

escasso na investigação sobre os efeitos da chamada «nova economia» no espectacular crescimento — quase sem inflação — da economia norte-americana durante a última década e do consequente alargamento do fosso entre a UE e os Estados Unidos em matéria de competitividade económica.

FRANCISCO SANSFIELD CABRAL

Maria Inácia Rezola, O Sindicalismo Católico no Estado Novo. 1931-1948, Lisboa, Editorial Estampa, 1999, 290 páginas.

Versando um tema muito específico e de árduo tratamento, o livro de Maria Inácia Rezola é uma narrativa que se lê com prazer, de um fôlego, reveladora de muitos dos méritos da autora, não sendo o menor deles a tentativa conseguida de eliminar habituais mitos e lugares-comuns, que, por o serem, não deixam menos de cobrir de forma redutora as realidades do Estado Novo. Um deles é o de que a Igreja católica, cuja relação próxima com aquele não se nega, teria sempre servido, como um todo, de alto a baixo, a ditadura salazarista, através de um processo fusional no qual as duas instituições não se distinguiriam entre si. Outro é o de que o corporativismo estado-novista se baseava, *ipsis verbis*, na doutrina social da Igreja católica e de que os

dois projectos — estatal e eclesial — não se distinguíam.

Embora a influência da doutrina social católica no corporativismo do Estado Novo tenha indubitavelmente existido, não é menos certo que essa inspiração deve ser matizada e que as diferenças entre uma e outro carecem de ser valorizadas, tarefa à qual a autora se propôs, ao partir precisamente de um evento indicador da existência de contradições e tensões entre membros da Igreja e o regime, ocorrido no final dos anos 50 — o «caso do bispo do Porto». Como se sabe, o bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, enviou, em Julho de 1958, no rescaldo do «terramoto delgadista», uma carta a Salazar onde denunciava a falta de liberdades e a miséria em que viviam os trabalhadores portugueses, ao mesmo tempo que defendia a actividade política dos católicos através de uma força alternativa à União Nacional. A missiva provocou a ira do ditador, que enviou o prelado para um longo exílio de dez anos e ameaçou intervir na esfera da Igreja, no seio da qual, por outro lado, ela teve enormes repercussões.

Ao interrogar-se como foi possível que uma alta individualidade da hierarquia da Igreja criticasse abertamente o regime e convicta de que a «carta» e suas consequências no seio dos católicos não se explicavam apenas pelo contexto do final dos anos 50, Inácia Rezola executou um *flash-back*, recuando até ao início dos anos 30 à procura de antecedentes do facto nas origens da corrente de

catolicismo social português. O certo é que detectou, nos cerca de vinte anos entre o início da década de 30 e o final da década de 40, quatro fases evolutivas da actividade dos católicos portugueses face às questões social e operária.

O INÍCIO DO SINDICALISMO CATÓLICO

O movimento operário católico português nasceu no início dos anos 30, num período de institucionalização do Estado Novo e de estabelecimento de um novo quadro de relações entre este e a Igreja, ao surgirem então, no seio desta, elementos socialmente motivados e empenhados na constituição de organizações operárias, segundo as encíclicas sociais de Leão XIII, *Rerum Novarum* (1891), e de Pio XI, *Quadragesimo Anno* (1931) e *Divino Redemptori* (1937). Estes documentos papais consideravam a acção sindical necessária à defesa dos direitos económicos «legítimos» dos operários e ao aperfeiçoamento da ordem social, embora o sindicalismo católico fosse apenas um meio para a organização da sociedade segundo o modelo corporativo cristão, alternativo ao individualismo liberal e ao colectivismo socialista.

Fruto de uma síntese entre os antigos círculos católicos operários — criados, no século XIX, com objectivos educativos e caritativos — e as ideias de catolicismo social, difundidas, nos anos 30, por três jovens sacerdotes estudantes na Universidade de Lovaina — Manuel Rocha, Fran-

cisco Inácio Pereira dos Santos e Abel Varzim—, o sindicalismo católico português propôs-se cumprir o magno objectivo da «elevação total da classe operária» através da luta pela «justiça na repartição dos frutos da produção», da associação entre capital e trabalho e da participação dos operários nos lucros da produção. Embora manifestassem, desde logo, reticências relativamente ao corporativismo estatal, esses católicos sociais, divididos entre a obediência à hierarquia da Igreja e a nova «ordem corporativa», escolheram, na esperança de cristianizarem esta última, a via da colaboração com o regime. As primeiras experiências sindicais católicas surgiram, entre 1931 e 1933, na Covilhã e, depois, em diversos pontos do país, com o objectivo de conquistarem, através do diálogo com o poder público, um «salário suficiente» para os operários, o estabelecimento de um «salário mínimo» individual e a criação de um «salário familiar».

