasil**. Aparecida: Santuário, 2009, p. 19-46.

BRIGHENTI, Agenor. Documento de aparecida: o “texto original”, o “texto oficial” e o Papa Francisco. In.: BRIGHENTI, Agenor (Org.). **Os ventos sopram no Sul: o Papa Francisco e a nova conjuntura eclesial**. São Paulo: Paulinas, 2019, p. 183-232.

BRIGHENTI, Agenor. El Pacto de las Catacumbas y la tradición eclesial liberadora. In.: PIKAZA, Xabier; SILVA, José Antunes (Eds.). **El Pacto de las Catacumbas – la misión de los pobres en la Iglesia**. Navarra: Verbo Divino, 2015, p. 162-174.

BRIGHENTI, Agenor. Perfil pastoral da Igreja que o Papa Francisco sonha. In.: SILVA, José Maria (Org.). **Papa Francisco: perspectivas e expectativas de um papado**. Petrópolis: vozes, 2014, p. 13-25.

CASTRO, Marcos de. **Dom Hélder: misticismo e santidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CHAPARRO, Manuel Carlos. **Padre Romano profeta da libertação operária – a saudade que impulsiona**. São Paulo: Hucitec, 2006.

COMBLIN, José. **O caminho – ensaio sobre o seguimento de Jesus**. São Paulo: Paulus, 2004.

COMBLIN, José. **O caminho – ensaio sobre o seguimento de Jesus**. São Paulo: Paulus, 2004.

COMBLIN, José. **Um novo amanhecer da Igreja?** Petrópolis: Vozes, 2003.

COX, Harvey. O futuro da fé. São Paulo; Paulos, 2015.

DOMEZI, Maria Cecília. **O concílio Vaticano II e os pobres** [livro eletrônico]. São Paulo: Paulus, 2014.

DONATELLO, Luis Miguel. Catolicismo de la liberación, democracia y ciudadanía em América Latina. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias (orgs.). **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 131-151.

GERARD, André; COSSART, Francisco S. Padre, **Operário, Educador – vida e luta de Henrique Cossart**. Olinda: TV VIVA/Centro de Cultura Luiz Freire, 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=X4xHE28EGrU>.

HERVIEU-LÉGER, Danielle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2008.

HERVIEU-LÉGER. Un catholicisme diasporique - Réflexions sociologiques sur un propos théologique. **RSR**, 107/3, 2019, p. 425-440.

HISTÓRIA da Classe Operária no Brasil, **4º Caderno, Ação Católica Operária**. Rio de Janeiro, 1985.

KRISCHKE, Paulo José. **A igreja e as crises políticas no Brasil**. Petrópolis: vozes, 1979, 46-60.

LOWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LÖWY, Michael; SOFIATI, Flávio Munhoz; ANDRADE, Luis Martínez. Cristianismo da Libertação e Teologia da Libertação na América Latina. **Revista Sociedade e Cultura**, v. 23: e64381, 2020.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004 [1. ed. 1989], p. 169-282.

MANZATTO, Antônio. Pobreza da Igreja. In.: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (Org.). **Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 329-342.

MARIN, Richard. Dom Hélder Câmara: um itinerário no catolicismo brasileiro. In.: MONTENEGRO, Antônio; SOARES, Edla; TEDESCO, Alcides (Org.). **Dom Helder. Peregrino da utopia – caminhos da educação e da política**. Recife: Prefeitura/Ed. Universitária da UFPE, 2002, p. 123-138.

MODINO, Luís Miguel. **Pacto das Catacumbas pela Casa Comum. Por uma Igreja com rosto amazônico, pobre e servidora, profética e samaritana**. IHU-UNISINOS. Acessado em 25 de outubro de 2019, em: <http://www.ihu.unisinos.br/190-sinodo/593633-pacto-das-catacumbas-pela-casa-comum-por-uma-igreja-com-rosto-amazonico-pobre-e-servidora-profetica-e-samaritana>.

MONTEIRO, Maria Alexandra da Silva. **Ação Católica Operária: Fé e luta em tempos difíceis no Nordeste do Brasil**. (Dissertação de Mestrado), Recife: UFPE, 1991.

MONTENEGRO, Antônio; SOARES, Edla; TEDESCO, Alcides (Org.). **Dom Helder. Peregrino da utopia – caminhos da educação e da política**. Recife: Prefeitura/Ed. Universitária da UFPE, 2002.

- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Estruturas da Igreja e Conflitos Religiosos. In.:
- PINHEIRO, José Ernanne. (Org.). **Cristãos em ação na política** – Coleção do Centro Nacional de Fé e Política “Dom Hélder Câmara”. Aparecida: Ed. Santuário, 2006.
- PINHEIRO, José Ernanne. **Memória e missão**. São Paulo: Paulinas, 2009.
- PLUMMEN, Pe. Humberto. A caminhada da igreja do nordeste na década de 80. In.: FERNANDEZ, José Cobo (org.). **A pastoral entre Puebla e Santo Domingo I tensões e mudanças na década dos anos 80**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1997, p. 103-111.
- RICHARD, Pablo. **A força espiritual da Igreja dos Pobres**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- ROCHA, Zildo (Org.). **Helder, o Dom – uma vida que marcou os rumos da Igreja do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SALEM, Helena. O Planeta dos Macacos e a Igreja de Recife. In.: (Org.). **A igreja dos oprimidos**. São Paulo: Ed. Brasil em Debates, 1981, p. 172-180.
- SANCHIS (org.). **Catolicismos: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola, 1992. p. 41- 66.
- SERVAT, José. **Em missão ao Nordeste do Brasil – nos tempos de Dom Hélder. Uma avaliação sócio-pastoral**. Recife: Gráfica Dom Bosco, 2006.
- SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife**. 2ª edição. Recife: Editora Universitária; Olinda: Associação Reviva, 2014.
- SOFIATI, Flávio Munhoz; MOREIRA, Alberto da Silva. Catolicismo brasileiro: um painel da literatura contemporânea. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 38(2), 2018, p. 277-301.
- SUNG, Jung Mo. Assistencialismo, reformismo e libertação: qual é o critério? In: SUNG, Jung Mo; ASSMANN, Hugo. **Deus em nós: o reinado acontece no amor solidário aos pobres**. São Paulo: Paulus, 2010, p. 79-118.
- SUNG, Jung Mo. **Cristianismo da Libertação: espiritualidade e luta social**. São Paulo: Paulus, 2008.
- TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In.: TEIXEIRA, Faustino; MENESES, Renata (Org.). **Catolicismo plural – dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 17-30.
- VERBO FILMES. **Documentário: do Pacto das Catacumbas a Francisco** - depoimentos de bispos brasileiros que participaram do Concílio Vaticano II e de Pe. Beozzo, 2015. Acessado: <https://www.youtube.com/watch?v=5Hh5NWWBZgQ&t=297s>.