

Capítulo 21

Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar

Em trabalho anteriormente publicado¹ historiou-se a génese da Intersindical, na sequência das reformas laborais introduzidas pelo governo de Marcelo Caetano e do imediato aparecimento de um importante sector sindical oposicionista. Referiu-se que o processo de reanimação sindical iniciado em 1969 fora protagonizado em grande parte por comunistas e católicos. Sublinhou-se o grau de organização dos comunistas, que não eram muito numerosos, bem como a sua comparativa homogeneidade ideológica e o poder conspirativo que retiravam da situação de clandestinidade a que estavam remetidos pelo regime. Dos sindicalistas aqui designados colectivamente por *católicos* – que, por vezes, o eram só de nome ou de origem – referiu-se a sua comparativa heterogeneidade e descoordenação, o largo espectro político em que se posicionavam e as profundas divisões que patenteavam já antes de 1974. As «escolas» sindicais comunista (ligada ao PCP) e católica (saída da Acção Católica, principalmente da JOC e LOC) viriam a fornecer boa parte dos dirigentes que em 1974 passaram a controlar o aparelho herdado do corporativismo. Vinte anos depois, estes *históricos* ainda detêm numerosos cargos e responsabilidades nas diferentes organizações, contribuindo, aliás, assim para a constante elevação da média etária da sua classe dirigente.

Após o 25 de Abril dar-se-ia o aparecimento gradual de uma nova classe de sindicalistas, nem comunistas (nem seus *compagnons de route*) nem de militância católica, carecendo geralmente de tarimba associativa. Uma primeira fornada destes dirigentes formou-se na luta socialista e social-democrata contra a hegemonia sindical do PCP a partir de 1974-1975. Em conjunto com um sector de católicos moderados e outros «históricos», estiveram na origem da UGT em 1978-1979. Outra camada de sindicalistas, surgida já por reacção ao igualitarismo dos grandes sindicatos sectoriais da Intersindical e da UGT ou à tutela partidária das centrais, vai, enfim, liderar o surto de criação de pequenos *sindicatos independentes* dos anos 80 até à actualidade.

¹ José Barreto, «Os primórdios da Intersindical sob Marcelo Caetano», in *Análise Social*, n.ºs 105-106, pp. 57-117.

A «escola» sindical comunista, sobrevivendo a cisões, dissidências e ao declínio do PCP, tem procurado renovar-se, *tant bien que mal*, ao longo dos últimos dez ou quinze anos. A «escola» católica, por sua vez, esboroadada já há muito pela vaga da desconfeccionização, por sucessivas crises internas da Acção Católica e da Igreja em Portugal e por numerosas defecções, se assim se lhes pode chamar, para o campo marxista ou da esquerda revolucionária, resistiu pouco ao tempo, ainda que não tenha até hoje desaparecido completamente. A luta política arrumou os católicos por diferentes partidos e a competição sindical fê-los optar por diferentes organizações. O 25 de Abril tinha já tornado desnecessário o escudo protector da referência ao catolicismo. Logo no começo da revolução, a Igreja ainda tentou, mas não conseguiu, que os trabalhadores cristãos, nessa qualidade, se organizassem sindicalmente fora da Intersindical. Era demasiado tarde para se não tornar suspeito o interesse da Igreja pela criação de sindicatos cristãos, esquecidos pela hierarquia desde 1933. Curiosamente, será no seio da Intersindical, em particular nos seus órgãos de cúpula, que aparecerá nos anos 80 um grupo ou sector de *católicos*, assim apresentados publicamente, numa tentativa aparente de captação da simpatia dos trabalhadores católicos, assediados pela UGT, e de criação de uma imagem mais pluralizante da central.

No conjunto, verificou-se uma relativa perda de peso e de influência das duas velhas escolas no movimento sindical português (ele próprio também globalmente declinante), em comparação com os ganhos de protagonismo alcançado pelas novas escolas até aos anos 90.

Na conclusão ao artigo atrás referido disse-se que o que fez a proeminência das escolas comunista e católica sob o corporativismo foi, no caso da primeira, a maior capacidade de luta, organização e resistência dos comunistas em regime ditatorial e, no caso da segunda, o «guarda-chuva» eclesástico, protector dos militantes com rótulo católico. Podia ter-se acrescentado a motivação religiosa da militância católica, importante pelo menos até aos anos 60, sobretudo na medida em que desviava para Deus a fidelidade a César que era requerida na organização corporativa. Defendeu-se também a ideia de que as correntes sindicais laicas e moderadas, socialistas, sociais-democratas ou mesmo sem partido, tinham sido as que, nas circunstâncias da ausência de liberdade, menos se organizaram e menos resistiram ao meio adverso do salazar-caetanismo, quase desaparecendo completamente ou nem sequer chegando a desabrochar. Daí o ter-se falado da responsabilidade histórica do regime corporativo pela gradual entrega, ainda que involuntária, dos *sindicatos nacionais* à militância comunista e à facção católico-esquerdista que, em 1970-1971, criaram a Intersindical e que, após o 25 de Abril, estenderam o seu domínio à quase totalidade do aparelho sindical existente.

Pretende-se no presente trabalho² recuar um pouco mais e procurar ver como é que, desde a década de 30-40 até 1968, comunistas e católicos encararam os sindicatos do salazarismo e que estratégia ou comportamento adoptaram perante eles. No-

² Refunde-se e aumenta-se aqui consideravelmente um capítulo da tese do autor, *A Formação das Centrais Sindicais e do Sindicalismo Contemporâneo em Portugal (1968-1990)*, apresentada em 1992 e, na sua maior parte, ainda inédita.

meadamente, por que decidiram os comunistas abdicar dos sindicatos clandestinos e infiltrar o aparelho sindical corporativista? Por sua vez, por que se resignaram os católicos a trabalhar nos sindicatos únicos e agnósticos que o regime criou em 1933, em vez de batalharem pelos seus próprios sindicatos cristãos, vivamente recomendados pelo papa Pio XI? No fim, entre outras coisas, talvez se possa concluir que todos os ingredientes da génese da Intersindical estavam já presentes na sociedade portuguesa antes da chegada de Caetano ao poder, tendo este apenas servido de catalisador.

Os comunistas

Os *sindicatos nacionais* criados pelo Estado Novo tinham muito pouco de organismos representativos, autodirigidos e autênticos. Nem por isso deixaram de adquirir, ao longo de décadas, uma certa dimensão em efectivos, quotizações e meios de acção, bem como uma certa rotina no tratamento de problemas dos trabalhadores, na condução (ou simulação) da negociação colectiva, etc. O regime de Salazar, se aniquilou o associativismo livre, terá legado à posteridade algo com as características formais de uma «organização de massas».

Pelo menos, assim o entendia a direcção do clandestino Partido Comunista, que desde muito cedo e sem aparentes reservas mentais adoptou tal qualificação. É o que se pode inferir de um documento do secretariado do Comité Central do PCP, com a assinatura de Álvaro Cunhal e a data de 1943: «Sem dúvida que as massas operárias viram desde logo nos sindicatos nacionais inimigos de classe. Mas a coacção fascista, de um lado, as promessas demagógicas, do outro, a sindicalização obrigatória, nuns casos, certas vantagens mínimas, noutros, levaram as massas operárias a ingressar nos sindicatos nacionais com maior ou menor gosto, mais ou menos contrafeitas. Isto é, os sindicatos nacionais tornaram-se de facto amplas *organizações de massas*³.» Contrafeitas ou não, as massas tinham «ingressado» nos sindicatos. Era o que interessava aos comunistas.

Estas «organizações de massas» suplantavam mesmo num aspecto, o dos efectivos, as que no passado houvera em Portugal. Considerem-se, com efeito, os 125 000 inscritos que, segundo estimativas tidas por muito benevolentes, na realidade inteiramente fantasistas, a confederação anarco-sindicalista CGT contaria nas suas fileiras em 1919, número que diminuiria para 100 000 em 1922 e para cerca de 80 000 no ano seguinte⁴. Segundo o testemunho fulcral do próprio secretário-geral da CGT, Manuel Joaquim de Sousa, em 1919 o número de inscritos nos sindicatos confederados andaria apenas pelos 80 000. Acrescentava ainda o mesmo dirigente que os quotizantes efectivos da CGT – ou seja, os sindicalizados que realmente assumiam

³ O PCP e a Luta Sindical, ed. Avantel, 1975, p. 72.

⁴ César Oliveira, *O Movimento Sindical Português – A Primeira Cisão*, PEA, s. d., p. 69. Para 1917, A. J. Telo calculou que o número de sindicalizados em todos os sectores, incluindo a agricultura, andaria por 50 000 a 70 000 (*O Sidonismo e o Movimento Operário Português*, Ulmeiro, 1977, p. 46).

as «responsabilidades materiais» de confederados – nunca teriam passado de 35 000, em «média»⁵. João Freire, em obra recente, põe, contudo, grandes reservas a estes números avançados pelo antigo dirigente da CGT, propondo, em compensação, os seus próprios cálculos da população trabalhadora confederada na CGT: 80 000 a 90 000 entre 1919 e 1922, descendo depois para 55 000 em 1923-1924 e voltando a subir para 70 000 em 1925⁶. Nunca se terá atingido, em todo o caso, a centena de milhar de quotizantes – ainda que houvesse também um número indeterminado de trabalhadores sindicalizados não filiados na CGT.

Considerem-se agora, com a atenção devida às circunstâncias criadas pela ditadura instaurada em 1926, os 45 000 sindicalizados de todas as organizações que, segundo Bento Gonçalves, ainda restariam em Dezembro de 1933, na véspera da «fascização» dos sindicatos⁷. Efectivos estes absolutamente voluntários, é certo, mas esqueléticos. Sobretudo atendendo ao número de organizações existentes (no ano de 1926): 428 associações de classe ou sindicatos, 16 uniões e câmaras sindicais e 15 federações⁸. E, se os baixos efectivos de 1933, reconhecidos pelo citado dirigente comunista, eram em boa parte consequência da crise económica, das perseguições políticas e do encerramento de numerosos sindicatos, provavelmente, também reflectiriam a minoritária adesão dos assalariados às virtudes discutíveis de um associativismo de índole revolucionária.

Em compensação, as estatísticas do salazarismo – com todas as reservas que deve merecer a divulgação de dados com um fim propagandístico em regimes autoritários – em cinco anos (1938) registavam já a inscrição de 185 000 sócios em 232 sindicatos nacionais. Em dez anos (1943) o número de sócios ultrapassava os 430 000 em 300 sindicatos, ao mesmo tempo que se contavam outros 130 000 trabalhadores (não sócios) a contribuírem de fora, obrigatoriamente, para a organização. Esta espécie de imposto sindical, que foi desde 1939 sendo alargado à massa dos não sócios, era justificada pelo governo com a circunstância de os contratos colectivos negociados pelos sindicatos se aplicarem a todos os trabalhadores do respectivo âmbito, sindic-

⁵ M. J. de Sousa, *Últimos Tempos de Acção Sindical Livre e do Anarquismo Militante*, Antígona, Lisboa, 1989, pp. 77-78. Trata-se de uma obra escrita no final dos anos 30 e que ficou inédita durante décadas.

⁶ *Anarquistas e Operários. Ideologia, Ofício e Práticas Sociais: o Anarquismo e o Operariado em Portugal 1900-1940*, ed. Afrontamento, Porto, 1992, pp. 201 e segs.

⁷ Distribuídos assim: CGT (anarquistas), 15 000; CIS, ou seja, Comissão Intersindical (comunistas), 25 000; FAO, ou seja, Federação das Associações Operárias (socialistas), 4000 ou 5000. A fonte é o «Relatório apresentado ao VII Congresso da Internacional Comunista» (1935) pelo dirigente comunista, reprod. em *Bento Gonçalves*, ed. A Opinião, 1976. Obviamente, estes números foram contestados pelos anarco-sindicalistas.

⁸ *Almanaque de A Batalha para 1926*, Lisboa, 1926 (cujos números pecam por defeito, não por excesso). O desdém de Marcelo Caetano pelos sindicatos livres era manifesto quando afirmava, em 23 de Outubro de 1969, em discurso comemorativo do Estatuto do Trabalho Nacional, que antes de 1934 em Portugal havia «apenas meia dúzia de associações de classe, geralmente infectadas de vírus revolucionário». Depois do 25 de Abril ainda insistia nessa ideia, ao escrever no seu *Depoimento* (Rio de Janeiro, 1974, p. 126) que em 1933 só havia «uma dúzia de pobres associações de classe», numa aparente justificação retrospectiva da sua extinção!

lizados ou não. Mas isto não era verdade, mesmo dando de barato que os contratos colectivos da época representariam um benefício para os trabalhadores: com efeito, foram centenas de milhares os trabalhadores que durante anos e anos pagaram quotização, «voluntária» ou obrigatória, sem serem abrangidos por qualquer convenção colectiva⁹.

Entre meados das décadas de 40 e de 50 o número de sócios dos sindicatos subiu devagar, chegando mesmo a estagnar durante alguns anos em torno do meio milhão de inscritos. Mas a partir de 1955 os números de sócios e de *contribuintes* (obrigatórios) começaram a crescer regularmente. Em 1960 contavam-se 650 000 sócios e um total de quotizantes vizinho do milhão. No fim do longo governo de Salazar, em 1968, havia mais de 840 000 sócios e de 540 000 contribuintes, perfazendo pouco menos de 1 400 000 quotizantes. Nesse ano, o total das quotizações pagas ascendeu a 124,2 milhões de escudos, provenientes em 71% de sócios e em 29% de *contribuintes*¹⁰.