CLARIFICAÇÃO DAS RELAÇÕES ENTRE ESTADO E IGREJA

Em 1933, ano da plena institucionalização do Estado Novo, resolveu-se a polémica em torno dos futuros modos de actuação dos católicos portugueses, com a criação da Acção Católica Portuguesa (ACP), definida por Pio XI, em carta a Cerejeira, como um movimento de leigos apenas ligado à actividade social e apostólica e à luta pela «reconquista cris-

tã» da sociedade. Inserida na prévia clarificação das relações entre o regime salazarista e a Igreja católica — extinção do Centro Católico Português (CCP), por pressão de Salazar, e criação da União Nacional (1930), impeditiva do nascimento de qualquer partido católico —, a definição da ACP enquanto organização não política não foi, porém, exclusivamente da autoria da hierarquia eclesial portuguesa, mas também da vontade papal.

Embora assinalando esse facto, a autora poderia, no entanto, ter desenvolvido o contexto internacional e a análise comparativa, abordando a importante questão das razões pelas quais o «papa da Acção Católica» (AC), Pio XI, sempre insistiu na despolitização desta organização, o que permitiria, além de contribuir para uma melhor caracterização do regime português, mostrar que a ideia de repartição de esferas específicas de actuação entre a Igreja e o Estado não foi um caso exclusivamente nacional. Em Itália, o afastamento da Igreja da actividade política e a atribuição de uma missão estritamente educativa, social e religiosa à AC foram definidos nos acordos de Latrão, assinados em 1929 pelo Vaticano e pelo Estado fascista, que ficou, por seu turno, com o monopólio político e o enquadramento de adultos e de jovens em organizações estatais. Analisar o contexto externo ajudaria também a melhor caracterizar o regime português, detectando semelhanças entre este e, nomeadamente, o italiano,

ou distinguindo-o, pelo contrário, de regimes afins.

ENTRE A EXPECTATIVA BENÉVOLA E AS CRÍTICAS

De qualquer forma, a autora não deixa de explanar de forma esclarecedora, contra os habituais lugares-comuns, as relações entre a Igreja e o Estado Novo, marcadas pelo estabelecimento de um compromisso «velado» entre as duas instituições, «com vista a uma delimitação de esferas de influência que garantisse a independência da Igreja sem chocar com os fins que o regime pretendia alcançar». Por outro lado, também lembra que, apesar dos fortes laços existentes entre as duas instituições e da forte dívida do salazarismo relativamente ao apoio político da Igreja, nunca deixou de haver católicos expressando reservas quanto ao novo regime e às balizas que este impôs à sua actividade. Após a promulgação do Estatuto do Trabalho Nacional, alguns também criticaram a «coacção da liberdade associativa» e o corporativismo estatal, tentando, pelo contrário, lançar as bases de um corporativismo cristão.

Foi o caso, nomeadamente, do P.^o Boaventura de Almeida, dirigente do Secretariado Nacional da Acção Católica (1933-1935), organismo destinado à formação de leigos na doutrina social da Igreja. Este Secretariado foi substituído, em 1935, pela União Popular Católica — embrião da futura Liga Operária Católica (LOC) — e pelo Secretariado

Económico-Social com o propósito de formar os católicos para a compreensão da necessidade de cristianizar o corporativismo, objectivo difundido pelo seu órgão, *O Trabalhador*. Nesse mesmo ano, Francisco Inácio Pereira dos Santos terminava a sua tese de doutoramento, onde criticou duramente o carácter «estatista» do corporativismo português e o fim do direito de associação. O ano de 1935 foi ainda o da aprovação dos estatutos da Juventude Operária Católica (JOC) e da Liga Operária Católica (LOC), cuja actividade, entre 1936 e 1943, a autora estudou minuciosamente, procedendo também à caracterização social e profissional dos seus sócios.

Até 1938, os primeiros passos do corporativismo português foram acolhidos com expectativa «benévola» pelos católicos sociais, que desenharam as linhas mestras caracterizadas da acção do movimento operário católico, desenrolando-se esta em torno de *O Trabalhador*, do seu director, Abel Varzim, e da LOC. A organização operária católica propôs-se, inicialmente, garantir a adesão dos operários católicos aos sindicatos nacionais (SN), aproximar os parceiros sociais e servir de intermediária entre o operariado, o patronato e o Estado. Entre as suas frentes de batalha, a LOC erigiu a luta pelo «salário mínimo» e pelo «salário familiar», com vista à conquista de um utópico «salário justo», estruturando ainda um projecto social próprio, estabelecido em torno da conquista de quatro objectivos:

- *Fim da miséria material*, através da justa repartição da ri-

queza e da rejeição tanto da luta de classes como da desenfreada livre concorrência;

- *Fim da miséria social*, apelando ao respeito social pelos operários por parte dos patrões e do Estado;
- *Fim da miséria intelectual*, pela obrigatoriedade do ensino e proibição do trabalho infantil;
- *Fim da miséria moral*, através de uma obra de recristianização da classe operária e de «dignificação do trabalho».

