Os Círculos Operários e a intervenção da Igreja Católica no mundo do trabalho no Brasil: uma discussão historiográfica[1]

Jessie Jane Vieira de Souza[2]

"A característica notável do homem, a marca que o distingue, não é a sua natureza metafísica ou física, mas seu trabalho. É este trabalho, o sistema das atividades humanas, que define e determina o círculo de 'humanidade'. A linguagem, o mito, a religião, a arte, a ciência, a história são os constituintes desse círculo."[3]

RELÓGIO MORAL NO CORAÇÃO DE CADA TRABALHADOR

Em 1992, o diretor de cinema belga Stijin Coninx produziu e dirigiu *Daens – Um grito de justiça*, um filme que conta a interessante história de Adolfo Daens, um padre secular, que no final do século XIX, se viu obrigado a enfrentar os proprietários de uma fábrica situada em um distrito industrial. Daens, ao se posicionar junto ao operários, termina por enfrentar a alta cúpula da Igreja.

Trata-se da história do fundador da Democracia-Cristã belga e da hostilidade da Cúria romana frente à possibilidade de a Igreja ter qualquer intervenção crítica perante as miseráveis condições de trabalho e de vida em que viviam os operários europeus. A Igreja, como instituição, assistiu, até o final do século XIX, de forma impassível, à glorificação do trabalho fabril.

A sociedade do trabalho é a grande utopia que, criada a partir do século XVI, se realizou plenamente no século XVIII. O espetáculo do disciplinamento social foi realizado por meio de diferentes formas institucionais (fábricas, prisões, hospitais, fábricas-prisões, fábricas-conventos). Temos a partir daí a transformação do trabalho em algo grandioso.

Hannah Arendt[4] assinalou, com propriedade, que aquilo que fora sinônimo de penalização, de sofrimentos e de miséria foi assumido com profunda positividade, passando a ser, com Locke, Adam Smith e Karl Marx, com a economia política, fonte de toda riqueza e a expressão da própria humanidade.

O aprisionamento do trabalho nas fábricas dos tempos modernos é o momento crucial dessa glorificação do trabalho, porque foi quando ele se organizou e se disciplinou, quando, enfim, o homem se superou em termos produtivos. Momento em que "*a* sociedade burguesa introjeta um relógio moral no coração de cada trabalhador".[5]

A obra de Stijin Coninx busca apresentar como a Igreja Católica, contemporânea desse longo processo, se projetou nessa dinâmica e como, ao final do século XIX, ela se instrumentalizou para ouvir *Um grito de justiça* lançado em toda a Europa industrial. E é o que também busco.

Este estudo tem, pois, por finalidade analisar a política social da Igreja Católica, os princípios e a dinâmica de sua relação com o Estado na construção e no exercício de um determinado discurso sobre o trabalho urbano no Brasil, entre os anos de 1930 e 1964.

O catolicismo social me parece um elemento cultural definidor. Foi introduzido no mundo do trabalho a partir da *Rerum Novarum* (1891) e se impôs no Brasil ao longo de décadas, até tornar-se, nos dias atuais, presente nos discursos de lideranças de classe e nos textos normativos das relações trabalhistas, assistenciais, previdenciárias e sindicais.

Parto da premissa de que, no que diz respeito ao trabalho, trata-se de um discurso normativo, centrado na práxis, que, por sua vez, rege as "posições básicas do próprio discurso"[6], tornando-se o ponto central do domínio exercido sobre o trabalho na sociedade brasileira.

Percebe-se, assim, um projeto que pretende trazer à tona, na elaboração de uma determinada cultura baseada no catolicismo social, indicativo da política trabalhista brasileira no período estudado e os diferentes *modus operandi* por meio dos quais essa proposta foi exercida, na busca da harmonia social.

O enfoque estará centrado nos Círculos Operários Católicos, experiência corporificadora da forma católica hierárquica de intervenção junto ao mundo do trabalho e da relação expressiva da Igreja com o Estado naqueles anos.

Não se pretende aqui realizar um estudo apenas sobre as relações formais entre Igreja e Ministério do Trabalho mas, sobretudo, dos sinais que possam indicar diferentes discursos baseados no ideário de harmonia social, progresso e ordem, que, como já apontou Ângela Castro Gomes[7], parecem ser os liames sobre os quais se buscou o consenso que marcou a normatização do trabalho no Brasil.

Partindo da idéia de que a ação estatal não se caracteriza por uma racionalidade que lhe configure uniformidade, pode-se afirmar que é possível que o Estado tenha elaborado várias estratégias a serem exercidas com diferentes parcerias.

Minha preocupação centra-se na relação do catolicismo social (por meio do circulismo) com o Estado brasileiro, no período em que o processo de indus-trialização era alavancado por ele e fazia-se necessário normatizar e disciplinar o processo de trabalho. Fica entendido, desse modo, que a Igreja Católica foi um dos agentes disciplinadores necessários a àquele processo.

Analisar o papel desempenhado por essa instituição no mundo do trabalho brasileiro, entre os anos 30-64, é um desafio que se impõe a quem pretenda estudar a dinâmica político-cultural, presente na constituição de parcelas do operariado como ator social; a intervenção estatal como agente normativo; e a dinâmica

do movimento sindical brasileiro, marcado por múltiplas intervenções.

Ao longo das décadas, a Igreja Católica participou com vigor do processo de construção da chamada cultura trabalhista, tendo como perspectiva estratégica a paz social, baseada na aliança com o Estado, dessa forma, contribuindo para a viabilização do pacto social, que terminou por configurar aquilo que os estudiosos da nossa sociologia têm chamado de populismo, mas que me permito designar como busca do consenso.

O catolicismo social é fruto dos confrontos da Igreja com o liberalismo do século XIX e instrumento teológico da sua inserção no mundo do trabalho fabril. A *Rerum Novarum* foi o primeiro "alerta profético"[8] da Igreja quanto à deterioração das condições de vida dos trabalhadores submetidos às relações de trabalho capitalistas. Foi o primeiro de uma série de alertas, consubstanciados em Encíclicas que, ao longo deste século, compõem a chamada doutrina social; a Igreja se preocupou com o novo campo de lutas instalado no espaço de trabalho.

Aquela Encíclica, lançada em 1891, pelo Papa Leão XIII, fez o primeiro diagnóstico católico da nova situação que havia se instalado no campo das relações entre capital e trabalho apontando que

> Uma vez despertada esta avidez de inovações que há muito agita os Estados, não podia deixar de acontecer que a série de transformações passasse de um dia para o outro do terreno do político para o campo vizinho da economia. De fato os novos progressos da indústria e os novos rumos tomados pelas artes das relações recíprocas entre operários e patrões, acúmulo das riquezas nas mãos de poucos, a par da indigência da multidão, nos operários a consciência crescente do próprio valor e o maior espírito da solidariedade, enfim a corrupção dos costumes, fizeram instalar a luta.[9]

No Brasil, esse alerta papal só se traduziu em ações da alta hierarquia da Igreja a partir da década de 20, muito embora desde o início do século fosse possível assinalar a presença de elementos católicos em diferentes realidades operárias. Porém, só a partir de 1932, com a constituição dos Círculos Operários, é que a Igreja assumiu para si a tarefa de "educar os trabalhadores na fé cristã e na ordem"[10]. Essa ação se desenvolveu em consonância com o Estado, que, naquele momento, exercia uma política de aproximação com a Igreja, e vice-versa. Sobre essa questão, Roberto Romano observou que

> Já na década de 30, com o Estado Novo, e com o apoio da Igreja, foram dadas as condições da ampliação do governo central, em detrimento do livre jogo das forças sociais. A regulamentação do trabalho acompanhou um vasto esquema de medidas controladoras da sociedade, afastando a crença no indivíduo e na liberdade civil: O

> Estado não conhece direitos de indivíduos contra a coletividade. Os indivíduos não têm direitos, têm deveres! Os direitos pertencem à coletividade! O Estado sobrepondo-se à luta de interesses garante só os direitos da coletividade e faz cumprir os deveres para com ela. O Estado não quer, não reconhece a luta de classes. As leis trabalhistas são leis de harmonia social.[11]

Em 7 de fevereiro de 1890, pelo Decreto 119, a Igreja Católica se viu definitivamente apartada do Estado, passou a ser reconhecida apenas como personalidade jurídica e perdeu os atributos até então garantidos pelo padroado. Dessa forma, ela foi despojada dos privilégios de que vinha desfrutando desde os primórdios da colonização, perdendo, como assinala Roberto Romano, aquilo que lhe era essencial:

> Afora as vantagens materiais, o mais importante dos privilégios católicos foi o monopólio de religião do Estado, até o final do Império, com a decorrente proibição de culto público, em pé de igualdade, para outras confissões cristãs. Além disso, as autoridades eclesiásticas detinham o domínio da educação, da saúde pública, obras assistenciais, do registro da população (nascimento, batismo, casamento e óbito), entre outros.[12]

Mas, por outro lado, a Igreja Católica tinha, pela primeira vez no Brasil, a possibilidade de construir algo que lhe permitisse uma presença na sociedade emergente e em todo o território nacional. Tal fato se evidenciou nas palavras de Dom Fernando de Aquino Corrêa, arcebispo de Cuiabá, em 1939: "Sobreveio a República e renovou a face da terra. Muitos males, por certo, ela trouxe à igreja de Cristo em nossa pátria; mas trouxe juntamente um bem, que superou todos o males: foi a liberdade."[13]

Todavia, a sua separação do Estado significou uma dependência dos setores privados locais, o que, nos primeiros anos da República, resultou numa crescente identificação com as novas classes sociais emergentes. Porém, isso não revelou uma identidade com os interesses dos setores mais proletarizados do meio urbano. Ao contrário, a Igreja tendeu a concentrar sua atenção na formação e preparação de uma elite intelectual católica capaz de intervir no desenvolvimento capitalista em curso, de acordo com os interesses da oligarquia dominante, e, ao mesmo tempo, abrir, junto ao Estado, os espaços que ela havia perdido. Dessa forma, assistimos ao influxo de ordens religiosas estrangeiras para a abertura de escolas destinadas às classes médias altas, com o objetivo de educar e formar elites urbanas que pudessem promover e difundir o catolicismo na sociedade brasileira.