De um modo talvez simplista, poder-se-á afirmar que o corporativismo de Salazar habituou, mal ou bem, perto de um milhão e meio de assalariados a verem descontada no seu salário uma quotização mensal para o sindicato – 900 000 dos quais mais ou menos «voluntariamente»¹¹. Para além disso, foi acostumando os trabalhadores e o patronato à ideia – que não era completamente evidente – de uma instituição respeitável aos olhos do próprio Estado, chamada *sindicato*, vocacionada, pelo menos em teoria, para a defesa e promoção dos interesses profissionais dos seus filiados. Pelo testemunho, por exemplo, do padre Abel Varzim sabe-se que largos sectores do patronato nunca se acomodaram totalmente à ideia da permanência de uma dimensão propriamente sindical nos sindicatos corporativos. O corporativismo contribuiu, enfim, para incutir na massa dos trabalhadores a consciência do *direito*, que jamais fora óbvio, à contratação colectiva. Ainda que esta fosse propagandeada como uma benesse do regime ou ao contrário, na perspectiva oposicionista, denunciada como um instrumento da política de contenção salarial¹². Ou ainda que grande parte do patronato – para a qual aquele *direito* à contratação colectiva surgia preferencialmente com as feições de uma obrigação – tivesse feito tudo para inviabilizar ou retardar o seu efectivo funcionamento.

Estas circunstâncias e os números acima citados – a que, com alguma ironia, poderíamos chamar as *conquistas dos trabalhadores* sob o corporativismo – não suscitavam,

⁹ Em 31 de Dezembro de 1965 ainda eram 346 677 os quotizantes sindicais não abrangidos por regulamentação colectiva (despachos de salários mínimos incluídos) (v. *Boletim do FDMO*, 2.º suplemento ao n.º 16, Maio de 1967, p. 17).

¹⁰ Todos os números provêm das estatísticas oficiais do INE (*Estatísticas da Organização Corporativa*).

¹¹ A razão das dúvidas que aqui se sublinham acerca do carácter voluntário do pagamento da quotização, mesmo no caso dos sócios inscritos, dá-a, por exemplo, o procurador à Câmara Corporativa João M. Cortês Pinto no parecer que elaborou acerca da reforma sindical de 1969: «Nos sindicatos que têm quotização obrigatória, a maior parte dos trabalhadores representados não têm consciência da diferença [entre contribuintes e sócios].»

¹² Política de contenção salarial reconhecida, de resto, por Marcelo Caetano em 1950, na conferência proferida na sessão de inauguração do Gabinete de Estudos Corporativos (*Páginas Inoportunas*, Lisboa, 1959, pp. 127-128).

como hoje se poderia talvez pensar, a dúvida ou o menosprezo de toda a oposição e, muito menos, da parte dos dirigentes do clandestino PCP. Os comunistas, após uma posição inicial de repúdio total do sindicalismo instituído em 1933-1934, mudaram radicalmente de atitude. Mais do que a inclinação gradual para uma posição de realismo, amadurecida no confronto com a prática, a nova atitude da direcção do PCP significava uma mudança súbita de rumo decidida na sequência do VII Congresso da Internacional Comunista, realizado em 1935 em Moscovo. No dizer de Álvaro Cunhal, esse congresso viera «indicar o caminho justo» ao PCP, que, até então, de par com a central sindical clandestina comunista, a CIS, «incitara as massas a não entrarem para os sindicatos fascistas», considerando mesmo «uma indignidade» a inscrição num sindicato nacional¹³. A política sindical seguida pelos comunistas até 1935 seria enjeitada, acusada de se ter afastado do ensinamento de Lenine – «trabalhar onde estão as massas». A promoção de *sindicatos ilegais* foi então abandonada em definitivo pela direcção do PCP, em proveito da acção nos sindicatos corporativistas. Esta estratégia oficial foi basicamente mantida até ao fim do regime, em 1974, ainda que com algumas oscilações e fortes reticências das bases em alguns períodos.

Durante os anos 50 e 60, a imprensa ilegal comunista cita regularmente as cifras oficiais do Instituto Nacional de Estatística sobre a organização sindical. E fá-lo com um sentimento de respeito vizinho da admiração¹⁴. Para a direcção comunista são números que simultaneamente provam a justeza da estratégia «entrista» de trabalho sindical aprovada e posta em prática pelo PCP desde princípios da década de 40 e a tornam, com a passagem dos anos, cada vez mais actual e premente. São números que «não se podem ignorar», que «há que encarar de frente» e «com os olhos bem abertos» – insistem os dirigentes do PCP, como se falassem para um auditório céptico¹⁵.

Em 1967, divulgando as estatísticas sindicais do INE relativas a 1964 – ano em que já havia 1 212 325 quotizantes, dos quais 757 009 sócios –, a folha comunista *O Militante* insiste na importância destes números. «Com vontade ou sem ela, é uma realidade que não pode ser iludida», diz a folha. Tratava-se de «uma massa enorme a subtrair à influência ideológica dos agentes da burguesia do Ministério das Corporações»¹⁶. Ou como anos antes o dirigente Sérgio Vilarigues afirmara num «informe» da Comissão Política do PCP: uma «grande massa» que «o Partido Comunista, se quiser cumprir o seu dever para com a classe operária, tem de orientar»¹⁷. Contra os que *ainda* encolhiam os ombros diante de tais números – argumentando que, se a inscrição nos sindicatos ou a quotização não fossem obrigatórias, «nem um quinto lá estaria» –, o

¹³ *O PCP e a Luta Sindical*, cit., p. 22.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 155, 169, 177-178 e 217-218.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 177-178.

¹⁶ *Ibid.*, p. 218.

¹⁷ *Ibid.*, p. 178.

citado responsável comunista reconhece friamente que «assim seria, ou mesmo pior, mas não será com tal argumento que modificaremos a realidade»¹⁸.

Contrariamente às convicções partilhadas por vários sectores da oposição ao regime, principalmente várias gerações de anarquistas e esquerdistas, o PCP acreditava na possibilidade de utilização e transformação do aparelho sindical corporativista para a prossecução de outros fins: a luta pelos «verdadeiros interesses dos trabalhadores» e a luta contra o regime. Outras vezes, é certo, a imprensa comunista veiculava posições doutrinariamente mais assépticas: nas circunstâncias do regime salazarista um sindicato nunca poderia ser transformado num «baluarte de defesa dos interesses dos trabalhadores». Assim, conquistar uma direcção não era conquistar um sindicato¹⁹. Os sindicatos apenas poderiam ser transformados em *campos de batalha* pelos direitos e reivindicações dos trabalhadores. Consequentemente, os sindicatos *fascistas* – não era a altura de lhes chamar *nacionais* – teriam de ser «destruídos com o Estado fascista que os criou e mantém»²⁰. Não foi, porém, esta filosofia purista que vingou no seio da direcção comunista, nem antes nem depois da revolução de 1974.

Durante várias décadas a direcção do PCP apelou à inscrição dos trabalhadores em geral nos sindicatos nacionais, bem como ao pagamento pontual das quotas, condição para se participar nas eleições sindicais. O objectivo ia aqui muito além da infiltração dos sindicatos por militantes comunistas, também necessária mas tida por muito insuficiente. O que era importante era o apoio da massa dos trabalhadores para fazer eleger dirigentes «honrados» ou «de confiança» em listas de oposição às afectas ao regime. Ou para reclamar a inclusão de elementos «honestos» nas próprias listas únicas. Ou para pressionar *in loco* as direcções sindicais eleitas, fossem elas quais fossem, fazendo-as patrocinar as reivindicações dos trabalhadores. Para o PCP, o essencial era fazer participar o maior número de trabalhadores na vida do sindicato, levando-os a frequentar a respectiva sede e a servirem-se dela para reuniões. Numa palavra, o objectivo era fazer perverter pela acção das massas o carácter pró-governamental e subserviente dos sindicatos corporativistas.

Esta directiva foi, em geral, mediocrementemente correspondida pelos trabalhadores, cuja grande maioria – inscritos ou não nos sindicatos – se mostrava indiferente ou céptico em relação à actividade sindical. Até ao fim do governo de Salazar, o PCP renovou periodicamente o seu épico apelo ao «avanço em massa sobre os sindicatos nacionais». Mas os próprios militantes partidários se lhe opunham (e até alguns líderes, como, logo na década de 30, José de Sousa, número dois do PCP no tempo de Bento Gonçalves e que fora igualmente dirigente da CIS) ou demonstravam uma certa relutância em lhe corresponder, atitude que muitas vezes a direcção do partido criticou. Já no princípio da década de 40, Álvaro Cunhal – citando Dimitrov, secretá-

¹⁸ *Ibid.*, pp. 177-178.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 227-228. Trata-se de um texto inserto no *Militante* de Julho de 1968, momento em que a direcção oposicionista eleita em Março para o Sindicato dos Bancários de Lisboa ainda estava impedida (e continuaria até 1969) de tomar posse por falta de homologação do ministro das Corporações.

²⁰ *Ibid.*

rio-geral do Komintern – repreendera duramente os militantes comunistas que achavam «humilhante» ou «indigna» a forma de actuar nos sindicatos fascistas, designada correntemente por *cavala de tróia*²¹.

Por seu turno, os responsáveis do regime e a polícia nunca deixaram de estar ao corrente das directivas do PCP em matéria de trabalho sindical. A vigilância permanente, os sucessivos ajustamentos restritivos da legislação sindical desde a primeira década do regime corporativo²², o cancelamento ou o adiamento indefinido de eleições, a não homologação de centenas de eleitos, as muitas direcções destituídas, as numerosas comissões administrativas nomeadas pelo governo²³, a repressão, a intimidação e as frequentes entorses à própria legalidade ofereceram duríssima resistência à realização prática das palavras de ordem comunistas relativas aos sindicatos.

No imediato pós-guerra, em 1945, algumas forças da oposição tinham podido alcançar sucessos relativamente importantes nas eleições sindicais então realizadas, graças, muito provavelmente, a um recuo táctico do salazarismo na conjuntura política internacional do momento. Comunistas, socialistas e outros proclamaram terem estendido a sua influência a muitas dezenas de sindicatos²⁴. Como se relatou em trabalho anterior aqui já citado²⁵, na euforia breve então suscitada, o PCP, pela voz de Álvaro Cunhal, José Gregório e outros dirigentes, imaginou ser possível criar «uma nova central sindical», mesmo nas «condições do fascismo» e com base nos próprios sindicatos corporativos arrancados à tutela da Subsecretaria de Estado das Corporações. Dado que da antiga CGT em 1945 já pouco mais restava do que um punhado de sindicalistas sem sindicatos, os comunistas julgaram muito oportuno o momento para a unificação de todo o movimento sindical, imprimindo-lhe «uma só orientação». Mas o salazarismo ia resistir à euforia demo-liberal do pós-guerra e voltar a cerrar fileiras contra o inimigo interno. Em 1947-1948 só se repetiriam alguns dos resultados de eleições sindicais favoráveis à oposição, com o governo já na ofensiva, impondo novas regras e novas limitações, impedindo de concorrer listas de oposição, não homologando direcções eleitas, etc. Por reconhecido défice de «unidade das várias tendências do movimento operário no terreno sindical»²⁶, o projecto da nova central sindical é posto de lado, à espera de ocasião mais propícia. O PCP atribuirá

²¹ *Ibid.*, p. 23. A expressão *cavala de tróia* é do próprio dirigente do PCP.

²² Manuel de Lucena, *O Salazarismo, Perspectivas e Realidades*, 1976, pp. 244-245.

²³ Não existe nenhuma quantificação rigorosa, mas apenas dados esparsos sobre a interferência do governo de Salazar neste capítulo da vida sindical. Seria ainda necessário interpretar convenientemente esses números, o que exigiria por si só toda uma investigação, actualmente ainda impossível, dado o estado dos arquivos competentes (v., em todo o caso, os números avançados por Francisco Canais Rocha em «História de um sindicato na história do movimento operário», in *O Diário – Fim de Semana* de 29-7-1989).

²⁴ Nas eleições sindicais de 1945, o PCP considerava que a sua influência — mesmo minoritária nos corpos gerentes, presume-se — se estendia às direcções de cerca de 50 dos 300 sindicatos então existentes no país. Por seu turno, a Frente Operária, então formada pelos socialistas, declarava ter elementos seus em 30 direcções sindicais, «controlando», no total, 50 000 trabalhadores (*O PCP e a Luta Sindical*, cit., pp. 55 e 78).

²⁵ Os primórdios da Intersindical..., artigo aqui citado na nota 1.

²⁶ *O PCP e a Luta Sindical*, cit., p. 105.

algumas derrotas ao concurso de duas e mais listas oposicionistas para o mesmo sindicato, pluralidade que achava condenável em nome da unidade contra o fascismo. Depois, até meados dos anos 60, as vitórias de direcções «da escolha dos trabalhadores» ou «integrando elementos honestos» far-se-ão mais raras, embora pontualmente importantes. As eleições eram então «disputadas» em pouquíssimos sindicatos: em 1953-1954, no dizer do PCP, apenas se «lutou» em 20 dos 301 sindicatos existentes. O PCP dirá mais tarde que, em certas alturas, o trabalho sindical havia sido subestimado pelos militantes e pela própria direcção partidária.