A PRIMEIRA «CRISE». 1938

O ano de 1938 foi, porém, de «crise» nas relações entre o Estado Novo e o movimento operário católico. Enquanto *O Trabalhador* não se cansava de denunciar junto do subsecretário de Estado das Corporações a precária situação dos trabalhadores, a falta de consciência social do patronato e o mau funcionamento dos SN, a LOC emitiu um relatório revelador do descrédito em que caíra o projecto corporativo estatal. Por seu turno, Abel Varzim dirigiu-se directamente a Salazar, considerando que, depois do fim do sindicalismo livre, era injusto da parte do Estado abandonar os operários à «avidez de muitos miseráveis patrões». Como resposta, Varzim recebeu do ditador um convite para integrar a Assembleia Nacional (AN), cargo que aceitou, na esperança de ainda poder cristianizar o corporativismo.

A sua presença na AN estreitou inicialmente a colaboração do movimento operário católico com o Estado Novo, mas a conjuntura da guerra, que aumentou a precarização da situação operária, colocou a LOC numa posição ambígua, entre o apoio a um operariado cada vez mais insatisfeito e a obediência à hierarquia de uma Igreja mais colaborante com o regime, nomeadamente a partir da assinatura da Concordata em 1940. Mas, após um tempo de colaboração do catolicismo social com o regime, sucederam-se momentos de pessimismo e de desilusão, que culminariam em 1943 no afastamento dos católicos sociais da organização corporativa.

DO «ASSALTO» AOS SINDICATOS À DESILUSÃO

A LOC enveredou então pela nova tática do «assalto» à estrutura sindical, através da conquista das suas direcções, ao mesmo tempo que criticava crescentemente, na difícil conjuntura da guerra, as arbitrariedades patronais, a ineficácia dos SN e a frouxidão da intervenção estatal. Em 1941 propôs-se mesmo enviar a Salazar um apelo à urgente criação do salário familiar. No entanto, devido à recusa da junta central da ACP, esse apelo só seguiria em 1942, ano em que, curiosamente — ou talvez não —, o regime respondeu, à sua maneira, à reivindicação do «salário familiar» com a criação do «abono de

família», medida que representou um desconto suplementar no vencimento dos trabalhadores, mas apenas beneficiou uma ínfima parte deles.

Ainda nesse ano de 1942, os SN também enviaram ao presidente do Conselho uma carta onde denunciavam a descrença do operariado no corporativismo e a falta de justiça social. Salazar recusou, pura e simplesmente, receber o documento da LOC com o argumento de que só aos SN cabia defender os interesses dos trabalhadores e respondeu à mensagem sindical pondo de lado um aumento de salários e reafirmando o papel dirigente do Estado.

Muito embora a desilusão relativamente à possibilidade de resolução dos «problemas operários» pelos SN invadissem progressivamente o movimento sindical católico, a LOC optou, nesse ano, pelo afastamento da ordem corporativa, em vez de entrar em ruptura com ela, seguindo, assim, a atitude ainda conciliatória de Abel Varzim. Assistia-se, porém, ao fim de uma fase de relacionamento entre o movimento operário católico e o Estado Novo que culminaria, primeiro, em 1945, nas primeiras dissidências políticas de católicos — adesão ao MUD de José V. Luz, Francisco Veloso e P.º Joaquim Alves Correia — e, em 1948, no encerramento de *O Trabalhador* e no afastamento de Abel Varzim dos principais cargos na ACP.

Em Dezembro de 1946, *O Trabalhador*, sob fogo crescente por parte da censura, foi suspenso pela Rádio Renascença, detentora da propriedade do

jornal. Ainda reapareceu brevemente — durante vinte e seis semanas — como uma sociedade de capital anónimo de trabalhadores católicos, com o objectivo de abrir «o caminho da libertação total da classe operária», mas foi logo violentamente atacado pelo subsecretariado de Estado das Corporações (14-2-48), que o acusou de escrita «no melhor estilo marxista», e pelo periódico *A Nação*, cujo principal alvo a atingir foi Abel Varzim. Progressivamente mais afastado do regime e crítico face ao corporativismo, este dirigente católico foi afastado, em 1948, do Instituto do Serviço Social e, após um ultimato do governo junto do cardeal-patriarca, da direcção do Secretariado Económico-Social e da assistência à LOC.