A chamada Reação Católica aglutinou em torno do Cardeal Leme aqueles intelectuais que terminaram por compor o Centro D. Vital e a revista *A Ordem*, cujo nome é emblemático da leitura que a

hierarquia eclesiástica realizava sobre a sociedade brasileira de então. Desse núcleo intelectual, tendo à frente Jakson de Figueiredo e, após a sua morte, Tristão de Atayde, saem os principais indicativos da doutrina social católica e as propostas que, a partir dos anos 30, vão constituir os discursos sobre a normatização da questão trabalhista e assistencial no Brasil.

Com Getúlio Vargas, a Igreja retomou alguns dos mais importantes espaços perdidos com o advento da República. Quando chegou a Constituinte de 1934, por meio da Liga Eleitoral Católica (LEC), a vitória se evidenciou, com as reformas constitucionais: desde reivindicações eclesiásticas particulares até a legislação trabalhista, sindical e assistencial, além do direito de mobilização e educação da classe operária, por meio do Estado, com o ensino religioso.

Nesse período, a Igreja, por intermédio de suas lideranças, adotou posições que reforçaram a intervenção estatal mediante de um governo forte, apoiado na ação e na formação de um consenso. Até 1943, a relação entre os dois poderes aqui comentados inseriu-se nessa perspectiva. O clero se posicionou como coadjuvante de uma política que buscava a harmonia social; sua ação entre os assalariados urbanos era centrada na questão da regulamentação das relações trabalhistas e, ao mesmo tempo, em uma organização corporativa e das instâncias hierárquicas necessárias a um trabalho voltado para diferentes intervenções culturais.

De todo esse processo, surgiram os Círculos Operários, a Ação Católica e, como desdobramento desta, a Juventude Operária Católica (JOC).[14] A Igreja desenvolveu, assim, um intenso trabalho organizacional, que expressava três movimentos no plano temporal: o primeiro, em que buscou firmar-se como interlocutor junto ao Estado dos interesses dos assalariados urbanos e, dessa forma, projetar-se como elemento mediador necessário na relação capital- trabalho; um segundo, que procurou alargar seu próprio poder institucional no seio da sociedade, colocando-se como alternativa ao próprio modelo social ao se autodenominar a "terceira via". Já no plano teológico, procurou, essencialmente, reafirmar-se como agência monopolizadora do divino e, assim, portadora dos valores transcendentais da humanidade. Nessa perspectiva, a reconciliação com o capitalismo é factível, já que seu poder é atemporal e, como tal, está acima das formações econômico-sociais.

A pedagogia católica baseou-se na sua vocação primeira, isto é, na sua ação educativa, aquela que produz e reproduz valores culturais que compõem o universo de indivíduos de determinada sociedade. Mas ela não estava falando de uma sociedade humana qualquer. Ela falava de uma sociedade proposta por Tomás de Aquino, baseada no estabelecimento de um vínculo entre os homens suficientemente forte para substituir o mundo pela caridade[15].

Para muitos, a Igreja vem sendo vista como a maior agência ideológica de todos os tempos da cristandade. Preferimos colocar[16] tal questão no plano da cultura, porque possui um sentido geral de continuidade, para além

dos paradigmas explicativos que têm dominado as análises religiosas.

A cultura católica não pode ser inserida num terceiro nível, centrada na metáfora base/superestrutura, mas talvez possa ser apreendida a partir daquilo que E. Thompson chamou de mediações culturais e normais. Dessa maneira, realiza sua própria leitura da realidade e a manipula em termos culturais, na medida em que incorpora tradições, sistemas de valores e formas institucionais. Nessa perspectiva, a experiência social concreta não é por definição fundamental porque

> As relações econômicas e sociais não são anteriores às culturas, nem as determinam; elas próprias são campos de prática cultural e produção cultural – o que não pode ser dedutivamente explicado por referências a uma dimensão extracultural da experiência[17]

A Igreja Católica utiliza essencialmente a linguagem oral, gestual, etc., como instrumento de intervenção no social. Seu discurso explicativo e, ao mesmo tempo, normativo torna-se atemporal e aplicável às comunidades porque parte dos sentimentos mais profundos da psique humana. O fetiche de sua dominação está ancorado nessa imensa capacidade de lidar com as questões mais caras ao homem, aquelas relacionadas com o equilíbrio e a permanência, elementos necessários à reprodução da vida.

A preocupação do catolicismo com a linguagem está presente na própria formação clerical, em que a escolástica deitou profundas raízes. Nesse aspecto, a Igreja é pioneira, ao passo que só contemporaneamente passou a ser objeto da filosofia, muito embora a compreensão de que o homem apreende seu mundo, articula-o e o exprime por meio da linguagem já fosse preocupação dos antigos gregos. Mas a filosofia atual se caracteriza pela idéia de que existe uma teoria dos signos que precede a uma teoria das coisas. Esta parece ser também uma idéia-chave para o catolicismo, preocupado em construir um mundo imaginário a ser representado simbolicamente: *sem linguagem não haverá comunidade dos* homens"[18].

Ernest Cassirer afirmou que linguagem e mito são parentes próximos e pela sua própria natureza e essência são metafóricos. Para ele, a linguagem "não tem existência fora e além do tempo; não pertence ao reino das idéias eternas"[19].

O exemplo mais claro dessa concepção e ação discursiva encontra-se no plano educativo, em que a Igreja não reconheceu a pedagogia laica, por considerá-la antinacional, destruidora da unidade histórica e espiritual da nação, mutiladora do sentido sobrenatural da vida e dos princípios religiosos da consciência, para erigir em seu lugar o dogma do Estado, sendo ela, portanto, a única portadora da legitimidade necessária à preservação do homem.

Para reafirmar seu espaço no campo da educação, reelaborou valores centrados na idéia de unidade histórica, a despeito de, no plano institucional, definir-se como transcendente, atemporal e universal. É uma lógica discursiva que foge à aparente racionalidade,

mas que, ao ser manipulada por sua ação político-teológica, lhe confere estatuto de profunda legitimidade no plano temporal.

A Igreja temia a ação do Estado liberal, que não reconheceu a esfera da ação religiosa na sociedade civil. Para essa Igreja, a idéia de uma sociedade autônoma, corporativamente organizada, a exemplo da sociedade medieval, e que se sobrepusesse ao Estado, era a única possibilidade de se constituir como um poder capaz de intervir no espaço público, que durante o século XIX foi cada vez mais reduzido à esfera do privado. Assenhorou-se de um conceito caro ao liberalismo para justificar a existência de uma esfera própria da Igreja, já agora dentro da "sociedade civil".

Para manter sua secular dominação cultural sobre a sociedade humana, era necessário o domínio do privado e, sobretudo, do público, pois aí residia a capacidade multiplicadora de seu discurso. No campo privado, a Igreja exerceu sua tecnologia de poder[20], que se expressava no plano do discurso no espaço público da sociedade em forma de preceitos normatizadores:

> A moralidade cristã, em contraposição a seus preceitos religiosos e fundamentais, sempre insistiu em que se deve cuidar de seus afazeres e que a responsabilidade política constitui, em primeiro lugar, um lugar aceito exclusivamente em prol do bem-estar e da salvação daqueles que ela liberta da preocupação dos negócios.[21]

No Brasil, essa relação se constituiu em parceria com o Estado, que necessitava de um suporte político-cultural para a formação dos consensos necessários à dominação burguesa, que seria estabelecida entre os anos 30 e 64.

Este é, em linhas gerais, o arcabouço do que pode ser chamado de objetivos da Igreja Católica ao estabelecer suas prioridades teológico-políticas no trato com o Estado e com os trabalhadores urbanos daqueles anos.

Acredito que essas sejam questões profundamente relevantes para a produção historiográfica brasileira, já que se torna cada vez mais evidente a incorporação de elementos da cultura católica na formação político-cultural do Brasil.

Meu tema é, portanto, o movimento realizado pela Igreja Católica no mundo do trabalho, no Brasil, entre os anos de 1930 e 1964. Para tanto, fez-se necessária a articulação desse movimento com o Estado, sem que se perdesse de vista o movimento social do trabalho. Meu objeto de estudo centra-se, pois, na dinâmica dessa relação, do ponto de vista da construção de um discurso de harmonia social, a ser apreendido a partir da práxis católica no seio dos trabalhadores.

Na definição desse objeto de pesquisa, optei por aprendê-lo por meio da proposta dos Círculos Operários e como os mesmos se relacionavam com o aparato estatal.

Para alcançar tal finalidade, fiz um recorte temporal baseado no entendimento de que o período 30-64 definiu o mundo do trabalho no Brasil, tanto em termos da composição social de classe quanto da

constituição de um imaginário.