Por outro lado, algumas direcções sindicais corporativistas iam mostrando trabalho, dinamismo e um certo empenhamento na defesa dos interesses dos trabalhadores. O que levou o próprio PCP a reconhecer essa realidade e a chamar a atenção dos seus militantes para o facto de nem todas as direcções e dirigentes «colocados pelo salazarismo à frente dos sindicatos» serem «inimigos dos trabalhadores». O dirigente Jaime Serra, por exemplo, assegurava em 1957 no *Militante* que a grande maioria dos dirigentes sindicais corporativos mantinham fortes vínculos com a sua classe de origem, pois que com esta se relacionariam «os seus interesses de homens e de trabalhadores», e não com a burguesia²⁷. Com notável pragmatismo, o PCP achava que, de preferência a combater os bons sindicalistas corporativos, os comunistas deveriam era namorá-los. Ainda em 1957, o dirigente António Dias Lourenço chamava a atenção para o facto de alguns desses responsáveis sindicais corporativos começarem a «deixar de afinar pela flauta salazarista» e até, aberta ou veladamente, começarem a «passar para as posições da classe operária»²⁸.

Os católicos

Além dos comunistas e depois de, no segundo pós-guerra, os socialistas se terem rapidamente esfumado, uma outra «família» exterior ao salazarismo trabalhou, mas predominantemente à luz do dia, no terreno sindical do corporativismo: os católicos (que, em esperado benefício da clareza, se deveriam talvez aqui designar por *católicos críticos*). Tratava-se de activistas católicos²⁹ de diversas sensibilidades, situados numa escala que ia desde os moderadamente críticos da organização corporativa oficial, bastando-lhes para isso o ponto de vista do Evangelho ou da doutrina social da Igreja, até aos mais politizados, situados numa linha francamente oposicionista ao salazarismo e cujo número, com o tempo, foi crescendo.

²⁷ *Ibid.*, pp. 166-167.

²⁸ *Ibid.*, p. 173. Trata-se de um «informe» de Dias Lourenço ao V Congresso do PCP (1957).

²⁹ Por activistas ou militantes católicos entendo aqui, basicamente, os filiados em organismos da Acção Católica. A Acção Católica Portuguesa foi fundada em 1933-1934, com fins de acção social e apostolado de leigos. A sua criação coincidiu, cronologicamente, com o eclipse do Centro Católico Português (organização política que Salazar já não achava necessária e que a Acção Católica devia «substituir») e com o início da construção da organização corporativa do Estado Novo.

O talvez vago e impreciso rótulo de *católicos* (outras vezes *cristãos*) com que se designou e se designavam a si próprios esses activistas era, no entanto, o suficiente para os demarcar de toda a esquerda «ateia» e simultaneamente para expressar um certo posicionamento crítico ou uma certa autonomia em relação ao corporativismo instituído. Em todo o caso, a designação de *católicos* era o único rótulo disponível para, no limite do tolerável pelo regime, sugerir uma espécie de terceira via, forçosamente vaga e inconsequente. Inicialmente, esta terceira via aparecia por vezes sob as cores de um corporativismo cristão – o único «autêntico». Nos anos finais do governo de Salazar, todavia, os católicos críticos estarão em muitos casos mais próximos do marxismo do que de qualquer corporativismo ou até do sindicalismo cristão.

Menos impreciso será o rótulo de *cristãos progressistas* ou *católicos progressistas*, surgido em alguns países da Europa no fim da segunda guerra. A designação fará carreira em Portugal a partir do final dos anos 50 e princípio de 60, apesar de o regime de Salazar e o próprio cardeal-patriarca³⁰ o lançarem como epíteto infamante à crescente oposição católica (em que, diga-se, predominavam os intelectuais), pretendendo assim conotá-la em bloco com o campo comunista. Com efeito, *progressista* era o eufemismo em voga nos partidos comunistas para designar potenciais aliados e *compagnons de route* efectivos, em particular entre os cristãos³¹. De início, a insinuação feita pelo poder e pela hierarquia da Igreja foi frontalmente repelida pelos católicos opositores do regime, que acharam necessário demarcar-se das «doutrinas progressistas, no sentido em que estas foram condenadas pela Igreja»³². Mas, posteriormente, alguns deles – que por vezes se aproximaram bastante do marxismo, quando não mudam inteiramente de campo – não protestarão contra a designação de *católicos progressistas*, achando-a mesmo prestigiante³³.

³⁰ V. Manuel Gonçalves Cerejeira, *A Condição do Cristão na Construção Histórica do Mundo*, Lisboa, 1958, especialmente o capítulo intitulado «O erro progressista». O cardeal-patriarca referir-se-ia ainda noutras ocasiões aos perigos do alastramento do *progressismo* entre os cristãos.

³¹ O movimento dos cristãos progressistas nasceu em França em plena resistência à ocupação nazi, vindo a dar lugar à criação, no pós-guerra, da União dos Cristãos Progressistas, que preconizava a unidade de acção com os comunistas do PCF. Após várias tomadas de posição condenatórias por parte da hierarquia, nomeadamente por Pio XII, um decreto do Santo Ofício de 1 de Julho de 1949 proibiu a todos os fiéis qualquer espécie de colaboração com partidos comunistas «em qualquer parte do mundo». Em Itália a colaboração entre católicos e comunistas na resistência ao fascismo também inspirou a criação, no pós-guerra, de um movimento comunista católico, liderado por Franco Rodano, que foi igualmente condenado pela Santa Sé. Sobre a posição da Igreja, v. Domingos Maurício, «A ilusão do cristianismo progressista», in *Brotéria*, Maio de 1950.

³² V. a declaração assinada pelo padre Abel Varzim e mais 42 individualidades católicas, datada de Fevereiro de 1959, sob o título «As relações entre a Igreja e o Estado e a liberdade dos católicos», reproduzida in J. Felicidade Alves (ed.), *Católicos e Política – de Humberto Delgado a Marcelo Caetano*, Lisboa (1969). Essa declaração servia directamente de resposta a um discurso de Salazar de Dezembro de 1958 e a artigos «oficiosos» do *Diário de Notícias* que continham críticas a alguns católicos pelas suas atitudes políticas, na sequência também da carta enviada a Salazar pelo bispo do Porto.

³³ Assim se chegará a 1974, altura em que Nuno Teotónio Pereira, discursando em nome dos católicos progressistas na festa do 1.º de Maio de Lisboa, considera não fazer mais sentido essa designação, que, com

A maioria dos responsáveis sindicais das primeiras décadas do salazarismo era apoiante activa (muitas vezes verdadeiros entusiastas e propagandistas) do novo regime, com cuja política se identificava plenamente. Era perante o regime e a figura emblemática e idolatrada do «Chefe» que se definia e praticamente se esgotava o seu dever de fidelidade, doutrinária ou outra, enquanto dirigentes sindicais. Entre eles haveria naturalmente numerosos sindicalistas católicos, mas assim classificáveis principalmente em razão da sua fé religiosa e não por pertença à Acção Católica³⁴. De facto, a adesão sincera e consciente à doutrina social da Igreja e, em especial, a militância em organismos católicos não encaixavam no perfil típico do responsável sindical do salazarismo. Lendo-se, aliás, a imprensa sindical corporativa dos anos 30 e 40, não deixará de se constatar um discurso invariavelmente laico e muito distante, tanto na forma como no conteúdo, de certas preocupações sociais da doutrina da Igreja ou, ainda mais, da filosofia do *sindicalismo cristão*, tal como este existia então em diversos países da Europa – ligado ou não a partidos democratas-cristãos. Através da sua imprensa, os sindicatos corporativos patenteavam, sim, um discurso profundamente politizado, isto é, marcadamente salazarista, alinhado de modo transparente pelos interesses e preocupações do Estado e do regime. Um discurso obsessivamente anti-marxista, mas que para esse fim não precisava de recorrer aos argumentos da religião. Do ponto de vista da Igreja, dir-se-ia um discurso «perigoso», porque deificador da nação e *agnóstico* – qualificativo que chegou, aliás, a ser usado várias vezes no campo católico em recriminação (predominantemente benévola, é certo) à Constituição de 1933 e às recém-criadas instituições do corporativismo³⁵. Não admira, pois, que na Igreja e na Acção Católica muito cedo se manifestasse a necessidade e o propósito de «penetrar do verdadeiro espírito social e cristão o corporativismo português»³⁶, isto é, de o cristianizar³⁷. Tanto mais que a renovada intenção da Igreja de organizar sindicatos cristãos em Portugal tivera de ser posta de lado, por oposição de Salazar. É claro que havia uma certa ambiguidade neste propósito de «baptizar» (*sic*) o corporativismo português: não se distingue bem se era um acto missionário para o salvar,

o «fim do fascismo», ficaria a pertencer ao passado. Dias depois era criado o MES – Movimento de Esquerda Socialista, partido político de que Nuno Teotónio Pereira e outros *ex-católicos progressistas* foram fundadores.

³⁴ Adiante veremos como o responsável da Acção Católica pelo relacionamento com as «obras económico-sociais» nos anos 30-40, padre Abel Varzim, achava frustrante e inútil o empenhamento dos católicos nos sindicatos nacionais.

³⁵ V., por exemplo, Mariano Pinho, «A propósito do corporativismo», in *Brotéria*, Fevereiro de 1935. A benevolência da recriminação está patente na própria justificação que Mariano Pinho (o director da revista) dá para o agnosticismo da ordem constitucional e corporativa. Tratar-se-ia, segundo ele, de ter em conta o «enorme sector descrentianizado» da população. Era preciso não alienar os «portugueses de boa vontade», sem distinção de confissão religiosa, para que, como Salazar queria, todos coubessem na união nacional da União Nacional...

³⁶ Regulamento do secretariado económico-social» (da junta central da Acção Católica Portuguesa), artigo 22.º, ponto 2.º

³⁷ V. também o atrás citado artigo de Mariano Pinho na *Brotéria* de Fevereiro de 1935, em que se afirma deverem os católicos portugueses «penetrar em todas as zonas [do corporativismo], para as baptizar, para as fazer cristãs. Devem [os católicos] penetrar na família, na escola, nas artes, no comércio, na indústria, nas empresas, nos sindicatos, nos grémios, nas ordens, nas corporações em especial» (pp. 87-88).

arrancando-o ao agnosticismo, ou se era para o consagrar, através da presença nele dos cristãos. Ambiguidade algo semelhante, é certo, à alimentada pelos comunistas em relação aos sindicatos nacionais, que decidiram infiltrar a fim de os desviar para o bom caminho...

As razões das assintonias e clivagens entre o campo católico e o regime corporativo talvez não sejam hoje evidentes, se atentarmos exclusivamente nas afinidades ideológicas da *doutrina* corporativa de Salazar com o «corporativismo católico» dos papas e na grande convivência e até intimidade que existiu entre a hierarquia eclesiástica (para não dizer a Igreja portuguesa em geral) e o regime salazarista³⁸. Ora, por um lado, o salazarismo – sem embargo de concepções integristas alegadamente compartilhadas por Salazar no Centro Católico no tempo da República – pretendeu, de facto, delimitar claramente a esfera de acção própria da *política da Igreja* relativamente à da *política da nação*, políticas estas que sempre considerou de *finalidades diferentes*. Utilizam-se aqui os termos do próprio Salazar, que já em 1922 não deixava dúvidas sobre a *independência em relação à Igreja* com que, na sua opinião, os católicos deveriam fazer a *política da nação*³⁹. Mas esta demarcação formal das esferas próprias do Estado e da Igreja não estabeleceria, por si só, senão um princípio de *autonomia* entre os sindicatos criados pelo Estado e a Acção Católica criada pela Igreja, princípio esse que não impediria a sua cooperação. Ora outra clivagem, mais decisiva, foi surgindo no terreno e sendo sentida pelos activistas e assistentes eclesiásticos envolvidos no trabalho de base, porque a militância em prol da doutrina social da Igreja, para mais exercida no meio operário com um sentido fundamentalmente evangelizador, dificilmente se coadunava com o exercício de responsabilidades sindicais (dependentes, por norma, da chamada *confiança política*⁴⁰), com o cumprimento das orientações vindas da área do governo ou com a defesa do *status quo* corporativo. A «acção social» católica e a propaganda salazarista, se em nada aparentavam antagonismo de princípio, antes parecendo sustentar-se mutuamente, na prática processavam-se segundo finalidades e processos não inteiramente coincidentes, que, por vezes, até podiam tornar-se francamente divergentes ou contraditórios.

Por parte do governo parece ter havido desde os primeiros atritos com a Acção Católica, com esta ainda em formação, uma consciência nítida da «ameaça» de os

³⁸ Para o padre Abel Varzim, em confidência de 1948 ao seu *diário*, era de «submissão a Salazar» a definição rigorosa da situação da Igreja. Aprendeu-o à sua própria custa quando o governo obteve da hierarquia o seu afastamento da LOC e da Acção Católica. Não podia ser mais claro: «O Estado-Salazar é quem manda na Igreja.» Por isso, concluía Abel Varzim, o Estado e a Igreja «se confundem quase neste país» (Domingos Rodrigues, *Abel Varzim, Apóstolo Português da Justiça Social*, Lisboa, 1990, p. 199).

³⁹ V. a tese apresentada por Salazar ao 2.º congresso do CCP, intitulada *Centro Católico Português – Princípios e Organização*, Coimbra, 1922 (reprod. in Jorge Ramos do Ó, *O Lugar de Salazar*, Alfa, Lisboa, 1990). A garantia de que o Estado, nestas condições, não seria aconfessional, neutro ou laicista como o Estado liberal estava em que os católicos que exercessem o poder de Estado subordinassem a sua acção aos princípios morais cristãos.