O PAPEL DE CEREJEIRA

Segundo o próprio Varzim, Cerejeira ter-lhe-ia então dito que, em vez de cobri-lo e sofrer as consequências da má vontade estatal, preferira encobri-lo, guardando-o como «reserva» da Igreja. Em 1949, o cardeal-patriarca esclareceria que, embora os católicos não devessem esquecer a doutrina das encíclicas nem amortecer a luta pela defesa da justiça, também não lhes caberia «fazer a emancipação total da classe operária». Estas e outras afirmações — como aquela proferida durante as eleições de 1945 em que considerou estar a Igreja «acima e fora da política concreta de regimes» — levaram Inácia

Rezola a concluir que, ao contrário do que se pensa habitualmente, o papel de Cerejeira teria sido frequentemente de conciliação entre a «linha cristã progressista» seguida pelos sacerdotes de Lovaina, por um lado, e o corporativismo português, por outro lado.

Embora não se negue a relativa autonomia ou, por outro lado, a ambiguidade do cardeal-patriarca, nem a necessidade de matizar as suas posições, simultaneamente de defesa do regime, em troca do reconhecimento por parte deste dos direitos da Igreja, e de defesa da «sua» instituição — lembre-se como resistiu a Carneiro Pacheco quando este quis, entre 1936 e 1938, extinguir o escutismo católico para eliminar qualquer organização rival da Mocidade Portuguesa —, perguntamos se, em última análise, não acabou por tomar o partido da «ordem política», beneficiando-a?

Ou seja, não terá Cerejeira tomado realmente o partido do Estado Novo e do corporativismo estatal, contra os sectores católicos sociais desejosos de «cristianizá-lo», mesmo se, perante essas «ovelhas», mais tarde descontentes e tresmalhadas, teve de aparentar uma gestão «conciliadora» das várias sensibilidades da Igreja e das relações de algumas delas com a ditadura salazarista? Não se deve esquecer também que, em teoria, o Estado Novo e a Igreja, através da sua doutrina social, defendiam um mesmo tipo de corporativismo, alternativo ao liberalismo e ao socialis-

mo, o que facilitou inicialmente a tarefa do cardeal-patriarca. Só quando esse objectivo, aparentemente comum às duas instituições, começou a ser levado à prática é que se revelaram as contradições entre o carácter «estatista» do corporativismo português e o carácter «associativo» do corporativismo cristão preconizado por uma das correntes da Igreja.

No fim desta viagem pelas relações do movimento operário católico com o corporativismo estatal viu-se que, depois das fases de optimismo inicial, de expectativa benévola e de críticas, se sucedeu, em 1948, um período de total desilusão dos católicos sociais relativamente à possibilidade de cristianizar o corporativismo. Trata-se do primeiro passo de um processo — que culminaria, por seu turno, na «crise» de 1958 — no decorrer do qual a autora valoriza «o pioneirismo do movimento operário católico na criação de uma verdadeira consciência social católica». De social, essa consciência passaria, a partir do final dos anos 40, a política, sendo paradigma dessa sensibilidade católica o bispo do Porto, para «quem parece ser fundamental a questão da liberdade do cristão», enquanto o cardeal Cerejeira constituiria o paradigma da outra corrente que, no seio da Igreja, considera dever esta afastar-se da acção política.

Uma última observação: ao estudar-se um determinado sector específico da sociedade, corre-se, por vezes, o risco de pensar que as transformações aí ocorridas se de-

vem exclusivamente a uma dinâmica interna, quando, pelo contrário, elas acontecem em paralelo com outras mudanças e resultam também de causas externas. Por exemplo, entre 1948, período de endurecimento e de recomposição das forças do regime no pós-guerra, e 1958, ano em que se viu, através do «furacão» delgadista, até que ponto a sociedade portuguesa tinha evoluído na década de 50, as mudanças «subterrâneas» não ocorreram só no seio da Igreja nem apenas se deveram a forças centrípetas. Por isso, embora se reconheça que a autora não podia analisar todos os aspectos externos ou os diversos contextos nacional e internacional, penso que deveria ter valorizado o facto de que as transformações referidas no seio da Igreja acompanharam, sofrendo a sua influência, as modificações ocorridas na sociedade, bem como no seio do regime e da oposição. De qualquer forma, e nunca será de mais salientá-lo, Inácia Rezola contribuiu para retirar o véu no que toca às mudanças, até aqui «subterrâneas», ocorridas no seio da Igreja e, nomeadamente, no movimento operário católico — objecto específico do estudo que se propôs encetar e que muito bem delimitou.

IRENE FLUNSER PIMENTEL