No que se refere ao recorte temático, creio ser suficiente ater-me aos textos circulistas, mormente aqueles relativos às federações e confederações e a seus jornais, aos Boletins do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, aos documentos contidos nos Arquivos Eclesiásticos, além das revistas *A Ordem* e *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB) e do material de trabalho produzido pela Escola de Líderes (ELO), mantida pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e Confederação Nacional dos Trabalhadores (CNTC), a partir de 1955.

Interessa-me perceber como a historiografia tem tratado essa questão e qual o diálogo possível de ser travado com a historiografia do período enfocado.

Começo por tentar apreender como essa historiografia tem trabalhado com a Igreja Católica.

Tratarei, seguindo Roberto Romano[22], a Igreja Católica como sendo uma instituição multicelular, que traz dentro de si variadas tendências culturais, políticas, entre outras. Nela se enfrentaram, no passado, atitudes mais liberalizantes, representadas por Lamennais[23], e outras mais conservadoras, destacadas nas formulações de Donoso Cortés e de Joseph Maistre[24]. No caso da política oficial, muito clara nos documentos e textos da hierarquia, nota-se a predominância conservadora.[25]

Para Maistre, ao estudar os pressupostos do catolicismo em termos sociais, torna-se necessária uma pesquisa sobre o pensamento da contra-revolução do século XIX e suas conseqüências nas doutrinas seguintes, que, no Brasil, foram elaboradas sobretudo pelos intelectuais reunidos em torno da revista *A Ordem*, objeto da reflexão de vários autores, entre os quais Tânia Salem[26], Mônica Velloso, Jarbas Medeiros, Norma Gouveia de Melo Monteiro e Valdir Calvillar. Contudo, convém ressaltar que, ao ser analisado o pensamento católico no Brasil, múltiplas interpretações historiográficas foram encontradas, como é o caso de Antônio Vilaça, João Camilo de Oliveira Torres, Antônio Paim[27], entre outros.

Entretanto, o estudo do ideário católico é necessário a esse tema de pesquisa, na medida em que a proposta do Círculo Operário era uma das expressões desse pensamento, como já observaram Luiz Werneck Vianna e Gilda Gonella[28].

Em linhas gerais, levando-se em conta a história da Igreja Católica no Brasil, o que tem dominado são as grandes sínteses. A historiografia sobre a ação social daquela instituição, anterior ao Vaticano II, é diminuta ou pouco divulgada. O certo é que as análises partem de uma interpretação patrimonial do período colonial e assinalam o caráter de permanente oposição entre Igreja e Estado. Não é uma oposição manifesta em forma de conflito aberto – o que só ocorre na inevitável evocação à história da chamada "questão religiosa" –, mas certamente sempre latente, o que, nos dias atuais, assume contornos revolucionários[29]. O trabalho que mais exemplifica tal abordagem é o de Thales de Azevedo[30], cujo conteúdo está claramente explícito em seu título: *Igreja e Estado em tensão e crise*.

Esse tipo de pesquisa traça um perfil institucional complexo dessa Igreja e tenta periodizar sua história a partir dos papéis que ela desempenhou na sociedade brasileira após os anos 50, quando foi apresentada como ator importante do processo de modernização da sociedade brasileira. É uma literatura que, como diz Thomás Bruneau, pretende tirar da Igreja Católica no Brasil o papel de parente pobre da "bibliografia historiográfica do nosso país. Situação tanto deplorável quanto se sabe que a história da Igreja Católica entre nós e a própria história em larga medida se confundem"[31].

Bruneau, talvez o mais conhecido pesquisador do tema, definiu muito bem o caráter inovador dessa produção, que pretende avaliar os papéis desempenhados pela Igreja na contemporaneidade, possuidora de objetivos específicos e com meios próprios para realizá-los. O pesquisador analisou o processo histórico da Igreja Católica no Brasil, sob um viés institucional. Tal análise tem sido predominante nos diversos trabalhos sobre a história da Igreja na América Latina, tanto pelos autores institucionais quanto pelos clássicos da sociologia da religião.

A idéia básica desse pensamento é, segundo a explicação construída por Scott Mainwaring, aquela que compreende as mudanças ocorridas nas instituições como defesa de seus interesses e na expansão de sua influência. É, portanto, um raciocínio centrado na instituição e que aborda as condições sociais condicionadoras de tais preocupações, na perspectiva de que estejam ameaçadas. Abordagens que tendem a uma reificação da noção institucional e deixam de perceber que os diferentes modelos de Igreja resultam em diversas concepções de interesses e que há uma hierarquização dos mesmos. É nessa perspectiva que Mainwaring também construiu seu problema, centrado na atuação da Igreja no plano político, e não, como o faz em Bruneau e Márcio Moreira Alves, procurando entender como essa participação se realiza.

Esses trabalhos, mesmo sob diferentes perspectivas metodológicas, partem do mesmo problema, ou seja, a relação da Igreja Católica com a política. Eles não procuram perceber tal Igreja como Corpo Místico, portador de uma verdade transcendente. Não estão preocupados em analisar essa mesma Igreja como uma instituição cultural que se move no tempo histórico com profundo sentido de permanência. Na verdade, são trabalhos que se inscrevem no campo da história política e que analisam aquela instituição a partir de seus embates temporais.

Busco uma nova abordagem e um problema até então desprezado pelos analistas, isto é, como essa Igreja, como Corpo Místico, construiu uma determinada idéia teológica (e uma práxis) a respeito do trabalho, visto como o principal problema da moderna sociedade industrial. Não a analisarei como aparelho ideológico do Estado, já que parto da premissa de que, ao estabelecer suas alianças, ela traçou sua própria pauta centrada na idéia de salvação. Não analisarei a Igreja como aparelho de hegemonia, porque tal definição implica subsumi-la como parte da burocracia estatal. Adoto a definição de Roberto Romano, para

quem a Igreja Católica é um Corpo Místico, ou seja, dotada de uma coerência própria, designada por ele como projeto teológico-político. Essa idéia não deve ser apreendida na política imediata, mas sim na tradição teológica dessa Igreja, que se move no tempo com sentido de permanência, incorporando à sua própria tradição doutrinária os novos desafios impostos pelo temporal.

No conjunto da produção historiográfica sobre a Igreja no Brasil, orientada pela idéia de lineraridade da ação católica, não há maiores referências quanto à ação dessa Igreja no mundo do trabalho entre os anos 30 e 64, e muito menos a respeito do circulismo. Alguns textos assinalam a existência dos Círculos, mas os afirmam apenas como parte da relação entre a instituição eclesiástica e o Estado. Há um silêncio que, se pesquisado, poderá nos indicar várias possibilidades.

Outro aspecto abordado por alguns autores é a relação existente entre a Igreja e o Estado pós-30. Para Oscar Beozzo e Paulo Krischek, a Igreja entrou na lógica da política getulista e, como tal, articulou-se com o chamado populismo.[32] Para aqueles autores, estabeleceu-se uma aliança, no sentido político recorrente, entre a Igreja e o Estado, na qual a primeira não foi analisada na sua dimensão de Corpo Místico.

Opto por outro caminho, porque não se pode imaginar essa instituição participando do movimento social sem que se entendam suas propostas teológicas, referências essenciais no conteúdo de sua atuação como agente social. Esse tipo de catolicismo não pode ser analisado como mero instrumento discursivo a ser usado no plano político-temporal imediato, já que a instituição milenar que o representa, como dito anteriormente, move-se no tempo, com profundo sentido de permanência (se essa dimensão for perdida de vista, não será possível compreender o fetiche da sua profunda dominação).

Em tal produção historiográfica, apenas dois autores, Roberto Romano e Alcir Lenharo, inovaram nessa interpretação porque, apesar de também terem operado com o conceito de populismo, partiram da análise de que a Igreja é um corpo teológico e assim deve ser entendida na sua dimensão de Corpo Místico.[33]

Ou seja, partiram do princípio de que a Igreja Católica traçou suas próprias estratégias e que suas relações com o Estado foram presididas por elas; que seus interesses não podem ser analisados do ponto de vista dos interesses do Estado porque não se tratava de uma instituição submetida àquele.

Nessa discussão sobre o populismo, parte-se aqui da hipótese de que os indivíduos, como seres históricos, trazem em si uma sabedoria específica, baseada em múltiplas vivências. É algo que foge à lógica dos analistas políticos, porque está na esfera da representação simbólica de uma comunidade marcada pela idéia de exclusão social e da luta pela sobrevivência.

Seguindo esse raciocínio, concluo que o chamado populismo, cuja construção se apóia numa dinâmica que desqualifica os indivíduos como atores sociais, desconhece as estratégias populares baseadas muito mais numa idéia de conquistas cotidianas a serem efetivadas e consolidadas. Acredito que há muito mais

sabedoria nesse processo, de aparente aceitação da lógica do poder, do que alguns analistas, como, por exemplo, Francisco Weffort e Otávio Ianni, têm percebido.[34] Resisto à idéia de que as classes dominantes, por meio de diferentes maquiavelismos, sustentam-se essencialmente sobre estratégias demagógicas.