⁴⁰ Os burocratas do salazarismo também usavam a fórmula eufemística *idoneidade política*, que, por exemplo, a polícia política PVDE/PIDE empregava nas informações que elaborava para o governo sobre dirigentes sindicais, distinguindo-a da *idoneidade moral*.

organismos católicos de leigos veicularem concepções sócio-políticas, interesses e esforços divergentes da lógica *portuguesa, nacionalista e politicamente monolítica* em que a organização corporativa e todas as instituições deviam integrar-se. Ora o estabelecimento da Acção Católica em Portugal inspirou-se em boa medida em modelos estrangeiros, gerados e testados noutros contextos sociais e políticos, em correspondência com tipos de religiosidade e dinâmicas de catolicismo também diferentes⁴¹. A importação de determinados modelos podia redundar na importação de certos debates existentes no seio dos católicos – o que veio, de facto, a acontecer. Salazar, que queria os católicos portugueses unidos e integrados na *frente nacional* que ele comandava, esperava dos organismos da Acção Católica apenas «apostolado» ou «formação espiritual», e não qualquer forma de intervencionismo social ou de actuação em representação e defesa dos interesses (para isso existia a organização corporativa). Por sua vez, na situação sócio-laboral e política dos anos 30, 40 e 50, não era difícil à hierarquia eclesiástica e à chefia da Acção Católica, por mais conservadoras que fossem, perceber que a apologia da organização corporativa e o apoio ao governo de Salazar pelos organismos católicos, para além de comprometerem excessivamente a Igreja, poderiam gerar mais anticlericalismo e retirar eficácia e credibilidade ao apostolado no meio operário, criando um decisivo obstáculo à pretendida *re cristianização* das classes trabalhadoras⁴². Assim, e independentemente do problema – teórico! – de a estrita doutrina social das encíclicas legitimar ou pôr em causa a ordem sócio-política estabelecida em Portugal em 1933, a Igreja sabia, por intuição e por experiência, que não podia aparecer perante as classes trabalhadoras com um discurso e propósitos indistintos dos da organização corporativa oficial, sob pena de ver a sua mensagem assimilada à do poder e repelida por aqueles a quem se destinava⁴³. Além

⁴¹ V., a este propósito, António Matos Ferreira, «A Acção Católica. Questões em torno da organização e da autonomia da acção da Igreja católica (1933-1958)», in VVAA, *O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia – 1926-1959*, Lisboa, 1987.

⁴² Era o que parecia reconhecer por vezes o próprio Salazar, como quando afirmava, em 1953 – depois já de uma série de conflitos com organismos da Acção Católica –, que certas tarefas de doutrinação do povo cabiam ao Estado, não devendo ser simplesmente deixadas à Igreja, pois «podiam finalmente prejudicá-la na sua acção de evangelização». Evidentemente, outra razão haveria, mais forte do que a anterior, que Salazar não se esquece de referir no mesmo trecho: é que «não se pode estar seguro de que um povo católico não possa vir a ser presa do comunismo» (discurso na reunião plenária da UN em 10 de Julho de 1953). Em suma, Salazar parecia compreender a importância evangelizadora da doutrina social da Igreja, mas não acreditava nela para afastar a ameaça do comunismo... Pelo contrário, a crítica do capitalismo, ainda que genuinamente católica, de um padre Abel Varzim, alarmava-o certamente. (Pode imaginar-se *quanto* pela leitura das denúncias, regularmente feitas no jornal *O Trabalhador*, das injustiças e imoralidades do «ignóbil capitalismo» ou pela leitura de certas passagens do livro do padre Varzim *O Comunismo*, publicado em 1949.)

⁴³ A clássica questão que punham alguns responsáveis eclesiásticos mais lúcidos ou conscienciosos – servir a César ou servir a Deus? – ajudará a compreender os dilemas com que se debateram no seu relacionamento com o Estado e com os trabalhadores. Uma carta do padre Abel Varzim a Salazar, datada de 1938, é muito elucidativa a este respeito. Dizia o então assistente nacional da LOC: «Vossa Excelência rallhou um dia comigo, por nós, os da Acção Católica, andarmos a remar um pouco contra a maré. Desde então o leme do nosso barco voltou-se precisamente para a mesma rota que levava a embarcação do Estado. Tenho feito tudo para auxiliar o INTP [...] Mas, Sr. Presidente, confesso que há um tempo a esta parte estou convencido de que ando a enganar os operários e custa-me muito enganá-los. Os patrões fazem o que querem, dominam

do mais, os activistas católicos tinham de confrontar-se, na sua acção evangelizadora no meio operário, com a influência dos comunistas, socialistas e libertários, contra os quais tinham de vencer, não uma mera luta ideológica, mas sobretudo uma luta pela conquista de confiança e credibilidade junto dos trabalhadores. Ora neste plano os activistas católicos já partiam com três grandes desvantagens: o reconhecido anticlericalismo («generalizado») do operariado, a forte imagem prevalecente de aliança da Igreja com o regime de Salazar e a impossibilidade legal de criação de um movimento sindical cristão.

Invocaram-se aqui algumas considerações pragmáticas que, segundo os respectivos pontos de vista, não podem ter deixado de atravessar o espírito, quer dos governantes, quer dos dirigentes da Igreja, durante o regime de Salazar. Essas considerações de mero realismo podem explicar certas atitudes, distâncias e reservas mútuas que surgiram e persistiram entre, por um lado, a Igreja (que umas vezes apoiou, outras vezes abandonou à sua sorte, outras ainda desapoioou ostensivamente militantes leigos e até assistentes eclesiásticos da Acção Católica) e, por outro, a organização corporativa em sentido lato, isto é, o «Estado corporativo». Desde muito cedo, porém – desde o *início*, para sermos mais precisos –, também houve quem, por razões de fundo propriamente doutrinárias, e não apenas por simples pragmatismo ou tática, pensasse que a Igreja devia marcar distância em relação ao regime, por achar contraditórios e mesmo inconciliáveis o corporativismo do Estado Novo e o ensino das encíclicas, como adiante veremos.

O *catolicismo social* (outras vezes a *doutrina social católica* ou a *doutrina social da Igreja*⁴⁴) foi desde sempre tido, sem que isso desse ocasião a grande controvérsia, como uma das principais referências ideológicas do corporativismo salazarista⁴⁵, ao lado, ou mesmo acima, do integralismo lusitano e de outras fontes inspiradoras, depois tornadas menos respeitáveis, como o corporativismo fascista italiano. Seria, contudo,

pelo terror, fazem coisas que revoltam. Com situações assim custa muito colaborar.» (Domingos Rodrigues, *op. cit.*, pp. 174-175.)

⁴⁴ *Catolicismo social* é um conceito tão lato ou tão vago e impreciso que seria necessário defini-lo de cada vez que se usa. Adérito Sedas Nunes identificou a expressão *doutrina social da Igreja* exclusivamente com o ensino social contido nas encíclicas e outros documentos *papaís*, dizendo, por sua vez, sobre o *catolicismo social*, tratar-se de uma «corrente de ideias de contornos mal definidos e várias ramificações», surgida da reflexão de numerosos «pensadores católicos», tendo embora como «elemento central» a doutrina social da Igreja (*Princípios de Doutrina Social*, Lisboa, 1958, com um prefácio do bispo do Porto). Pierre Letamendia, em *La démocratie chrétienne* (PUF, Paris, 1977), distingue o *catolicismo social*, que define como uma corrente nascida no século passado, de sentido muitas vezes antiliberal e antidemocrático (por exemplo, La Tour du Pin), que pretendia dar uma solução cristã aos problemas sociais, do *catolicismo liberal*, que procurava reconciliar a Igreja com o liberalismo político, acrescentando que a democracia cristã constituía uma síntese das preocupações dos catolicismos liberal e social. Ainda noutro sentido, por exemplo, em *O Olho de Deus no Discurso Salazarista* (Porto, 1990), Moisés de Lemos Martins define catolicismo social como «o clericalismo de uma Igreja que reivindica o mando sobre as estruturas da cidade» (p. 11).

⁴⁵ J. Pinto da Costa Leite, em *A Doutrina Corporativa em Portugal*, Lisboa, 1936, refere a *doutrina social católica* como uma das principais fontes do corporativismo português. Manuel Braga da Cruz, em *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, 1980, pp. 382-385, defendeu que o salazarismo (e, em particular, o corporativismo de Salazar) teria sido forjado na continuidade do *movimento social católico* e da *democracia cristã* – vindo, porém, a ser «desvirtuado» e até «invertido» num sentido antidemocrático ou fascizante.

necessário analisar e ponderar concretamente os fundamentos católicos e não especificamente católicos do pensamento de Salazar e do seu corporativismo – precisando aspectos cronológicos e comparando a doutrina propriamente dita, em formação desde muito antes da sua chegada ao poder, com o sistema que realmente instituiu – para se poder situar com rigor o salazarismo relativamente às suas fontes e, eventualmente, situá-lo entre as diferentes correntes do catolicismo social. A leitura, por exemplo, da tese «A paz de Cristo na classe operária pela Santíssima Eucaristia», apresentada por Salazar em 1924 ao I Congresso Eucarístico Nacional, pode fornecer algumas pistas a este respeito. Não há nessa tese, diga-se, uma única referência expressa ao ensino social dos papas Leão XIII ou Pio X (a encíclica *Quadragesimo Anno*, do papa Pio XI, é de 1931, portanto posterior). Salazar desenvolve aí a sua exposição a partir de uma passagem do Evangelho, com o objectivo primordial de exaltar o «espírito cristão da obediência, do amor e da renúncia», com o qual seria necessário, antes do mais, *transformar as almas* dos proletários (e das classes dirigentes), operando assim uma «revolução prodigiosa», prévia a todas as reformas. Glosando também alguns temas caros às encíclicas sociais, como a dignificação do trabalho ou a finalidade moral da riqueza, a tese parece, contudo, situar-se globalmente no campo do catolicismo mais tradicionalista, cujo reformismo se dirige preferencialmente às almas e que de *social* apenas tem a viva preocupação «reactiva» que o socialismo e o comunismo lhe inspiram. Salazar insiste em que a busca da «paz do mundo» pela classe operária é uma ilusão e que, por outro lado, a «paz de Cristo» ou o «reino de Deus» não são, definitivamente, deste mundo. Este tema reaparecerá mais tarde nos seus discursos de governante, nomeadamente com o fim de delimitar os campos próprios de doutrinação social, respectivamente, da Igreja e do Estado. Tal insistência aponta já desde muito cedo para uma visão céptica acerca do cristianismo posto em prática ou do «reinado de Cristo» neste mundo.

Se a doutrina social da Igreja é suficientemente vaga para poder sofrer modulações interpretativas, não parece, contudo, possível afirmar-se que a *mesma* doutrina católica possa ter inspirado, por um lado, o pensamento social, económico e político de Salazar (que se pressupõe expresso na sua obra) e, por outro – para nos ficarmos apenas por alguns dos seus contemporâneos dos anos 20 a 40 –, a democracia cristã de Luigi Sturzo⁴⁶ e De Gasperi, o sindicalismo cristão da CFTC francesa e de Paul Vignaux, o ideário da JOC belga de Joseph Cardijn, ou mesmo o pensamento de Jacques Maritain⁴⁷ – o católico adepto de uma «democracia orgânica», mas adversário de todas as formas de estatismo e defensor inequívoco do pluralismo e da liberdade sindicais.

⁴⁶ O padre siciliano que foi um dos maiores pensadores e líderes democratas-cristãos da Europa do seu tempo (viveu entre 1871 e 1959). Sob Mussolini, teve de se exilar, depois de ver o Partido Popular Italiano, que fundara em 1919, perseguido e dissolvido. Nos anos 20, Luigi Sturzo cunhou o termo *clerical-fascista*, com que mais tarde qualificou também o regime de Salazar.

⁴⁷ Sob cuja referência o cardeal Cerejeira se abrigava quando o acusavam e à Igreja Católica de cumplicidade com o regime de Salazar (v., por exemplo, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, *Na Hora do Diálogo*, Lisboa, 1967).

Foi precisamente em nome da doutrina social da Igreja que muitos católicos (e até não católicos) activos na organização sindical corporativa se demarcaram, pela sua crítica e pela sua actuação, da orientação dominante nos sindicatos únicos – sem, contudo, nunca desistirem inteiramente de trabalhar neles. Esta crítica católica do corporativismo salazarista e, sobretudo, da *práxis* da organização corporativa não se confinou, porém, ao meio propriamente laboral ou sindical, que apenas constituiu um dos seus locais de expressão. Prestigiados membros do clero, como o padre Abel Varzim ou, mais tarde, o bispo do Porto, António Ferreira Gomes, emprestaram a sua voz e influência a essa corrente católica crítica do *corporativismo real*, chamemos-lhe assim. Sobretudo a partir do final dos anos 40 e princípio dos anos 50, essa corrente foi-se expandindo igualmente nos meios intelectual, académico e estudantil. Até em círculos católicos insofismavelmente aderentes à *situação* salazarista ou muito próximos dela (e que nunca deixaram de o ser) se começou então a formular reservas e a registar dissonâncias – sempre inspiradas na doutrina social da Igreja ou, pelo menos, suscitadas a coberto dela – em torno de questões tão quentes como, por exemplo, a eleição livre dos dirigentes sindicais ou o direito de greve⁴⁸.