Para uma análise da base social do trabalhismo, objeto de diferentes abordagens sobre o populismo no Brasil, simpatizo com as posições sugeridas por Ernest Laclau[35]. Para este autor, o populismo pode ter bases díspares de classe e surgir em contextos históricos diversos. Ainda para Laclau, as manifestações de populismo teriam como ponto comum a presença de interpretações popular-democráticas desenvolvidas a partir da contradição "povo-bloco de poder", independentemente de seus conteúdos específicos. É certo que, para o Brasil, esse é ainda um trabalho a ser realizado, a despeito de alguns esforços que apontam nessa direção, entre os quais deve ser ressaltado o de Miguel Bodea a respeito do trabalhismo riograndense[36]. A introdução a esse estudo, elaborada por José Álvaro Moisés, parece-me ser um excelente ponto de reflexão para aqueles que se propõem a estudar tal tema.

Nessa mesma perspectiva, pode ser analisado o trabalho de Ângela M. Castro Gomes[37], para quem a lógica desse processo deve ser buscada na

> formação de uma identidade coletiva que consiste na construção de um discurso capaz de produzir uma área de igualdade substancial que nega as desigualdades em um espaço definido e, dentro dele, enfatiza um conjunto de valores e tradições solidários, podendo inclusive se materializar em formas institucionais diversas como leis, organizações, etc.

Sob esta abordagem torna-se aqui difícil entender o movimento realizado pela Igreja Católica a partir do que tem sido chamado de "lógica populista", dentro da qual estaria o movimento do catolicismo social.

Em linhas gerais, afirmar que a produção historiográfica sobre a Igreja Católica no Brasil não privilegia o objeto e nem a abordagem teórica proposta por meu projeto. Até porque, grande parte dos trabalhos que surgiram na última década[38], a exemplo dos anteriores, como os de José Carlos Araújo e Raul Silva, sobre a história da Igreja, caminham na perspectiva da "história das idéias"[39]. Da mesma forma, monografias produzidas em diferentes universidades[40] tratam, em sua grande maioria, de estudos de caso ou até mesmo de análises sobre a atuação católica, no plano pastoral, em diferentes movimentos.[41]

Segndo inventário realizado pela Associação Nacional dos Professores Universitários de História (Anpuh) das monografias e teses produzidas no Brasil, entre os anos de 1965 e 1994, é possível avaliar que, de maneira geral, não houve muito interesse dos estudiosos pela história da Igreja ou por sua ação social.[42]

Quanto à Igreja pós-Vaticano II, diversos

trabalhos surgiram até meados dos anos 80, a maioria com uma proposta de *recuperação* de sua ação social junto aos movimentos populares, sindicais e, principalmente, entre os camponeses. Curiosamente, esses tra-balhos, mesmo assinalando as alianças conservadoras dessa Igreja, terminaram por reeditar a mesma idéia de continuidade. É uma abordagem centrada no pensamento da Igreja como um espaço essencial para a transformação da sociedade brasileira. Tais trabalhos, alguns sob a chancela das Edições Loyola, procuraram divulgar, em minha opinião, uma história da Igreja Católica que silenciasse sobre o pré-Vaticano II. Nesse aspecto é interessante o livro organizado por Vanilda Paiva[43], fruto de um seminário produzido pelo Centro João XXIII, tratando da questão agrária. São artigos sociológicos que buscam evidenciar uma antiga tradição católica no trato da problemática rural. De maneira geral, essa produção é também uma análise da instituição, agora "transformada pela sua opção pelos despossuídos"[44].

Em relação aos textos específicos sobre os Círculos Operários, a produção não tem sido extensa. O primeiro é de Howard Wiarda[45], constituindo-se num estudo monográfico sobre o circulismo em Belo Horizonte e no Rio de Janeiro. É relevante pelo seu pioneirismo, mas é um trabalho pouco analítico e que não traz qualquer proposta metodológica que possa torná-lo referência importante. Na realidade, é uma versão laudatória sobre "como a Igreja enfrentou a ditadura militar".

Em 1975, Berenice Cavalcanti Brandão[46] apresentou o segundo trabalho sobre o circulismo, embora este não fosse o objeto de sua preocupação. Ela o apresentou como elemento irrelevante para a dinâmica do movimento social brasileiro, pois procurou analisá-lo apenas do ponto de vista das disputas existentes entre católicos e comunistas. Na realidade, é uma pesquisa preocupada em recolocar as disputas históricas que durante décadas marcaram a dinâmica da vida sindical brasileira, concluindo que o circulismo foi um movimento efêmero pois "não marcou seu meio social".

No final dos anos 80, Astor Antônio Diehl foi responsável pelo trabalho mais importante já realizado sobre o circulismo até agora[47]. Trata-se de uma bem-cuidada monografia de mestrado a respeito do movimento no Rio Grande do Sul. É relevante pelo seu aporte metodológico, pelo universo pesquisado, pela construção do texto e pela bibliografia apresentada sobre a historiografia gaúcha.

Porém, também não analisou a Igreja como Corpo Místico e, dessa forma, desqualificou o movimento por não conseguir percebê-lo como um projeto teológico-político. Para o autor, o circulismo era um projeto sócio-político da Igreja Católica no Brasil que, ao tornar-se prática, contribuiu para a introdução dos elementos corporativo-assistencial-mutualistas no movimento operário e na legislação trabalhista. Representou a defesa de uma ordem conservador-paternalista concebida e realizada por uma elite oriunda da República Velha.

Astor Antônio Diehl se propôs a

> mostrar em bases empíricas por que os Círculos se tornaram doutrinários e ideológicos, servindo de

> fundamento à elaboração do corporativismo, explicitamente presente na organização do Estado Novo e na Consolidação da Legislação Trabalhista (CLT)[48].

Para ele, o anticomunismo do circulismo não significou

> apenas a negação dos objetivos e táticas comunistas, mas a elaboração de valores e posturas políticas incorporadas à cultura politico-partidária brasileira. Dessa forma, desautorizou o comunismo de ser uma alternativa política aos regimes tradicionais, além de perpetuar um divisor político entre o campo dos que já são homens (os comunistas), por haverem renegado as características da civilização humana.[49]

Assinalou ainda o autor que o projeto sócio-político dos Círculos pode ser apresentado por suas perspectivas orientadoras; pelas formas de operacionalização dessas mesmas perspectivas; formas de representação; funções de orientação existencial individual ou coletiva; e que, no plano estratégico, a Igreja projetava recuperar a hegemonia das suas idéias e atuar frente aos operários como "grupo de pressão" para, dessa forma, consolidar seu projeto junto ao Estado.

Ao longo desta pesquisa, pretendo travar diferentes discussões com esse trabalho, evidenciando pontos comuns na medida em que acredito que o estudo do circulismo aponta para uma análise mais abrangente da constituição do corporativismo no Brasil.[50] Minha proposta é tentar retirar das sombras uma experiência teórico-organizativa que, ao contrário do que nos disse Berenice Cavalcanti Brandão, marcou muitíssimo seu meio social. O trabalho em referência abre diferentes possibilidades para a análise do nosso objeto de estudo. Porém, nossas divergências certamente estarão centradas na perspectiva teórico-metodológica, já que para aquele autor a instituição Igreja tornou-se uma agência político-religiosa, não sendo analisada como um Corpo Místico que se move no campo do político, com uma lógica própria a seus objetivos de hegemonia no campo do transcendente.

Por fim, na dissertação de mestrado que defendi na Unicamp, em 1991, procurei, por meio do Círculo Operário de Volta Redonda, apreender o circulismo como expressão de uma Igreja historicamente constituída.[51]

Recentemente tomei conhecimento de duas outras dissertações produzidas a respeito do circulismo. São, curiosamente, trabalhos que também tratam de experiências locais.[52]

O primeiro trata-se da dissertação de mestrado de Hilário Barbian, centrada na análise da experiência circulista em Ijuí (RS), em que o autor descreveu o processo de ocupação do planalto riograndense com o desen-volvimento econômico, a formação de organizações de empregadores e a estruturação dos sindicatos de trabalhadores, destacando o que chama de

> conteúdo ideológico dos sindicatos e do circulismo e como análise dos

> mesmos não pode ser realizada fora da realidade mundial tendo em vista a crise do capitalismo no período entre a primeira e segunda guerra mundiais, de 1923 a 1946.[53]

O segundo, uma dissertação elaborada por Paulo Roberto de Almeida, trata do circulismo em Jundiaí (SP)[54], analisando-o tanto naquela cidade como em São Paulo. Paulo de Almeida acompanhou

> o surgimento da Confederação Nacional de Operários Católicos, analisando as posições assumidas pela Igreja Católica frente à questão sindical e legislação trabalhista. Discute a estrutura assistencial montada pelos Círculos Operários e o tratamento dado a questões como habitação, saúde, lazer. Mostra como a atuação dos Círculos desarmava a capacidade de luta dos trabalhadores, tornando-a inútil. Analisa a proposta de educação para o trabalhador dos Círculos Operários, examinando as escolas circulistas, creches para filhos de operários e cursos profissionalizantes.

Constatei que ambos periodizaram o circulismo de 1930 a 1945, como o fazem todos aqueles que até o momento trabalharam ou apenas assinalaram a existência dos mesmos. Outra observação que pode ser apontada fica por conta do raciocínio de que ambos se fixam na idéia de uma Igreja aliada do estado no seu esforço desmobilizador dos trabalhadores. Todavia, acredito que o segundo trabalho, principalmente, pode trazer fatos relevantes, pois aborda o que considero fundamental para a análise do circulismo: sua prática educativa e cultural. É aí que o movimento se coloca como inovador numa realidade sindical marcada pelas disputas políticas *stricto sensu*. Concordo que só é possível dar conta de analisar o circulismo tendo esta como questão fundamental.

Há ainda um instigante artigo de Ângela Castro Gomes[55] em que a autora procurou evidenciar, pela primeira vez, a complexa rede de interesses que unia a Igreja Católica e o governo de Getúlio Vargas, no que diz respeito ao ordenamento do mundo do trabalho, demonstrando, mediante da indicação de diferentes fontes, as múltiplas relações estabelecidas no interior do Ministério do Trabalho de então e como os católicos, por fim, terminaram dominando a máquina estatal naquele espaço do fazer político. É sem dúvida um texto que tem uma importância capital para o trabalho que pretendo realizar, porque, além das indicações para novas pesquisas, a autora traçou um perfil de uma instituição que operava com a perspectiva da construção de um poder sem paralelo na sociedade brasileira daquela época.

Ângela Castro Gomes recolocou a velha discussão sobre o corporativismo sob um novo ângulo, tirando-o do maniqueísmo antigetulista para trazê-lo ao plano da disputa político-cultural tão cara a essa Igreja vista como ator de primeira grandeza nas disputas políticas que marcaram a realização do projeto

estatal de ordenamento do mundo do trabalho. Contudo, ela o analisa como uma construção de diferentes propostas que terminaram por compor um complexo jogo político.

A autora sugeriu, ao dar a palavra a Segadas Vianna e Jacy Magalhães[56], que os sindicatos "pelegos" nasceram da gestão de Rêgo Monteiro[57] no poderoso Departamento Nacional do Trabalho[58]. Afirmou também que a posse do ministro Waldemar Falcão, em 1937, foi fruto da pressão católica.

Todavia, no texto em questão, a autora acompanhou aqueles que trataram da presença circulista, ao sugerir que o movimento se esgotou no após-1945 e que sua ação assistencial cresceu entre os anos 38 e 45. Encontramos essa mesma afirmação no estudo sobre o trabalhismo realizado por Ângela Castro Gomes, para quem

> a proposta da Igreja estruturada nos Círculos Operários contou com o respaldo do ministro Waldemar Falcão mas conseguiu sensibilizar os trabalhadores. Profundamente assistencialista, a proposta circulista vinculou-se a um clima político de intenso combate ao comunismo e de grande simpatia por um estado autoritário, com estas características marcantes, tornou-se incômoda quando os ventos da política internacional e nacional começaram a soprar em outra direção.[59]

Encontrei diferentes visões para essa afirmação, quando de nossa pesquisa em Volta Redonda, cidade fluminense que surgiu como realidade urbano-fabril exatamente após aquele período. José Ricardo Ramalho[60], ao estudar a Fábrica Nacional de Motores (FNM), em Xerém (RJ) nos anos 50, também encontrou um movimento circulista atuante, fazendo frente aos comunistas. José Sérgio Leite Lopes[61], ao estudar uma cidade operária no interior de Pernambuco nos anos 50, sugeriu a mesma realidade.

A presença circulista nos anos 50, no meu entender, tendeu a ser reforçada exatamente porque, a partir de então, o movimento se estruturou como proposta organizativa e se colocou com visibilidade nas disputas trabalhistas. Nesse período, encontra plenamente seu eixo como espaço de construção pedagógico-cultural, formando as Escolas de Líderes (ELO), criando diferentes instrumentos de inserção no cotidiano dos trabalhadores. Desse modo, deixou de ser um movimento aninhado no Ministério do Trabalho e passou a se colocar para o conjunto da sociedade, por meio de palestras sobre a questão social. No início dos anos 60, aglutinou os chamados sindicatos democráticos[62], configurando-se a época, como afirmou Silvia Maria Manfredi, em sua excelente pesquisa sobre educação sindical, como a principal agência formativa e de organização de trabalhadores.[63]

No entanto, Ângela Castro Gomes aproximou-se da avaliação de Roberto Romano ao sustentar que as

> intenções deste Ministério (do trabalho nas mãos de Waldemar Falcão) não se esgotavam no controle rígido do sindicalismo

> oficial. Elas também se vinculavam a um outro tipo de projeto político sob controle da Igreja católica. O escopo deste projeto era amplo e envolvia não apenas a área do trabalho, como também as da educação e das relações exteriores[64].

Existem ainda alguns artigos[65] produzidos por entusiastas do circulismo, como Hugo Ramirez (1958), José Odelso Schneider (1965) e José Dutra (sem data), publicados em jornais ou revistas religiosas. Tais textos refletem o entusiasmo com a experiência circulista, sendo seus autores intelectuais católicos. Há também os trabalhos oficiais do movimento, tais como os artigos de Leopoldo Bretano, idealizador do circulismo, e do Padre Pancrácio Dutra, ainda hoje assistente nacional do movimento[66]; inumeráveis folhetos, jornais, apostilas e outros materiais produzidos pelas federações e confederações; além de diversos artigos publicados pelas revistas *A Ordem, Revista Eclesiástica Brasileira* e *Cultura Política*, a respeito da doutrina social da Igreja e sobre a ética do trabalho.

No meu entender, Alceu Amoroso Lima é o único intelectual brasileiro que pensou filosoficamente a questão trabalhista. O autor em evidência expôs artigos, deixando também um excelente livro sobre o tema, *O trabalho no mundo moderno*[67], em que analisou, do ponto de vista da doutrina social, o significado do trabalho como fonte de identidade social e moral. É um tratado a respeito da ética nessa área.

A importância de Alceu Amoroso Lima já foi assinalada por Ângela Castro Gomes[68], ao afirmar que a nova política social, a partir de 30, deveria romper com a orientação anterior e pautar-se por um novo conceito de trabalho e uma nova visão do papel do Estado, que, agora, viria a intervir na sociedade não para proteger fisicamente os trabalhadores, mas como elemento centralizador da organização de um sistema de instituições sociais capazes de harmonizar os conflitos entre patrões e operários. Foi exatamente nesse novo sentido, mais globalizante, que a autora assinalou a presença de Alceu Amoroso Lima. Este, juntamente com Oliveira Vianna, foi capaz de formular uma solução para o problema social, não mais centrado na proletarização das classes, mas sim na elevação da classe do operariado à categoria de classe proprietária. Ângela Castro Gomes sublinhou "a importância da Igreja numa verdadeira espiritualização das relações de classe, e o Estado, na supervisão e coordenação destas relações"[69].

Sobre Oliveira Vianna, também nos fala Leôncio Martins Rodrigues, a quem coube o papel de teórico do padrão de organização sindical (corporativo) que acabou por prevalecer na legislação brasileira.[70]

Outro campo por mim escolhido foi o da historiografia sobre os trabalhadores brasileiros, já que será estudada a intervenção de determinada proposta na dinâmica das relações desses indivíduos.[71] Nessa produção, não foram encontradas mais do que algumas poucas referências à existência do circulismo como um movimento sem qualquer autonomia ou expressão política, social ou cultural.

Em geral, essa historiografia está marcada pela idéia de que, no Brasil, o estado é o demiurgo das classes sociais e do processo social.[72] Nessa abordagem, expressa por Assis Simão, Heloísa Martins, Paul Singer, Francisco Weffort, entre outros, a intervenção do Estado produziu uma identidade "de fora", que terminou por gerar uma classe operária cuja atuação estaria condenada a ser subalterna, pois vinha sendo manipulada por líderes populistas na defesa de interesses que não eram os dela. É uma abordagem que desqualifica a capacidade dos trabalhadores brasileiros de se constituírem como classe e, por conseguinte, como atores políticos. As razões apresentadas são várias, mas, grosso modo, pode-se afirmar que a mais recorrente é aquela que sublinha a atraso do desenvolvimento capitalista brasileiro.

Esses estudos não se preocupam em explicar se o processo de incorporação dos trabalhadores à cidadania serviu ou não para constituir uma identidade coletiva. Creio, como afirmou Ângela Castro Gomes, que esse caminho está marcado pela problemática do trabalho e do direito e não na participação político-representativa. Nesse contexto, o pós-30 tornou-se fundamental, já que se traduziu numa época em que os traba-lhadores tornaram-se atores políticos e, portanto, ascenderam à cidadania, mesmo que regulada, como afirmou Wanderley Guilherme dos Santos.[73]

Sobre o caráter da intervenção do Estado sobre o sindicalismo brasileiro, as reflexões de Leôncio Martins Rodrigues[74] nos parecem muito instigantes. Para ele, o significado do intervencionismo governamental está longe de encontrar uma interpretação comum entre os diferentes especialistas. Na visão de alguns intelectuais, como Alberto Rocha Barrros[75], o importante a ser ressaltado é o caráter fascista e corporativo da legislação trabalhista (baseada na Carta del Lavoro). Outros, como Otávio Ianni[76] e Francisco de Oliveira[77], analisaram-na em função de um projeto de acumulação capitalista a serviço da burguesia industrial. Mas, no entender de Leôncio Martins Rodrigues, torna-se difícil analisar a política varguista sob tais aspectos, devido à ausência de medidas em relação à política agrária, momento em que não se implementava nada que buscasse modernizar a produção agrícola, muito menos criar leis que atingissem os trabalhadores rurais, além do fato de a legislação ter enquadrado também as organizações patronais.