A Liga Operária Católica (LOC), a Juventude Operária Católica (JOC), a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Agrária Católica (JAC) foram, sob o regime de Salazar, alfobres de activistas, dirigentes e animadores sociais que, umas vezes, passaram para o trabalho nos sindicatos, cooperativas, agremiações e iniciativas de diversa índole, outras vezes, puderam influenciar mais directamente as estruturas do poder, dando assim, no conjunto, um contributo inegável para a modificação das mentalidades e para abrir o caminho às transformações sócio-políticas dos anos 60-70 em Portugal. A JOC e a LOC relacionavam-se com os movimentos de trabalhadores cristãos da Bélgica e de França, dos quais recebiam considerável apoio, nomeadamente formativo. As organizações católicas portuguesas inspiravam-se amplamente na experiência e filosofia desses movimentos, sobretudo no catolicismo social belga. Este, por sua vez, traduzia a doutrina social da Igreja, enriquecendo-a com o pensamento de figuras como o padre Joseph Cardijn – o fundador em 1924 da primeira JOC, em Bruxelas, onde já em 1919 havia fundado uma sua antecessora, a Jeunesse Syndicaliste.

No princípio dos anos 30, os padres Manuel Rocha, Abel Varzim e Francisco Inácio Pereira dos Santos foram os portugueses mais directamente influenciados por Cardijn e pela experiência belga, tendo-se todos eles formado em Lovaina em Ciência Política e Social, onde, inclusive, elaboraram teses de doutoramento sobre temas político-sociais e laborais. Seria sob a sua orientação directa que se processaria em

⁴⁸ V., por exemplo, a posição defendida em 1949, no Porto, durante o terceiro curso das Semanas Sociais Portuguesas (organizadas pela Acção Católica), por Afonso Queiró e aí mesmo corroborada, até certo ponto, por Guilherme Braga da Cruz – eminentes juristas apoiantes do regime de Salazar –, pondo em causa a legitimidade com que o regime negava o direito de greve, o que não era questão de somenos importância (v. *O Problema do Trabalho*, União Gráfica, Lisboa, 1950, em particular o estudo «Direito à greve», por Afonso Queiró).

Portugal, de 1934 em diante, o lançamento da JOC e da LOC⁴⁹. Acontece, porém, que aqueles padres já desde 1933 consideravam que o corporativismo salazarista, em razão nomeadamente do monopólio conferido aos sindicatos nacionais, colidia ou era mesmo «inconciliável» com a doutrina social da Igreja⁵⁰.

Em virtude da imposição por Salazar do sistema do sindicato único, a velha ideia (da Igreja) de constituição de sindicatos cristãos em Portugal, já uma vez posta de lado após a revolução republicana de 1910, teria de ser novamente abandonada em 1933. Chegara-se à década de 30 sem que os sindicatos cristãos – propostos nomeadamente pelos jesuítas desde o tempo da monarquia e preconizados novamente pelo cardeal Mendes Belo numa pastoral de 1920 – tivessem logrado qualquer avanço⁵¹, contrariamente ao que se verificara em Espanha (onde o primeiro sindicato católico foi criado nos anos 90 do século passado), em França ou em Itália. Do movimento dos Círculos Católicos de Operários (1898-1910), «onde o proletariado não entrava senão como matéria passiva» (Júlio Monzó), pouco haverá a dizer, além de que se tratou de uma experiência absolutamente fracassada e de uma mistificação, a começar pelo seu nome⁵². *O catolicismo social* em Portugal – refere Carlos da Fonseca a propósito dos CCO – «estava em atraso não só relativamente às aspirações formuladas pela

⁴⁹ Os padres Varzim e Rocha foram ainda em 1933 encarregados pelo bispo Ernesto Sena de Oliveira da elaboração do projecto de que saíram as «bases» da Acção Católica Portuguesa (v. o testemunho do padre Manuel Rocha citado na nota seguinte). Os padres Rocha e Varzim foram também assistentes eclesiásticos nacionais da JOC e da LOC, respectivamente, até final dos anos 40.

⁵⁰ V. o artigo de Manuel Alpiarça (que foi presidente da LOC nos anos 60), «Os cristãos e os sindicatos em Portugal», in *Educação e Trabalho*, n.º 35, Julho-Setembro de 1985, pp. 24-27, e o testemunho do padre Manuel Rocha intitulado «O amor tem de ser servido pela organização», in *Educação e Trabalho*, n.º 15, Julho-Setembro de 1980, pp. 57-60. O padre Manuel Rocha relata que, ainda na Bélgica e desde finais de 1933, ele e o padre Abel Varzim consideravam «a organização corporativa que o governo português acaba de criar *contrária* às encíclicas sociais e à tradição católica». Em 1934 o padre Rocha diz ter ainda tentado demonstrar ao cardeal Cerejeira «que não havia possibilidade nenhuma de conciliação entre o programa social das encíclicas e o chamado corporativismo português». O padre Pereira dos Santos, por sua vez, observaria na sua tese sobre o Estado corporativo português que a liberdade de associação se encontrava, de facto, posta em causa pela Constituição, discordando do *corporativismo de Estado* por esta consagrado, da unicidade sindical e da negação do direito de greve (v. F. Pereira dos Santos, *Un État corporatif – la Constitution sociale et politique portugaise*, Sirey, Paris, 2.ª ed., 1940, e J. Geraldês Freire, *Resistência Católica ao Salazar-Caetanismo*, Telos, Porto, 1976, pp. 41-42). Pereira dos Santos manteria estas mesmas posições sobre o corporativismo português em 1949, na revista *Lumen* (pp. 588-590), voltando a falar da sua desconformidade com o cristianismo social e a condenar o sistema de sindicato único.

⁵¹ Apenas duas ou três associações pseudo-operárias e de carácter mutualista estiveram ligadas ao chamado movimento social católico antes da República. Por volta de 1921 criaram-se, apoiados pelo Centro Católico, dois *sindicatos católicos* de criadas de servir e empregadas de comércio, que, todavia, não singraram (M. Braga da Cruz, *Origens...*).

⁵² V. Carlos da Fonseca, *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal*, III, *O Operariado e a Igreja Militante*, P. Europa-América, s. d., J. F. Almeida Policarpo, «Os círculos católicos de operários», revista *História e Filosofia*, vol. v, 1986, pp. 365-384, e Manuel Braga da Cruz, «O movimento dos CCO – primeira expressão em Portugal do sindicalismo católico», in *Democracia e Liberdade*, n.ºs 37-38, 1986, pp. 42-48, donde foi extraída a citação de Júlio Monzó – um entusiasta e, depois, um desiludido dos CCO. Manuel Braga da Cruz, logo no primeiro parágrafo do seu artigo, prefere acertadamente, à formulação do título, dizer que os CCO foram a primeira tentativa de «uma presença católica organizada no movimento operário português».

classe operária, mas à própria doutrina da *Rerum Novarum*, que ao seu lado lembrava um manifesto inconformista»⁵³. Não foi sequer precisa a República, em 1910, para precipitar a decadência dos CCO. À derrocada da República «ímpia» ou «anticlerical», em 1926, também não se seguiu nenhuma nova tentativa de associar os trabalhadores cristãos em sindicatos próprios. Ao movimento democrata-cristão faltou sempre, em Portugal, a ligação a um movimento sindical.

Será preciso esperar por 1933, ano em que, segundo frei Bento Domingues, os operários católicos tentaram organizar-se sindicalmente, tendo, porém, de se render à evidência de que «era o Estado Novo que mandava nas expressões da dimensão social do catolicismo», tanto mais que o episcopado não fez então ouvir o seu protesto⁵⁴. De facto, o primeiro número do órgão oficial da Acção Católica publicou uma circular da União Popular Católica, enviada à hierarquia eclesiástica em 28 de Dezembro de 1933, em que pode ler-se: «Os operários católicos de Portugal não podem propor-se hoje fazer uma organização sindical própria. Veda-lho a recente organização corporativa do Estado, que não permite senão os sindicatos nacionais⁵⁵.» De notar que uma revisão do artigo 16.º da Constituição de 1933, feita logo em 1935, transformava o «reconhecimento» pelo Estado dos sindicatos constituídos em «autorização» estatal dos mesmos, medida que fez então o padre Pereira dos Santos escrever, na sua já citada obra, que mais valia riscar a liberdade de associação da lista das liberdades individuais da Constituição⁵⁶.

É preciso dizer que, se algumas vozes esparsas no campo católico (apesar de desautorizadas pelo silêncio da hierarquia) ainda se fizeram ouvir contra a instauração do monopólio sindical corporativo, porque este não permitia criarem-se sindicatos cristãos, já a extinção do sindicalismo livre – e o encerramento de centenas de associações de classe por vezes com 30, 40 e mais anos de existência – não parece ter merecido o mais pálido protesto a ninguém em toda a Igreja. Ora a liberdade de associação era um ponto crucial da doutrina social da Igreja, ponto que não era de modo algum contraditório com a alegada preferência de Pio XI por agrupamentos corporativos mistos (de assalariados e patrões)⁵⁷. Em Janeiro de 1933, apenas meses antes da publicação da legislação que extinguiu os sindicatos livres, o padre Abel Varzim tomava, é certo, posição pública pela «sindicalização livre de todas as classes», pela faculdade de os cidadãos constituírem livremente «associações [profissionais] de carácter e direito particular», escolherem livremente «os estatutos e regulamentos que julgarem mais convenientes» e escolherem e nomearem livremente o órgão responsável pela aplicação dos estatutos⁵⁸, tudo o oposto do que iria ficar consignado na lei.

⁵³ C. Fonseca, *op. cit.*, pp. 109-110.

⁵⁴ Frei Bento Domingues, «Artes de ser católico português», in *Reflexão Cristã*, 46-47 (1985), pp. 6-43.

⁵⁵ *Boletim da Acção Católica*, n.º 1, Maio de 1934, pp. 62-65, cit. por frei Bento Domingues (*op. cit.*).

⁵⁶ Cit. in Manuel Alpiarça, *op. cit.* Curiosamente, foi Marcelo Caetano o prefaciador da 2.ª ed. francesa de 1940 da tese do padre Pereira dos Santos.

⁵⁷ Adérito Sedas Nunes, *Princípios de Doutrina Social*, Lisboa, 1958, pp. 272-276.

⁵⁸ Abel Varzim, *Catolicismo e Nacional-Sindicalismo*, ed. das *Novidades*, Lisboa, 1933, pp. 41 e 49. Como única limitação ao direito de livre associação, o autor também referia que «o indivíduo não se pode associar em vista

Mas, se conservou sempre intimamente as suas convicções e o seu espírito crítico, como os factos, de resto, o indiciam, Abel Varzim não deixaria também de acreditar, pelo menos durante algum tempo, nas potencialidades do corporativismo português, sobretudo se fosse possível «cristianizá-lo». Esta «adesão» — mais aparente do que real — de Varzim ao salazarismo nos anos iniciais do regime⁵⁹ deverá em todo o caso ser considerada mais pelo prisma da posição apoiante e benévola da hierarquia da Igreja perante o regime do que como uma posição política individual.

O governo de Salazar, por volta de 1934-1935, quando se estavam a constituir os sindicatos únicos ao abrigo das novas leis, terá, inclusivamente, recusado a proposta que lhe foi feita de «uma certa presença cristã, suficientemente independente, nos sindicatos»⁶⁰. O regime pretendeu ainda, manobrando influências no interior da Acção Católica, acabar com a chamada «especialização» dos organismos nela integrados, como eram os casos da JOC e da LOC⁶¹. A especialização (por sectores e classes sociais da população), importada com o modelo de Acção Católica trazido pelos padres portugueses de Lovaina, seria alegadamente um obstáculo à «unidade», ideia mestra das ideologias corporativas autoritárias. Um sector da própria Igreja, em Portugal e pela Europa, também não via a especialização com bons olhos, achando que ela preparava o «desmembramento do corpo místico de Cristo» (ou, mais prosaicamente, punha a nu as *divisões sociais dos católicos?*), enquanto outro sector, encabeçado em Portugal pelos padres Manuel Rocha e Abel Varzim, a defendia, argumentando nomeadamente com a necessidade de obstar à submissão dos *trabalhadores* aos *senhores* em organismos interclassistas⁶².

Está ainda praticamente por estudar — além de numerosos outros aspectos do relacionamento Estado-Igreja desde 1926 a 1974 — a relação da Acção Católica com a organização corporativa nos anos 30 a 50, não sendo, por conseguinte, possível ter uma ideia rigorosa do tipo de envolvimento ou eventual descomprometimento da

de fins contrários ao *bem comum*, à *moral* ou à *segurança do Estado*» (p. 41, itálicos meus). Esta ressalva, depois de ter tomado tão claramente posição pela livre sindicalização, mais parece uma cedência à censura da ditadura (que desde 1927 encerrava sindicatos sob esses mesmos pretextos). Não o sendo, não se terá Abel Varzim apercebido aqui da ameaça que podia representar para o direito de associação uma interpretação extensiva ou abusiva de limites assim definidos, sobretudo se deixada ao critério de um poder ditatorial e que se posicionara doutrinariamente em termos paranóicos contra a *luta de classes?*

⁵⁹ V. algumas das passagens de artigos publicados em *O Trabalhador* nos anos 30, aparentemente da responsabilidade de Abel Varzim, reproduzidas in Domingos Rodrigues, *op. cit.* De qualquer modo, o crédito de esperança concedido a algumas instituições corporativas ou o aplauso dado a medidas avulsas do governo de Salazar (alguns despachos de salários mínimos, a introdução do abono de família, etc.) não provam que Abel Varzim se tivesse tornado um seguidor ou apoiante de Salazar, abdicando das ideias e princípios que expusera de modo inequívoco até 1933 em vários escritos e esquecendo, nomeadamente, tudo o que aprendera durante a sua estada de quatro anos na Bélgica.