A conclusão a que chegou o autor em evidência centra-se na idéia de que existiam tentativas de fortalecimento do Estado em relação à sociedade civil, processo esse que beneficiava tanto os estamentos burocráticos, como as Forças Armadas, os tecnocratas e altos funcionários, configurando, assim, segundo Leôncio Martins Rodrigues, a existência de um Estado bonapartista. Nesse sentido, a ação estatal significou uma incorporação burocrática e não uma desmobilização sindical e política das massas.

Leôncio Rodrigues enfatizou que, além da outorga das vantagens, o aspecto coercitivo da legislação sindical tem sido ressaltado por diferentes estudiosos. Para ele, não há dúvida de que os sindicatos foram feitos de cima para baixo. Mas argumentou

não haver indicações de oposição dos operários à política varguista ou de que eles tenham entendido a legislação como algo contrário a seus interesses.

Essa abordagem parece corroborar a pesquisa realizada por Ângela Castro Gomes a respeito das reivindicações existentes na Primeira Republica, sobre a necessidade de uma legislação de proteção ao trabalho e aos trabalhadores. A autora indicou que havia, exatamente por parte dos anarquistas (considerados pela historiografia como os mais libertários), toda uma mobilização em prol de leis reguladoras que imprimissem uma ética trabalhista e incorporasse pela via do direito, os trabalhadores à cidadania. É para esse ponto que me parece convergir também os interesses do catolicismo social.

Os dois autores comentados anteriormente, ainda que trabalhando com temas correlatos, mas com ênfase e instrumental teórico diferentes, de certa maneira questionaram os mesmos pontos e, o mais importante, convergiram quanto à existência de apoio por parte dos trabalhadores ao projeto trabalhista montado por Vargas. Tanto Leôncio Martins quanto Ângela Gomes não desqualificaram a palavra operária e reconheceram, em sua ação, uma expressão de classe. Pode-se também afirmar que o pensamento desses dois intelectuais não partiu de uma lógica que pressupõe a existência, em alguma sociedade, de uma classe portadora da consciência de si, capaz de torná-la ator social em qualquer circunstância, muito menos que exista uma classe fora do seu contexto econômico, político e social.

No caso de Ângela Castro Gomes, o conceito de classe com o qual opera é aquele proposto por Thompson: fenômeno histórico (...) que unifica uma (...) desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência"[78].

Portanto, pode-se dizer que fenômeno histórico é algo que ocorre efetivamente nas relações humanas, remetido à história de cada um. Não é uma estrutura e nem mesmo uma categoria abstrata, já que se traduz em uma relação entre pessoas ocupantes de lugares sociais em determinados momentos. Como qualquer outra relação, tentar imobilizá-la ou dissecá-la pode provocar a diluição de sua estrutura.

Classe não é uma "coisa" passível de ser reduzida a determinada relação com os meios de produção, porque só se pode entendê-la por meio de sua formação social e cultural. Esses meios, é bom lembrar, são construídos a partir das experiências realizadas no processo de produção e das tradições intelectuais expressas no seu modelo de relações sociais e padrões de organização política e profissional.

O discurso é, afinal, a força constitutiva capaz de atribuir a palavra "operária" a determinado grupo social e não a outro, criando-se assim uma nova identidade, que, por sua vez, funde valores e tradições.

Partindo dessa premissa valorizadora da lógica simbólica, pode-se afirmar que não existe um exemplo puro de classe, pois, como relação, sempre será encarnada em pessoas ou contextos reais. Só existem classes porque há relações entre pessoas socialmente localizadas e localizáveis, sendo a consciência sobre esse conceito a forma como essas

vivências classistas são realizadas nas tradições, valores, idéias ou instituições. Daí a necessidade de se pensar que a consciência é sempre aquela possível de se processar num momento histórico dado.

Esse referencial torna-se importante para que os caminhos da formulação católica sejam percorridos, já que, nesse espaço, a questão não está em aberto, pois a Igreja rejeita a luta de classes. Nos textos da Igreja de Roma, o conceito em referência se confunde com o de corporação. Além disso, é sempre usado para designar qualquer trabalhador manter, que, por sua vez, se confunde com as "classes produtoras".

O catolicismo social tentou, dessa forma, dar um novo significado tal conceito, dando-lhe o sentido de classe trabalhadora, que se constitui a partir do ato de produzir, trabalhar. Pretendeu-se, assim, criar uma nova identidade por meio da releitura de valores e tradições do catolicismo, que considera todos os homens iguais perante Deus, sendo, por vontade desse, estes mesmos homens patrões ou operários. Nessa tradição, o ato de trabalhar tem um duplo sentido, por ser, ao mesmo tempo, aquele que redime e o que pune por causa do pecado original.

Quanto à periodização da história desses trabalhadores como classe e o papel do Estado, devem ser procurados, como o faz Maria Célia Paoli, numa nova perspectiva, que parece estar na recusa em considerar as instituições vigentes como tomando todo o espaço da vida social, sejam elas partidos, sindicatos, associações civis ou estado[79].

Esse foi um movimento que colocou em questão a visível heterogeneidade da sociedade brasileira, fruto das diferenças que não podem ser pensadas a partir de um só paradigma. Faz-se necessária uma nova definição do "social", que inclua o cotidiano individual e de grupos pertencentes a setores sociais que têm diferentes formas de representação e ação. Nesse sentido, a dominação não é vista como algo introjetado "de fora". Olhar por outro ângulo, que privilegie a ação nos espaços da produção, poderá nos trazer novas dimensões da proposta católica. Implica não analisar o Estado como algo compacto, que tenha uma lógica e racionalidade que fogem à ação dos grupos sociais.

Tradicionalmente, o período pós-30 tem sido analisado com ênfase nos problemas da organização corporativa do trabalho e no papel tutelar desempenhado pelo Estado, em que novamente o estudo concreto desses trabalhadores se perde. Se antes de 30 esse papel se tornava irrelevante, já que era ausente, agora só ganha importância no interior da ordem corporativa. Os estudos que tratam da política trabalhista e das questões relativas ao trabalho no Brasil, como é o caso da pesquisa de Kussumi Munakata[80], ignoram o apoio que a Igreja deu a essa política oficial, pois a analisa apenas sob a perspectiva do Estado e daquilo que tem sido apontado como intervencionismo ou manipulação, como faz Paulo Sérgio Pinheiro.[81]

Mas já surgiram muitas reflexões (como as de Célia Paoli e Ângela Castro), que procuraram na vivência cultural dos setores sociais atingidos por essa política trabalhista os mecanismos de aceitação construídos ao

longo dos anos. Porém, alguns autores clássicos, como Edgar Rodrigues e José Albertino Rodrigues[82], localizam-na como parte de uma maquiavélica estratégia do Estado, que usava o suporte ideológico prestado pela Igreja (analisada aqui como "aparelho ideológico" desse mesmo Estado). São leituras que percebem o poder governamental como sendo o único sujeito dessa história.

Tentarei caminhar noutra direção, que recoloque a experiência vivida até então, o que, no caso do circulismo, pode abrir perspectivas importantes, pois é no campo da experiência sentida e vivida que a Igreja concentrou a sua ação.

A família é o espaço privilegiado da ação católica. Por ela pensa a sociedade, a fábrica, o mundo do trabalho.

Tentarei operar com a noção de ideologia como forma de representação cultural com significado no real, trazendo para o campo da cultura o espaço privilegiado da dominação que, por sua vez, não é algo que se esgota na ideologia nem na lógica das necessidades e do poder estatal. ■

Notas

1 Este texto foi escrito originalmente como parte da introdução à tese de doutoramento intitulada *Da transcendência à disciplina: os Círculos Operários e a intervenção da Igreja Católica no mundo do trabalho no Brasil (1930-1964)*, apresentada no programa de Pós-Graduação da UFRJ, em abril de 1998.

2 Ex-professora substituta do Departamento de História da Ufes, Mestre em História Social do Trabalho pela Unicamp e Doutorada em História Social.

3 CASSIRER, Ernest. *Antropologia Filosófica – ensaio sobre o homem.* São Paulo: Mestre Jou, 1977. p. 116.

4 ARENDT, Hanna. *A condição Humana.* Rio de Janeiro: Forense Universitário,1993. A tese de Arendt não corresponde, no caso de Marx, ao rigor dos textos. Para o autor de *O Capital,* "o trabalho não é fonte de toda riqueza. A natureza é também fonte dos valores de uso (e é nisto que consiste a riqueza material!), do mesmo modo que o trabalho, o qual nada mais é do que a manifestação de uma força material, a força do trabalho humano é apenas enquanto o homem se conduz como proprietário diante da natureza, primeira fonte de todos os meios e objetos do trabalho, enquanto ele trata a natureza como sua propriedade, primeira fonte de todos os meios e objetos do trabalho, enquanto ele trata a natureza como sua propriedade, seu trabalho torna-se fonte dos valores de uso, logo, também de riqueza. Os burgueses têm boas razões para atribuir ao trabalho **uma potência sobrenatural de criação** (*sublinhado por Marx*); na verdade, é justo a cadeia que une o trabalho à natureza que faz o homem, que só possui sua força de trabalho como propriedade, dever se, em todas as sociedades e civilizações, o escravo de outros homens, que se tornaram proprietários das condições materiais do trabalho. Ele só pode trabalhar com a sua permissão, ele só pode, pois, viver, com a sua permissão." *Este texto foi escrito após O Capital.* Ele traduz os fundamentos da atitude ética de Marx diante do trabalho. Ver *Crítica do Programa do Partido Operário Alemão*, (1875). In: MARX, K. Oeuvres T.I. Paris: Gallimard, Pleiade, 1963, p. 1413.