⁶⁰ Manuel Alpiarça, *op. cit.*

⁶¹ Padre Manuel Rocha, *op. cit.*, p. 60; Domingos Rodrigues, *op. cit.*, p. 139. Em 1941, um decreto do governo chegou a estar pronto para proibir a «especialização».

⁶² V. Manuel Rocha, «Carta aberta ao cónego Cardijn», revista *Educação e Trabalho*, n.ºs 23-24, Julho-Dezembro de 1982.

militância católica nos sindicatos únicos do regime⁶³. Não se conhecem, por exemplo, as directivas da hierarquia da Igreja, se as houve, a este respeito, como se ignora qual terá sido a correspondente atitude do governo. Não se sabe quantos activistas católicos terão feito parte (e a que título ou por iniciativa de quem) da classe dirigente sindical durante aqueles anos nem, concretamente, que papel terão desempenhado na orientação efectiva da acção sindical – se bem que *a priori* essa influência se não possa presumir significativa em organizações basicamente heterogeridas, dependentes. Os indícios fidedignos de que se dispõe apontam, realmente, no sentido de uma certa presença, quantitativamente indeterminada, da militância católica nos sindicatos nacionais, traduzida, inclusivamente, numa participação nos seus corpos gerentes. Mas esta presença, pelo menos até final dos anos 40, terá sido desprovida de qualquer influência significativa na orientação dos sindicatos, o que terá gerado a descrença de muitos activistas católicos no sindicalismo oficial. Assim, num importante relatório de actividades do secretariado económico-social da junta central da Acção Católica Portuguesa⁶⁴, relativo ao período de 1939-1946, da autoria do padre Abel Varzim, afirma-se: «As relações do secretariado com os sindicatos nacionais continuam a ser diminutas. Muitos directores de sindicatos se nos dirigem, quer por escrito, quer pessoalmente, a pedir orientação e conselho. Tudo se tem dado com interesse, mas a título puramente particular, porque a orientação imprimida a estas instituições não aconselha a que Acção Católica nelas se comprometa. Nem sequer é viável a influência dos nossos elementos nas direcções, porque estas não têm nenhuma espécie de independência que lhes permita qualquer acção educativa junto dos operários e empregados, que, por via de regra, há muito se desinteressaram dos seus sindicatos.» Vindo de quem vem, tanto pela sua autoridade moral e intelectual como pelo seu conhecimento directo de causa, este é um depoimento seguro e elucidativo, ainda que de carácter genérico.

Refira-se aqui que a JOC e a LOC, ao contrário do que os seus fundadores ambicionaram, nunca se tornaram em Portugal movimentos de massas. Claro que a formação de um escol de *meneurs* aptos a penetrar a massa e agir sobre ela era considerada uma tarefa prévia indispensável. Mas nem com o passar dos anos o verdadeiro movimento de massas surgiu e os organismos católicos operários, globalmente com

⁶³ Como o padre José Galdes Freire em tempos lembrou (v. *ob. cit.*, p. 43), a história da posição e da eventual «resistência» dos organismos universitários, operários e agrários da Acção Católica Portuguesa perante o regime corporativo e o salazarismo em geral ganharia decerto em ser feita a partir dos arquivos dos *organismos centrais* daquele movimento. O repto, lançado em 1976, ainda não teve seguimento...

⁶⁴ O secretariado económico-social da Acção Católica foi criado oficialmente em 1935, tendo sido presidido pelo padre Manuel Rocha (assistente nacional da JOC) até 1939 e, deste ano em diante, pelo padre Abel Varzim (também assistente nacional da LOC desde 1936). Por alegada pressão governamental, a chefia da Igreja e da Acção Católica extinguiu esse organismo, que se tornara demasiado incómodo, em 1948. O secretariado tinha, como já foi referido, entre os seus principais objectivos o de «trabalhar para que os católicos penetrem de verdadeiro espírito social e cristão o corporativismo português», ou ainda o de «promover a fundação e desenvolvimento de todas as instituições sociais que sejam possíveis dentro do condicionalismo português», o de «esforçar-se por que os *humildes trabalhadores possam alcançar e desfrutar os bens que lhes pertencem por direito de justiça* e por *arrebata-los à enganosa e pestífera influência do comunismo*», o de «manter relações permanentes entre a ACP e as obras económico-sociais que a este secretariado adiram», etc.

efectivos de dominante feminina⁶⁵, manteriam números de associados modestos até final da década de 50, antes de entrarem na longa «crise», de que não voltaram a sair até à actualidade⁶⁶. A via realmente privilegiada ou assumida pela JOC e pela LOC (como pela ACP em geral) foi a de formar chefes e procurar influência em pontos nevrálgicos da vida social, como se se temesse um mais vasto associativismo de base ou como se faltassem as condições e a receptividade para este.

Durante os anos 50, todavia, a presença de católicos provenientes da JOC e da LOC parece ter-se acentuado nos sindicatos relativamente aos anos anteriores ou, pelo menos, parece ter-se tornado mais visível, influente ou autónoma em relação ao *status quo* corporativo. Entre os militantes das organizações católicas «operárias» preponderavam inicialmente os empregados de escritório e dos serviços, mas alguns provinham já de meios realmente operários, designadamente têxteis e metalúrgicos. Nos anos 50 a base social parece alargar-se, embora os escassíssimos dados disponíveis não permitam ter certezas e obriguem a privilegiar indícios. Assim, em 1957, o PCP, clandestino, registava, nos documentos do seu V Congresso, o «interesse cada vez maior dos operários católicos pela actividade sindical». Os dirigentes comunistas chamavam então a atenção para a necessidade de transformar essas e outras manifestações num *movimento organizado*, «lançando as bases para um amplo movimento sindical de massas»⁶⁷. No mesmo ano de 1957, em pleno recinto do santuário de Fátima, jovens responsáveis comunistas encontrar-se-iam com dirigentes da JOC⁶⁸.

Especialmente na JOC existiu a partir de determinada altura um tipo de militância que podemos designar de *obreirista*, mas que não pode de modo algum considerar-se mero produto de infiltração ou contágio marxista. Tratava-se de jovens entusiasmados por uma acção de proselitismo e também por ideais de justiça, fraternidade e redenção, que iam beber à doutrina social da Igreja e às palavras do padre Varzim e outros. Segundo José Teodoro da Silva, jocista nos anos 40-50, os membros da JOC (tal como, aliás, o próprio padre Varzim) chegaram a ser rotulados de «comunistas da Igreja», se bem que para eles as diferenças em relação aos comunistas propriamente ditos fossem enormes e claramente estabelecidas⁶⁹. Na Acção Católica, segundo

⁶⁵ Como, de resto, toda a Acção Católica Portuguesa, que em 1959 contava 75% de associados do sexo feminino num total de 95 000 membros de todos os organismos [v. Fernando Rosas (coord.), *Portugal e o Estado Novo, 1930-1960* (capítulo «O Estado Novo e a Igreja católica», de M. Braga da Cruz), Lisboa, 1992, p. 241].

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 238-242.

⁶⁷ *O PCP e a Luta Sindical*, cit., p. 172.

⁶⁸ Entrevista com Agostinho Jardim Gonçalves. O padre Jardim Gonçalves foi assistente nacional da JOCF, LOC e LOCF e assistente internacional da LOC.

⁶⁹ Entrevista com José Teodoro da Silva. (Depois de jocista, Teodoro da Silva foi membro da LOC e do Centro de Cultura Operária – CCO – de Lisboa, dirigente do Sindicato Nacional dos Delegados de Propaganda Médica de 1970 a 1972, sócio fundador da SEDES. No pós-25 de Abril foi fundador da Força Democrática do Trabalho – FDT – e deputado do PPD-PSD.) O rótulo de «comunistas da Igreja», provavelmente mal-intencionado, poderá, contudo, não ter desagradado a certos jocistas. Há um certo paralelismo entre o radicalismo jocista dos anos 30 e 40 e o «revolucionarismo pacífico» do padre Américo, fundador, na mesma época, da Obra da Rua. Acusado diversas vezes de comunista, o padre Américo ripostava: «Sim.

alguns testemunhos, talvez fosse precisamente a JOC o meio menos impermeável à influência do PCP, mas o típico obreirismo – para não dizer radicalismo – jocista das primeiras décadas buscava definitivamente a sua inspiração no *Cristo operário* e não em Marx. Tal obreirismo enquadrava-se numa orientação muito ligada a valores da religião, que fazia decorrer os objectivos da militância operária de imperativos de fé e de evangelização. Antes que a revolução do catolicismo operada nos anos 60 viesse, no mínimo, abalar alguns destes valores e imperativos, punha-se num mesmo pé a *miséria material* das condições de trabalho e de vida dos operários e a *miséria moral* do ateísmo (onde era entendida boa parte da esquerda), dos vícios e da imoralidade. Era, pois, numa perspectiva resolutamente anticomunista que os organismos operários da Acção Católica eram orientados nos seus inícios pelo padre Varzim e outros⁷⁰, para já não falar da orientação da hierarquia.

Para Cardijn, o fundador da JOC no seu país de origem, tratava-se muito claramente, desde o início do movimento, de recristianizar ou reconquistar a classe operária, pondo termo à «apostasia de massas» e combatendo a «gangrena do socialismo e do comunismo»⁷¹. Já Leão XIII, o «papa dos operários», falava de «peste mortal» e «seita abominável», referindo-se globalmente ao movimento socialista na sua encíclica *Quod Apostolici* (1878). Foi largamente na base de juízos e análises deste tipo – formulados muitas décadas antes da instauração do primeiro regime de *socialismo real* – que assentou a doutrina social da Igreja até meados do presente século.

A tensão existente entre o regime e as organizações católicas de trabalhadores, sobretudo a JOC, conheceu alguns pontos altos já nos anos 40 e 50. O quinzenário *O Trabalhador*, que tinha sido de 1934 a 1946 o órgão da JOC e da LOC, foi sistematicamente censurado desde o primeiro ano de publicação, não escapando sequer alguns extractos textuais de discursos e encíclicas dos papas e transcrições do Evangelho...⁷². O jornal, tornado indesejável para o governo e para uma corrente pró-unidade (anti-especialização) dentro da Acção Católica, foi sufocado financeiramente – embora a sua tiragem nunca tivesse deixado de subir – perante a indiferença cúmplice da hierarquia da Igreja. Interrompido em Dezembro de 1946, *O Trabalhador* seria relançado em Janeiro de 1948, como semanário, por um grupo de padres e de trabalhado-

Somos comunistas [...] cristãos. O verdadeiro, o autêntico, o único comunismo, é o do Evangelho, por ser o de Cristo» (*Padre Américo – Páginas Escolhidas e Documentário Fotográfico*, Inova, Porto, 1974, p. 215).

⁷⁰ V., a propósito da genuinidade do anticomunismo do padre Varzim, o abalizado artigo do então arcebispo de Braga, Francisco Maria da Silva, «Padre Abel Varzim e o comunismo», publicado no *Diário do Minho* de 6 de Novembro de 1975. Não obstante, o padre Varzim concedia ao comunismo uma dignidade especial. Afirmava que o comunismo era uma religião monstruosa e absurda, mas com «um fundo de verdade, nobre e grandioso». O comunismo era uma «ideologia superior», «uma religião sedutora, universal e poderosa», sobretudo quando comparada com... o *nacionalismo*, a «religião tacaña e egoística da Pátria!» (*Catolicismo e Nacional-Sindicalismo*, Lisboa, 1933). Por estas razões, Varzim defendia que só os ideais e os valores do cristianismo estavam à altura de resistir e vencer o comunismo.

⁷¹ Conferência de Joseph Cardijn em 4 de Dezembro de 1929, em Issy-les-Moulineaux, cit. por Emile Poulat, em *Naissance des prêtres ouvriers*, Casterman, 1965, pp. 138-140.

⁷² Domingos Rodrigues, *op. cit.*, pp. 55 e segs. Este autor refere que *O Trabalhador*, na sua fase final, era censurado em todos os números, sendo «necessário compor doze páginas de texto para aproveitar oito» (p. 121).

res cristãos reunidos numa empresa editorial, sob a direcção de Abel Varzim. Nesse mesmo ano, todavia, o jornal acabaria por ser suspenso pelo governo (com carácter definitivo), com a justificação de «prejudicar a alma da Nação». Antes o jornal havia sido acusado pelo subsecretário de Estado das Corporações, Castro Fernandes⁷³, em nota oficiosa mandada publicar nas suas próprias páginas, de cultivar o «melhor estilo marxista» e de constituir «o mais execrável elemento de desorientação dos espíritos, de deformação da verdade e abastardamento da dignidade dos que trabalham»⁷⁴! Simultaneamente, o subsecretário de Estado das Corporações exigiu dos responsáveis supremos da Acção Católica e da Igreja, bispo Trindade Salgueiro e cardeal Cerejeira, o afastamento de Abel Varzim de todos os cargos que exercia, incluindo o de assistente geral da LOC, sob pena de graves represálias⁷⁵. O cardeal-patriarca cedeu a tudo sem um gesto de protesto, afirmando apenas o propósito de salvar a JOC e a LOC e de não querer, no imediato, abrir um conflito entre o Estado e a Igreja. Cerejeira tentou consolar o sacerdote, declarando-lhe – pelo que viria posteriormente a ser acusado de maquiavelismo⁷⁶ – que ele, Abel Varzim, era uma reserva da Igreja para um futuro próximo, a única «bandeira» que a Igreja poderia «desfraldar» quando o regime de Salazar, inevitavelmente, caísse⁷⁷.