5 DE DECCA, Edgar. *O nascimento das fábricas. 4.ed. São Paulo: Brasileiros, 1986. (Coleção tudo é História, 51).*

6 ÓBRIEN, Pátria. A história da cultura de Michel Foucault. In: *Nova História cultural.* Coordenado por Lynn Hunt. Lisboa: Martins Fontes, 1992. P.48.

7 GOMES, Ângela Maria Castro. *Burguesia e trabalho no Brasil: política e legislação social, 1917-1937. Rio de Janeiro: Campus, 1979.*

8 Designação usada por autores católicos.

9 LEÃO XIII, Papa. *Encíclica Rerum Novarum de sua Santidade o Papa Leão XIII - sobre a condição dos operários.* Imprensa Nacional, 1941. Edição comemorativa do cinqüentenário de sua publicação.

10 Ibid.

11 RONANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado (uma crítica ao populismo católico).* São Paulo: Kairós, 1979. p. 148. Palavras de Getúlio Vargas recolhidas por L. W. Vianna.

12 Ibid p. 82.

13 CORRÊA, Dom Fernando de Aquino, arcebispo de Cuiabá. Bispos do Brasil, Comemorações dos falecidos bispos nas solenidades exéquias celebradas no Primeiro Concílio Plenário. Rio de Janeiro: Ministério da Educação,1939. p. 11 – citado por: Romano. op.cit. p. 148

14 MURARO, Valmir Francisco. *Juventude Operária Católica (JOC).* São Paulo: Brasiliense, 1985.

15 ARENDT, Hanna. op. cit. p. 62.

16 Como tem feito Roberto Romano em todos os seus trabalhos a respeito da Igreja Católica.

17 HUNT, Lynn. op. cit., p. 9. Introduções.

18 SILL, David L. (editor) *International Encyclopedia of the Social Sciences.* EUA: The Macmillan Company & The Free Press, 1968. p. 1098

19 CASSIRER, Ernest, op. cit., p. 189.

20 Na perspectiva analítica sugerida por Foucault em: Michel *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Graal, 1977. p XIII.

21 ARENDT, Hanna. op. cit. p. 69.

22 ROMANO, Roberto. op. cit.

23 LAMENNAIS, F. Paroles d'um croyant. In: *De la religion considerée dans ses rapposts avec l'ordre politique.* Genéve: Editions du Millieu du Monde, p. 29-297.

24 MAISTRE, Du Pape. Genéve, 1968 / CORTÉS, D onsoso Juan. Ensayo sobre el catolicismo e liberalismo y el socialismo; discurso sobre la dotacion del culto y clero; discurso sobre la dictadura; cartas relacionadas com el discurso sobre la dictadura. In: *obras completas.* Madrid: La Editorial Católica, MCMC, 1973. (Coleção Austral). P. 49-622.

25 ROMANO, Roberto. op. cit., p. 143-182.

26 SALEM, Tânia. Do Centro D. Vital à Universidade Católica, In: *Universidade e instituições científicas no Rio de Janeiro.* Organizado por Simon Schwartzman. Brasília: CNPQ, 1982 / VELLOSO, *Mônica Pimenta.* A Ordem, uma revista de doutrina política e cultura católica / Revista de Ciência Política, Rio de Janeiro, n.2. set. 1978 / __ Análise da revista "A ordem". *Documento de trabalho.* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/CPDOC,1978 (mimeo.) / MEDEIROS, Jarbas. Ideologia autoritária no Brasil: 1930-1945. Rio de Janeiro; Fundação Getúlio Vargas, 1978 / MONTEIRO, Norma Gouveia de Melo de Matos. *Alceu Amoroso Lima. Idéia, vontade, ação da intelectualidade católica no Brasil.* Dissertação de Mestrado – PUC/ RJ, 1992; CAUVILLAR, Valdir. *O pensamento político de Alceu Amoroso Lima (Tristão de Atayde) na década de 30.* Dissertação de Mestrado – PUC/ SP, 1992.

27 TORRES, Jõao Camilo de Oliveira. *Cristianismo e revolução.* São Paulo: Global, 1981 / __. *Desenvolvimento e justiça.* Petrópolis: Vozes, 1962 / __. *Natureza e fim da sociedade política.* Petrópolis: Vozes, 1968 / __. *História das idéias religiosas no Brasil.* São Paulo: Grijalbo, 1968 / VILAÇA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil.* Rio de Janeiro: Zahar, 1975 / PAIM, Antônio. *História das idéias filosóficas no Brasil.* Rio de Janeiro: Pró-Memória/ Convívio, 1986.

28 GONELLA, Gilda. *Bases de uma ordem social.* Rio de Janeiro: Vozes, 1947 / VIANNA, Luiz Werneck. *Liberalismo e sindicalismo no Brasil.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

29 CAVA, Ralph Della. Igreja e Estado no Brasil do século XX; sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, *Estudos Cebrap.* São Paulo: Ed. Brasileira de Ciência, 1972 / BRUNEAU, Thomas. *O catolicismo brasileiro em época de transição.* São Paulo: Ibrades, 1974. 3v. (Coleção Temas Brasileiros) / ALVES. Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil.* São Paulo, 1979 / MAINWARING, Scott. *Igreja e política no Brasil (1916-1985).* São Paulo: Brasiliense, 1989.

30 AZEVEDO, Thales. *Igreja e Estado em tensão e crise*. São Paulo: Ática, 1978.
31 BRUNEAU, Thomás. op. cit. p.3.
32 BEOZZO, José Oscar. *A Igreja entre a Revolução de 30, o Estado Novo e a redemocratização*. in: O Brasil Republicano. Organizado por Boris Fausto. São Paulo: Difel, 1983. V.11 / krischek. Paulo. O nacionalismo e a Igreja Católica: a preparação para a democracia no Brasil 1930-1945. *Revista de Cultura Contemporânea*, São Paulo: CEDEC/Paz e Terra, n.2, p. 13-14, 1979.
33 ROMANO, Roberto, op. cit. / LENHARO, Alcir. *A sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986.
34 WEFFORT, Francisco. *Origens do Sindicalismo populista no Brasil: a conjuntura do pós-guerra*. São Paulo: Ed. Brasileira de Ciência, 1973 / __. *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978 / IANNI, Otávio. *O colapso do populismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968 / __. *A formação do estado populista na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
35 LACLAU, Ernest. Para uma teoria do populismo. In: *Política e ideologia na teoria marxista*. Rio de Janeiro: Paz e Terrra, 1979.
36 BODEA, Miguel. *Trabalhismo e populismo no Rio Grande do Sul*. ed. Da Universidade/UFRGS. 1992.
37 GOMES, Ângela Maria Castro. *A invenção do trabalhismo*. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994, p.6. / Para uma análise historiográfica mais detida sobre o tema é importante ver o artigo desta pesquisadora publicado na *Revista Tempo*, n. 2, da Universidade Federal Fluminense, 1997.
38 MONTEIRO, Norma Gouveia de Barros, op. cit/ CAUVILLAR, Valdir, op. cit.
39 ARAUJO, José Carlos, *Um estudo de mentalidade ideológica: Católica no Brasil (1890-1922)*. Rio de Janeiro. Dissertação de mestrado – UFF, 1984 / RAUL, Silva. *Influência política da Igreja na Assembléia Constituinte: 1933-1934*. Brasília: Universidade de Brasília, 1978 / MONTEIRO, Norma Gouveia de Matos, op. cit.
40 PRIMOLAN, Emílio Donizete. *A romanização do catolicismo na Paróquia de Bauru (1909-1937)*. Monografia de Mestrado – UNESP/ASSIS, 1993. / REIS, Martha dos. *Iracema, a santinha de Marília:* um *estudo sobre a criação de um imaginário popular*. Monografia de Mestrado-UNESP/ASSIS, 1993. / DAVID, Solange Ramos de Andred. *Um estudo de religiosidade popular*: o Santo Menino da Tábua. Tese de Doutoramento-UNESP/ASSIS, 1993. / FREITAS, Nainora Barbosa de. *O Rosário de Mariana e suas irmandades (Segunda metade do século XVIII)*. Monografia de Mestrado – UNESP/ FRANCA, 1991. / FABIAN, Roberto. *JOC: da submissão à contestação*. Monografia de Mestrado – PUC/SP, 1988. / RERRARINI, Sebastião Antônio. *A imprensa e o arcebispo vermelho*. Monografia de Mestrado – PUC/SP, 1989 / VIEIRA, Mariangel de Farias. *Uma devoção estratégica: o culto a Nossa Senhora de Maria Aparecida*. Monografia de Mestrado – PUC/SP, 1993. / CASTRO. Marcelo Lúcio Otonni de. *Política e imaginação: um estudo sobre a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP)*. Monografia de Mestrado – Universidade de Brasília, 1993.
41 MIRANDA, Silvanir Maecelino de. *O vaivém da sobrevivência. A pastoral migratória e as migrações no Brasil dos anos 80*. Monografia de Mestrado – PUC/SP, 1993.
42 CAPELATO, Maria Helena R. (coord.). *Produção histórica no Brasil: 1985 – 1994; catálogo de dissertação e teses dos programas e cursos de pós-graduação em História*. CNP/ USP/ANPHU, 1995.
43 PAIVA, Vanilda (org.). *Igreja e questão agrária*. Rio de Janeiro: E. Loyola, 1985.
44 LESBAUPIN, Ivo. A Igreja Católica e os movimentos populares urbanos. *Religiões e Sociedade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, n. 5, p. 180-205, 1980.
45 WIARD, Howard. *The catholic movement*. Massachusetts, 1968. Há uma tradução resumida editada pelo Ibrades.
46 BRANDÃO, Berenice Cavalcanti. *O movimento leigo no Brasil (as relações entre Igrejas e*

Estados: 1930-1945). Rio de Janeiro. Dissertação de mestrado – UFF, 1975.

47 DIEHL, Astor Antônio. *Os Círculos Operários no Rio Grande do Sul: um projeto social-político (1932 a 1964).* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1990.

48 Ibid., p. 9.

49 Ibid., p. 50.

50 O termo "corporativismo" foi aqui utilizado como expressão de uma doutrina que busca organizar as classes em corporações (associações profissionais) pra aglutinar poder econômico, social e político. A posição do catolicismo social do final do século XIX e início do XX, frente ao corporativismo, não implicou uma legislação específica e pretendeu a sua execução na descentralização do Estado. Essa posição se diferenciava do corporativismo de Estado, no qual as corporações são parte orgânica dele mesmo e, como tal, não têm autonomia de ação. O termo "corporativismo" pode expressar também relações não definidas em doutrinas mas em práxis corporativas como aquelas que se dão em diferentes sociedades industrializadas e descritas como corporativismo pragmático. Pode ainda ser definido como sistema econômico com características distintas ou ser identificado com o fascismo ou nazismo.

51 SOUZA, Jessie Jane Vieira. *Valentim, o gurardião da menina circulista.* Campinas. Dissertação de Mestrado – Unicamp, 1992.

52 A leitura do trabalho produzido sob a coordenação da Dra. Maria Helena R. Capelato (85-94 – *Produção histórica no Brasil.* USP/Anphu) permitiu uma visão ampla do que foi produzido a respeito da Igreja Católica e do circulismo na última década. Chamo a atenção para o fato de que faltam alguns trabalhos, inclusive o meu e de outros colegas.

53 BARBIAN, Hilário.*Círculo Operário e sindicalismo em Ijuí-RS. 1923-1946.* Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Santa Catarina, 1991. Introdução, p. 10.

54 ALMEIDA, Paulo Roberto de. *Círculo católico: prática de assistência e de controle no Brasil-1932-1945.* Dissertação de Mestrado – PUC/SP, 1992.

55 GOMES, Ângela Castro. Silêncio e Orações: as relações Estado, Igreja e classe trabalhadora no após-30. *Religião e Sociedade.* Rio de Janeiro: ISER, n. 14/2. p. 88. 1986.

56 Depoimento ao CPDOC, em 1984, de José Segadas Vianna e Jacy Magalhães.

57 Augusto do Rêgo Monteiro foi militante católico desde a década de 20, amigo de Alceu Amoroso Lima, presidente da Congregação Mariana Nacional e assíduo colaborador da revista *A Ordem,* onde escreveu sobre questões relativas ao trabalho. Ver Gomes. Ibidem, p. 96.
A relação do ministro Waldemar Falcão Filho com os católicos foi ressaltada nas páginas da revista *A Ordem.* A filiação católica de Waldemar Falcão também está posta por Gomes em: *A invenção do trabalhismo, p. 168.*

58 As relações dos ministros do trabalho, Waldemar Falcão e Marcondes Filho, ficam evidentes nas páginas da revista *A Ordem.*

59 GOMES. *A invenção do trabalhismo.* op. cit. p. 168

60 RAMALHO, José Ricardo. *Estado, patrão e luta operária, conflito de classes na Fábrica Nacional de Motores.* São Paulo. Tese de Doutoramento – USP, 1984.

61 LOPES, José Sérgio Leite. *A tecelagem dos conflitos de classe na cidade das chaminés.* Rio de Janeiro. Tese de Doutoramento – UFRJ/Museu Nacional, 1986.

62 O congresso de trabalhadores democráticos, realizado no Rio de Janeiro, em 1961, sob o comando do então governador Carlos Lacerda, foi liderado pelo movimento circulista, que naquele momento reunia em seu interior diferentes grupos, sendo o mais importante, o chamado Movimento de Renovação Sindical, que tem sido confundido com um movimento de esquerda.

63 MANFREDI, Maria Silva. *Educação sindical: entre conformismo e resistência.* São Paulo: Loyola, 1986. V.6. (Coleção Educação Popular). Ver particularmente o capítulo III: "A Igreja Católica e as práticas de capacitação de orientação cristã, no interior do movimento sindical," p.61.
Outro aspecto importante desse trabalho são as

pesquisas a respeito da Frente Nacional do Trabalho, uma organização que, no ABC dos anos 80, se apresentará como a última novidade no campo do sindicalismo combativo, mas que teve sua origem exatamente no mesmo espaço circulista, indo, inclusive substituí-lo logo após o golpe de 1964, quando, por divergências ainda pouco claras, a Confederação Latino-Americana dos Sindicatos Cristãos (Clasc) desfilia o movimento circulista.

64 GOMES. *Silêncio e orações: as relações Estados, Igreja e classes trabalhadoras no pós-34.* op. cit. p. 96-97.

65 RAMIREZ, Hugo. *A Obra dos Círculos Operários e a situação social do Brasil.* Rio de Janeiro: Of. Graf. Modelo, 1958 / SCHNEIDER, José Odelso. O operariado brasileiro e os Círculos Operários. *Síntese Política, Econômica e Social.* Estado da Guanabara: [s.n.], ano 8, v.25,n.7/9,p. 49-67, 1965

66 BRENTANO, Leopoldo. Sindicatos profissionais em Pelotas e Porto Alegre. In: *Primeira semana de ação social do Rio de Janeiro.* Relatórios apresentados e conclusões votadas. Rio de Janeiro: *Jornal do Commercio, 1936 / _____. O clero e a ação social.* Rio de Janeiro: CNOC, 1945. v.2,n.9, p. 54-70. Edição Comemorativa da Rerum Novarum / __. Os Círculos Operários à luz da experiência internacional. *REB.* Petrópolis, v. 2, n. 9, p. 54-70, 1942 / DUTRA, Pancrácio. *Matérias do curso de base.* Rio de Janeiro: CNOC – Escola de Líderes, [19—] / ALBERTO, J. *O circulismo segundo o pensamento de seu fundador. [s.l.:s.n.], mai 1966.*

67 LIMA, Alceu Amoroso. *O trabalho no mundo moderno.* Rio de Janeiro: J. Olympio, 1942.

68 GOMES, Ângela M. Castro. *Burguesia e trabalho: política e legislação social no Brasil – 1917-1937, op.cit. p. 208-212.*

69 Ibid., p. 208.

70 RODRIGUES. Leôncio Martins. Sindicalismo e classe operária (1930-1964). In: *O Brasil Republicano.* Coordenado por Boris Fausto. 2. ed. São Paulo: Difel, 1983. v.10. (História Geral da Civilização Brasileira)

71 MARTINS, Heloísa H. T. *O Estado e a burocratização do sindicato no Brasil.* São Paulo: HUCITEC, 1979 / MARANHÃO, Ricardo. *Sindicatos e democratização.* São Paulo : Brasiliense, 1979 / SIMÃO, Assis. *Sindicatos e sociedade.* São Paulo: Dominus. 1966 / SINGER. P. Força de trabalho e emprego no Brasil: 1920-1969. *Estudos Cebrap.* São Paulo: Editora Brasileira de Ciência, n.3., 1971 / WEFFORT, F. *Sindicatos e política.* São Paulo: USP, 1972; RODRIGUES, Leôncio Martins, op.cit. / VIANNA, Luiz Werneck, op. cit.

72 A respeito dessa permanente discussão, ver CRUZ, Maria Cecília Velasco e. *Amarelo e Negro: matizes do comportamento operário na primeira República.* Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado – IUPERJ, 1981.

73 SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Cidadania e Justiça: a política social na ordem brasileira.* Rio de Janeiro: Campus, 1979.

74 op. cit.

75 BARROS, Alberto Rocha. *Origens e evolução da legislação trabalhista.* Rio de Janeiro; Laemmert, 1969

76 IANNI, Otávio. *Estado e capitalismo.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

77 OLIVEIRA, Francisco. A economia brasileira; crítica à razão dualista. *Estudos Cebrap.* São Paulo: Editora Brasileira de Ciências, out. 1972.

78 THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa.* São Paulo: Paz e Terra, 1987. p. 9.

79 PAOLI, Maria Célia. Os trabalhadores urbanos na fala dos outros. In: *Cultura e identidade operária; aspectos da cultura operária.* Coordenado por José Sérgio Lopes. Rio de Janeiro: Marco Zero/ UFRJ/Museu Nacional, 1988.

80 MUNAKATA, Kazumi. *A legislação trabalhista no Brasil.* São Paulo: [s.n.], 1981. (Coleção Tudo é História) / OLIVEIRA, L. Lippi et al. *Estado novo: ideologia e poder.* Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

81 PINHEIRO, Paulo Sérgio. Trabalho industrial no Brasil. *Estudos Cebrap,* São Paulo: Editora Brasileira de Ciências, 1975.

82 RODRIGUES, Edgar. *Socialismo e sindicalismo no Brasil.* Rio de Janeiro: Laemmert, 1969 / RODRIGUES, José Albertino. *Sindicato e Desenvolvimento no Brasil.* São Paulo: Difel, 1966.