Em 1950, algumas dezenas de jovens trabalhadores portugueses participaram em Bruxelas no congresso jubilar da JOC internacional, data a partir da qual, segundo o testemunho de Manuel Bidarra de Almeida, «os problemas começaram a surgir» entre o governo e a JOC portuguesa (de facto, os problemas e as tensões entre os organismos católicos operários e o governo começaram a surgir muito mais cedo, ainda nos anos 30). Logo no ano seguinte, em 1951, um dirigente nacional desta foi demitido do seu cargo em consequência de críticas ao regime e à hierarquia da Igreja feitas publicamente, num congresso internacional em Lisboa⁷⁸. Em 1955, o governo, a censura e a polícia política mantiveram sob apertada vigilância o Congresso Nacional da JOC, censurando as reportagens que sobre ele se faziam e cancelando o jogo cénico («coro falado») que deveria seguir-se à sessão de encerramento do dito. O ministro das Corporações, Soares da Fonseca⁷⁹, mantendo permanentemente Salazar informa-

⁷³ Castro Fernandes era amigo pessoal do bispo Trindade Salgueiro, presidente da junta central da Acção Católica dos anos 30 até 1957.

⁷⁴ Manuel Alpiarça, «O drama de *O Trabalhador*», revista *Educação e Trabalho*, n.º 15, Julho-Setembro de 1980, p. 16; v. também, no mesmo número desta revista dedicado ao padre Abel Varzim, «Aviso prévio sobre sindicatos nacionais» (p. 21) e «Duas cartas: contraditórias?» (p. 45).

⁷⁵ Domingos Rodrigues, *op. cit.*, pp. 191-204. Abel Varzim seria ainda afastado do Instituto de Serviço Social. Quanto ao secretariado económico-social da ACP, a hierarquia, com falta de coragem para demitir Abel Varzim, optou por extinguir o órgão!

⁷⁶ Alusão a essas acusações em Domingos Rodrigues, *op. cit.*

⁷⁷ Trecho do *Diário* (inédito) de Abel Varzim, cit. in Domingos Rodrigues, *op. cit.*, pp. 126-127 e 199.

⁷⁸ M. Bidarra de Almeida, «Os católicos e o poder», in *A Capital* de 29, 30, 31 de Agosto e 4 de Setembro de 1979.

⁷⁹ José Soares da Fonseca, ministro das Corporações (1950-1955), depois presidente da Assembleia Nacional, era formado em Direito e monárquico. Tinha sido membro do CADC nos anos 20 e presidente

do, resolveu ainda proibir a publicação das conclusões deste congresso, conseguindo para isso o «acordo» do presidente da junta central da ACP, bispo Trindade Salgueiro, e do próprio cardeal Cerejeira⁸⁰.

Em Março de 1959, enfim, diversos activistas e dirigentes católicos participariam na tentativa revolucionária frustrada conhecida por «golpe da Sé», vindo o presidente nacional da JOC (João Gomes) e outros responsáveis da organização a ser demitidos dos seus cargos.

Em comparação com os círculos políticos oposicionistas, a JOC beneficiava, ainda assim, de uma relativa imunidade, porque a hierarquia eclesial acorria muitas vezes em sua defesa. «Quem vos toca toca na Igreja», tinha feito saber o cardeal Cerejeira aos jocistas ameaçados pela PIDE por ocasião do Congresso da JOC de 1955⁸¹. Após as medidas repressivas desse ano sobre a JOC, o cardeal Cerejeira teria declarado a Salazar que o seu governo perdera, com essa atitude, os últimos operários que ainda poderiam apoiá-lo⁸². Segundo o padre Jardim Gonçalves, no entanto, a JOC terá servido à hierarquia da Igreja como compensação do seu patente comprometimento com o regime de Salazar. Quando confrontado com acusações de a Igreja apoiar a política do regime ou tomar o partido dos poderosos, o cardeal-patriarca teria respondido: «Mas nós temos a JOC⁸³!»

Segundo o testemunho de Jardim Gonçalves, a partir do final dos anos 50 e princípios de 60 vai operar-se, primeiro na JOC e depois na LOC, uma certa reviravolta na filosofia, objectivos e acção das organizações católicas de trabalhadores. Uma linha metodológica denominada *revisão de vida* vai, gradualmente, sobrepor-se à orientação até então preponderante. Preconizava-se, basicamente, um aprofundamento do método jocista sintetizado no lema «Ver, julgar e agir». Consistia em partir-se dos casos da vida real para aí descobrir ou «ler» os «sinais dos tempos», e não, do modo oposto, de textos bíblicos ou esquemas fossilizados para a análise da actualidade. Paralelamente, entusiastas desta nova linha com especiais preocupações sociais consideravam necessário um maior empenhamento dos militantes católicos junto da realidade operária e nas suas estruturas, nomeadamente nos sindicatos. Abandonava-se também o

nacional da Juventude Católica nos anos 30. Por volta de 1945 ainda tomou parte activa na revisão das bases orgânicas e dos estatutos da Acção Católica (*Guia da ACP*, Lisboa, 1946, p. VII). Era amigo pessoal do bispo Trindade Salgueiro.

⁸⁰ *Trabalho, Sindicatos e Greves no Regime Fascista*, ed. da Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista, 1984, pp. 219-229. O ministro Soares da Fonseca, nas informações que nesta altura prestou a Salazar, dava parte das suas preocupações pelo cariz social e político que a actividade da JOC estava a tomar, em lugar de se restringir à «formação moral» dos trabalhadores. Preocupavam-no os contactos internacionais da organização, as viagens ao estrangeiro dos seus dirigentes e assistentes religiosos. Indignava-o, enfim, a utilização «abusiva» que a JOC fazia da «noção truncada» de *Cristo operário*, que se «inculcava» nos trabalhadores.

⁸¹ Entrevistas com Carlos Augusto Fernandes Almeida (presidente nacional da JOC nos anos 50) e com A. Jardim Gonçalves.

⁸² Entrevista com A. Jardim Gonçalves.

⁸³ *Ibid.*

arquétipo do militante que cumpria exemplarmente com as suas obrigações no trabalho e trazia a «ficha ligada a Cristo, passando a graça aos seus colegas»⁸⁴.

Este processo vai suscitar uma relação cada vez mais conflituosa com a própria hierarquia da Igreja. Certos bispos achavam que a revisão de vida era uma «praga», uma «heresia»⁸⁵. A orientação da hierarquia era ainda muito no sentido de que a Acção Católica não deveria imiscuir-se no terreno social (para já nem falar do político), sobretudo quando isso provocava atritos no relacionamento com o Estado. O próprio termo *reivindicação* chegou a ser banido em documentos de organismos da ACP por essa razão⁸⁶. Alguns párocos olhavam também com crescente desconfiança para os militantes católicos operários, a quem por vezes retiraram apoio (espaço de reunião, por exemplo). Outros, pelo contrário, talvez mais numerosos, davam cobertura e protecção a esses militantes que eram alvo da vigilância das autoridades ou da polícia política⁸⁷.

Em todo o caso, não se tratava aqui apenas do choque entre, por um lado, os adeptos de um *aggiornamento* teológico e metodológico, partidários também de uma maior intervenção social dos organismos católicos, e, por outro, os conservadores que queriam a Acção Católica amarrada aos valores tradicionais e à formação moral ou espiritual. É que as modalidades do *aggiornamento* e o sentido da maior intervenção social não eram consensuais entre os seus próprios adeptos, como vamos ver.

Em 1962-1963 seria criada, utilizando a LOC como «cobertura», uma estrutura denominada Centro de Cultura Operária (CCO – curiosamente, e talvez não por acaso, a mesma sigla dos antigos círculos católicos de operários), dispondo de uma direcção nacional e de responsáveis em seis ou sete cidades (centros industriais) do país. Carlos A. Fernandes de Almeida, dirigente da LOC regressado havia pouco tempo de Lovaina e que fora presidente nacional da JOC nos anos 50, foi o seu principal animador e primeiro director. Era a continuação e renovação da inspiração belga nas organizações católicas operárias em Portugal. O CCO inspirava-se em idêntica experiência das organizações católicas daquele país e tinha como objectivo uma formação operária muito variada. Tratava-se de formar quadros, activistas e animadores operários para actuar nos sindicatos, locais de trabalho, cooperativas, etc. A formação dos sindicalistas abrangia matérias práticas, como a negociação de contratos colectivos, incluindo aspectos sensíveis, como a organização de uma greve e a respectiva recolha de fundos. Segundo Amílcar Mateus, o CCO formou cerca de 300 militantes e quadros sindicais nos diferentes pontos do país até 1966-1967. A técnica de formação era de tipo laboratorial (*simulavam-se* as negociações e as greves), mas a aprendizagem podia ser completada com deslocações ao estrangeiro (Bélgica ou França) para o contacto directo com as realidades laborais europeias. A visão de Fernandes de Almeida sobre a problemática sindical ficou exposta (tanto quanto possível para a época...)

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Entrevista com Amílcar Mateus (antigo dirigente da JOC, activo no CCO; desenvolveu actividade sindical nos anos 60-70 no Sindicato dos Escritórios de Lisboa).

num artigo publicado em Janeiro de 1964 na *Análise Social*⁸⁸, em que, entre outras coisas, procurava mostrar como o sindicalismo contemporâneo tinha evoluído benignamente desde o revolucionarismo do início do século, referindo a sua integração social e a sua «aceitação prática do sistema capitalista».

No CCO fazia-se também formação política de tipo europeu ocidental que, embora não fosse de conteúdo revolucionário, chocava frontalmente com as realidades portuguesas. Toda esta actividade de formação se processava com um carácter semi-clandestino tanto perante o poder político como perante a hierarquia da Igreja. Esta última fora, contudo, informada, na pessoa do cardeal Cerejeira, da criação do CCO sob a protecção (ou a capa) da LOC, sem que tivesse posto reticências ao projecto⁸⁹. O CCO era apoiado nos planos financeiro e de formação pelo movimento sindical cristão belga (a CSC) e internacional (a CISC, Confederação Internacional dos Sindicatos Cristãos, depois CMT, Confederação Mundial do Trabalho).

Mas a influência doutrinária do movimento belga na JOC, LOC e CCO de Portugal era já por essa altura alvo de críticas. O cristianismo social belga era acusado aqui por um sector *avançado* de desenvolver um «modelo capitalista» e até um «modelo ocidental», com o seu Banco Operário e as suas mutualidades, as suas cooperativas, a sua fé nas reformas da legislação laboral⁹⁰.

Duas linhas (principais) de militância social católica demarcavam-se já claramente em Portugal. Por volta de 1967 o CCO é abalado por discussões internas. Os cursos de formação e a orientação sindicalista são criticados. Após uma espécie de golpe, alguns dos seus dirigentes e principais fundadores vêm-se obrigados a sair, enveredando então o CCO por uma orientação cada vez mais radical não só em relação ao salazarismo (havia-se tirado as lições da «má experiência» de Abel Varzim com o regime), mas inclinando-se também para posições nitidamente anticapitalistas. Estas posições evidenciam alguns pontos de contacto com a antiga crítica varzinista do liberalismo económico, mas já não se trata agora de moralizar ou humanizar o sistema capitalista, o qual parece não ter salvação. A linha «belga» ou moderada é acusada pelos radicais de preconizar que os trabalhadores *ordenhem a vaca do capitalismo, engordando-a primeiro*, isto é, que tirem o proveito possível do sistema capitalista sem o contestarem. Tratar-se-ia ainda, segundo os opositores dessa linha, de uma orientação importada do Norte da Europa, logo não *latina*⁹¹.

Tudo isto acompanha ou segue a alguma distância o movimento de laicização e desconfessionalização que sopra em França e na Europa, reflectindo-o em parte. A própria Igreja Católica entrava numa nova era pela porta do Concílio Vaticano II. Em 1961, setenta anos depois da encíclica *Rerum Novarum* (abandonada já em 1947

⁸⁸ Carlos Fernandes de Almeida, «O sindicalismo nos países industriais», in *Análise Social*, n.º 5, p. 66. Num segundo artigo (que já não saiu...) ficava previsto tratar da interacção do sindicalismo com factores envolventes como as «atitudes e mentalidade dos empresários» e as «concepções e práticas dominantes no Estado».

⁸⁹ Entrevista com Carlos A. Fernandes de Almeida.

⁹⁰ Entrevista com A. Jardim Gonçalves.

⁹¹ *Ibid.*

como referência inspiradora do sindicalismo cristão em França), a encíclica social *Mater et Magistra*, de João XXIII, condenava em novos termos a concentração da propriedade e o imperialismo económico e, sobretudo, reabilitava o termo *socialização*⁹². Em 1964, a maioria da central sindical cristã francesa CFTC criava a CFDT, organização sindical não confessional e que se aproximaria rapidamente da adopção do socialismo como sua doutrina. Em Espanha, em pleno franquismo, os militantes de diversas organizações de trabalhadores católicos (JOC, Hermandades Obreras de Acción Católica, Movimiento Apostólico) criam em 1960 a USO (Unión Sindical Obrera), a primeira organização sindical operária clandestina do pós-guerra (anterior às Comisiones Obreras), em desafio à Organización Sindical criada pelo Estado. A USO, apesar de ser obra de católicos, dizia-se já de início aberta aos assalariados de todos os credos e opções políticas. Em poucos anos proclamar-se-á socialista, recusando qualquer vínculo com o catolicismo⁹³. A evolução da USO era seguida atentamente em Portugal, onde alguns católicos mantinham relações com organismos católicos espanhóis (nomeadamente a Vanguardia Obrera Social, ligada à Companhia de Jesus) que consideravam «muito avançados»⁹⁴. Por volta de 1966, elementos do CCO participariam numa reunião em Friburgo com funcionários da OIT e responsáveis da CISC, ao lado de representantes dos movimentos sindicais clandestinos de Espanha (USO e outros)⁹⁵.

Em Portugal verifica-se nesses anos uma forte desfiliação da LOC. Entre 1963 e 1969, só na diocese de Lisboa, a LOC vê o número de associados descer de 2000 para 400. Este fenómeno é interpretado como o abandono em massa dos militantes de motivação predominantemente religiosa – que os outros tratam de «espiritualistas». A militância «sócio-cultural», os mais activos e «conscientes», são os que ficam, sentindo a debandada como uma «purificação»⁹⁶. Em 1967-1968 o CCO decide abrir-se a elementos não católicos de diversas procedências, incluindo comunistas (alguns sê-lo-iam já então, outros tornar-se-ão só mais tarde), embora a direcção anterior do CCO já se reclamasse dessa abertura aos não católicos. Os novos dirigentes pretendiam ainda «dar resposta à luta que os trabalhadores portugueses estavam a desencadear contra o regime salazarista». O surto revolucionário europeu – sobretudo Maio de 1968 – e o afastamento de Salazar, em Setembro do mesmo ano, precipitam esta evolução. No interior do CCO viria a encarar-se a hipótese de uma actividade clandestina, incluindo a criação, nunca concretizada, de sindicatos paralelos (ideia nada cara aos comunistas) e a organização de greves e lutas contra o regime. Deste

⁹² A versão portuguesa autorizada da *Mater et Magistra* (1.^a ed., 1961) insere em rodapé uma longa e surpreendente nota do tradutor, advertindo que a palavra *socialização* não é erro de tradução (!?) e dando uma interpretação restritiva, se não mesmo divergente, do conceito tal como ele é explicitado no próprio texto da encíclica.

⁹³ José Luis Guinea, *Los Movimientos Obreros y Sindicales en España. De 1833 a 1978*, Madrid, 1978.

⁹⁴ Entrevista com Fernando Abreu (dirigente da LOC, secretário-geral-adjunto da ACP e presidente do CCO nos anos 60).

⁹⁵ Entrevista com Fernando Abreu.

⁹⁶ *Ibid.*

projecto materializar-se-ia em Novembro de 1968 a criação de uma estrutura clandestina ligada ao CCO, a que se chamará mais tarde BASE e, após o 25 de Abril, BASE-FUT. O «catolicismo progressista», fórmula mais apropriada à militância das classes médias e intelectuais, cede o lugar à *verve operária*, ao obreirismo e a uma linha autogestionária⁹⁷.

A linha moderada, dita «conservadora», afastada da direcção do CCO, parece carecer de seguidores. Perde também, em benefício dos radicais, o apoio financeiro que provinha da Confederação Mundial do Trabalho. Elementos da linha moderada vão aderir em 1970 à «associação cívica» SEDES, que materializava a esperança de sectores moderados da oposição numa evolução política de Portugal segundo os moldes europeus ocidentais. A ideia, inicialmente encarada, de organizar estruturas de trabalhadores em torno da SEDES ou no seu seio não vai avante: «A SEDES era uma organização muito intelectualizada e os trabalhadores não se sentiam muito bem lá⁹⁸.»

Nos anos finais do governo de Salazar, apesar do continuado controlo burocrático-administrativo e policial exercido sobre o aparelho sindical, há sinais crescentes de avanço dos sectores oposicionistas, nomeadamente católicos (progressistas ou esquerdistas), nos sindicatos. O Sindicato dos Bancários do Porto (1966) e o de Lisboa (1968) elegem mesmo direcções só com elementos da oposição, formadas ambas de católicos (ligados à JOC, LOC e CCO), comunistas e outros sem filiação⁹⁹. Estes sucessos seguiam-se ao processo de negociação de um contrato colectivo para o sector bancário, terminado em 1965, que decorrera de modo acidentado e acabara por se traduzir num aumento do horário de trabalho a troco de um aumento salarial. No Sindicato dos Empregados de Escritório de Lisboa, a direcção eleita em 1966, embora não toda ela oposicionista, integrava alguns elementos que o eram.

Estes três sindicatos eram um alvo muito ambicionado, dado disporem dos maiores volumes de quotização sindical do país e dos melhores meios de organização. A conquista – ainda que sempre relativa, num regime autoritário como o de Salazar – pela oposição destes sindicatos de trabalhadores de classes médias, comparativamente privilegiadas, transformava em autêntica antiprofecia uma tese do dirigente comunista Joaquim Pires Jorge, datada da década precedente: «Será o desenvolvimento das lutas da classe operária que ajudará outras classes mais vacilantes, como as classes médias, a entrar mais decididamente na luta¹⁰⁰.» Foi, muito provavelmente, o contrário o que aconteceu – em especial no respeitante à luta pela eleição de direcções sindicais «da confiança dos trabalhadores».

⁹⁷ Entrevistas com Fernando Abreu e com A. Jardim Gonçalves.

⁹⁸ Entrevista com Carlos A. Fernandes de Almeida.

⁹⁹ A direcção do Sindicato dos Bancários do Porto, compreendendo elementos da ACP e outros próximos do PCP, seria eleita em lista única e com apenas 80 votos. Em Lisboa, em Março de 1968 (duas semanas após a conclusão de um novo contrato colectivo nacional muito favorável), haverá luta renhida entre a lista corporativista e a lista de oposição, vitoriosa. O governo demoraria aqui um ano a sancionar (já sob Marcelo Caetano) a direcção eleita, mas proibindo a posse de dois dos seus membros.

¹⁰⁰ *O PCP e a Luta Sindical* cit., p. 150.

Com poucas excepções, até à segunda metade da década de 60, a grande maioria dos sindicatos continuara a eleger, em assembleias muito pouco concorridas, direcções da confiança do regime. A ameaça de destituição pelo governo dos poucos dirigentes combativos ou conotados com a oposição¹⁰¹, bem como a não homologação de direcções eleitas e todas as outras medidas administrativas e estratégias burocráticas de que o governo se servia, constituíam um permanente factor desmotivador da participação da massa dos associados na vida das suas associações, para não citar a acção dissuasora da polícia política, bem informada acerca de tudo quanto se passava nos sindicatos.

As reformas dos sindicatos e da organização corporativa em geral vinham há muito sendo propostas em alguns círculos e franjas do próprio regime, compostos muitas vezes por pessoas de formação e militância católica que, em boa parte, se foram decididamente afastando do terreno do salazarismo. Por ocasião do I Colóquio Nacional do Trabalho, da Organização Corporativa e da Previdência Social, realizado em 1961, esses círculos católicos reformistas haviam insistido na necessidade de «sindicatos fortes» e na «conveniência de substituição do regime de homologação dos corpos gerentes dos sindicatos»¹⁰², fazendo-se eco, aliás, de posições tomadas desde meados da década anterior¹⁰³.

Outras comunicações ao I e ao II Colóquio (este realizado em 1962) apontavam no sentido da autonomização dos sindicatos em relação ao Estado e do reconhecimento do papel social da conflitualidade laboral¹⁰⁴. Estas comunicações eram da autoria de académicos, funcionários corporativos ou técnicos do Estado de comum matriz ou militância católica que desempenharam naqueles colóquios o papel de alvitristas de reformas teoricamente ainda concebíveis no quadro do regime então vigente – mas, na prática, já não toleradas, como se iria verificar. A posição globalmente mais crítica, cuidadosamente fundamentada do ponto vista teórico, acerca do sindicalismo e das relações laborais em Portugal, da autoria de Mário Bigotte Chorão, revelava notória sintonia com algumas posições dos «tecnocratas» católicos espanhóis que, no início da década de 60, iriam ser melhor acolhidas pelo regime de Franco. Bigotte Chorão propunha assim, desde 1961, a adopção de mecanismos pacíficos de resolução dos conflitos colectivos de trabalho, não excluindo, porém, a *greve*. Advogava um «sindicalismo autónomo», que contrapunha ao «sindicalismo domesticado pelo Estado» dos regimes comunistas e... dos regimes capitalistas de

¹⁰¹ Em 1967, por exemplo, foram demitidas e substituídas por comissões administrativas nomeadas pelo governo as direcções dos Sindicatos do Pessoal dos Carros Eléctricos de Lisboa e do Porto.

¹⁰² Joaquim Silva Pinto, «Corporações já instituídas – análise da sua estrutura e funcionamento», in *I Colóquio Nacional do Trabalho [...] Comunicações*, vol. III, pp. 465-569.

¹⁰³ J. Vaz Pinto, procurador à Câmara Corporativa, por exemplo, defendera em 1956 o exercício da direcção de sindicatos corporativos por elementos não simpatizantes do regime, argumentando que isso poderia contribuir para atrair e integrar no sistema esses mesmos elementos (cit. por J. Silva Pinto, v. nota precedente).

¹⁰⁴ Estão neste caso as comunicações de Mário Bigotte Chorão e Agostinho Rosa ao I Colóquio e de José Carlos Ferreira e Joaquim Silva Pinto ao II Colóquio.

governo autoritário, numa alusão transparente ao salazarismo. Tomava, enfim, posição pela reprivatização do sindicalismo, ao condenar o sindicato de direito público da lei portuguesa¹⁰⁵.

É da mais elementar justiça realçar aqui as obras, aliás anteriores aos referidos colóquios, do sociólogo (e ex-dirigente da JUC) Adérito Sedas Nunes, com destaque para o seu livro *Princípios de Doutrina Social*¹⁰⁶ – em que principalmente deitava por terra a ideia de que o corporativismo português, com o seu sistema de sindicato único, as suas corporações como órgãos de cúpula obrigatórios e a proibição da greve, pudesse fundamentar-se na doutrina social da Igreja –, bem assim como os trabalhos publicados na *Análise Social* ao longo dos anos 60 pelo jurista católico Mário Pinto sobre temas laborais e sindicais. Enfim, nunca é de mais evocar o enorme impacto que teve em 1958 a divulgação da carta enviada a Salazar pelo bispo do Porto, António Ferreira Gomes – ainda que para consternação da restante hierarquia, que dogmatizara o «bom relacionamento» da Igreja com o Estado. Entre outras coisas, o bispo dizia corajosamente do corporativismo instituído que fora «realmente um meio de espoliar os operários do direito natural de associação». E acrescentava: «É a isto que se chama corporativismo; e com isto se quis comprometer e, na verdade, se comprometeu, inútil mas terrivelmente, a Santa Igreja. Isto é, pois, um problema da Igreja¹⁰⁷.»

Todos os anseios e exigências de reforma do sindicalismo manifestados por alguns círculos de católicos e por um sector minoritário do próprio clero – a começar pelo padre Abel Varzim nos anos 30 e 40 – foram sistematicamente frustrados até ao fim do governo de Salazar. Quando as reformas caetanistas chegaram, em 1969, ensaiando timidamente propostas de reforma delineadas quase uma década antes, já muitos católicos tinham esgotado a capacidade de esperar e acreditar nelas¹⁰⁸ ou, sequer, de esquecer a *caução do silêncio* que a igreja do cardeal Cerejeira prestara ao regime. Mesmo os sectores mais moderados dos católicos críticos sabiam que sem profundas reformas políticas não era possível avançar com a reforma do sindicalismo que preconizavam. Quanto aos católicos esquerdistas (uma parte dos quais já nem se considerava católica, em virtude principalmente do repúdio que lhe mereciam as atitudes dúbias da hierarquia da Igreja), esses empenhar-se-iam cada vez mais na luta contra o regime e, em particular, contra a guerra colonial, optando por estruturar uma «acção ilegal». No plano sindical, os católicos esquerdistas teriam talvez preferido, diferentemente dos comunistas, lançar uma organização clandestina, mas, de facto, não enjeitaram a oportunidade de se movimentarem nos sindicatos oficiais oferecida pelas novas leis laborais. Lá estarão envolvidos, no quadro das actividades do CCO ou à frente de diversos sindicatos (nomeadamente dos têxteis

¹⁰⁵ M. Bigotte Chorão, «Espírito sindical e espírito corporativo», in I *Colóquio Nacional...*, *Comunicações*, vol. III, pp. 107-123.

¹⁰⁶ Editorial Logos, Lisboa, 1958, com prefácio do bispo do Porto (no próprio ano do conflito deste com Salazar, que o levaria ao exílio).

¹⁰⁷ Cit. in Padre José da Felicidade Alves (ed.), *Os Católicos e a Política*, 1969.

¹⁰⁸ Entrevista com Fernando Abreu.

e dos lanifícios), na formação da Intersindical, *ao lado dos comunistas*. Após o 25 de Abril, uma das suas primeiras acções será denunciar publicamente – estigmatizando até sob uma luz teológica – as «manobras» do episcopado e dos católicos da linha moderada ou social cristã que queriam que os trabalhadores cristãos se organizassem fora da Intersindical.