

AS ENCÍCLICAS SOCIAIS E SUAS REPERCUSSÕES

FERNANDO WHITAKER

“Uma teologia social em sentido próprio será uma aplicação da técnica teológica aos problemas sociais”.

Jacques Leclerc

1) ENFOQUE SISTÊMICO

Não há dúvida que enfocar o pensamento da Igreja com relação à questão social, impõe, ao analista, captar as pressões e expectativas de seu tempo, como a influência de idéias permanentes, continuamente enriquecidas pela experiência histórica.

As encíclicas, que recebem o nome de suas primeiras palavras, são cartas-circulares pontificis de caráter dogmático ou doutrinário, visando fixar a posição da Igreja, no campo teológico ou social, traçando normas de conduta para os fiéis, as quais, todavia, para o cientista social devem ser objeto de acurado estudo.

A teoria política moderna utiliza, em sua metodologia, o processo do enfoque sistêmico que, segundo Osvaldo Ferreira de Melo¹, “*consiste em examinar primeiramente o objetivo global de um sistema para depois descrever o conjunto em função da perspectiva geral*”.

O escopo primordial das encíclicas é, precisamente, a implantação da democracia social cristã que, como assevera Paulino Jacques², “*é aquela inspirada no idealismo de Ozanam e Ketteler, Leão XIII e Mercier, Pio XI e Maritain*”, e, obviamente de outros, cujas idéias se enraizam nos Evangelhos, onde, aliás, se encontram, como lembra João de Oliveira Filho, “*os direitos fundamentais do homem*”³ e, no exprimir de Cristovam Breyner, uma “*doutrina sociológica perfeita*”⁴.

Machado Paupério⁵ deixa claro que é preciso atingir-se uma “*democracia integral e humana*”, através de imprescindíveis reformas sociais que

“longe de serem idéias extremistas, são elas *autênticas decorrências das próprias idéias que o Evangelho espalhou pelo mundo*”.

O estudo crítico da matéria proposta exige, primeiramente, um perfil da

2) REVOLUÇÃO INDUSTRIAL

A palavra “revolução”, de conteúdo eminentemente político, que surgiu como um fruto do direito de resistência à opressão defendido por Salisbury, Santo Tomás, Suárez, Locke (“*apelo ao céu*”) e Lope de Vega, entre outros (é curioso observar que Rousseau, como Hobbes e Hegel, não o admitiu não influenciando em declarações de direitos) e que passou, posteriormente, a emergir explícita ou implicitamente das constituições, como decorrência dos direitos individuais, significando, por sua própria origem latina (*revolvere*, isto é, retornar, revolver), a troca de uma ordem constituída por outra, através de movimento popular, foi aplicada, no sentido da epígrafe, ao conjunto das transformações técnicas ocorridas, na Inglaterra, nos fins do século XVIII e princípios do século XIX, justificando o advento da sociedade industrial, que se imporia, ao depois, na Europa e nos Estados Unidos, modificando toda uma estrutura sócio-econômica. Ahton⁶ e, entre nós, Francisco Iglesias,⁷ autor de interessante síntese, examinaram, com acuidade, a revolução industrial, caracterizada, essencialmente, “*pelo grande desenvolvimento do maquinismo e das invenções industriais*”, como nota Leib Soibelman.⁸

Mostra C.H. Porto Carreiro, em substancioso compêndio,⁹ que “*todo o processo produtivo foi transformado qualitativamente, substituindo-se a força humana pela força mecânica, utilizando-se a máquina no lugar não de um mas de vários homens*”.

Assim como se pode falar, hodiernamente, numa segunda revolução industrial de aspecto tecnocrônico, são assinaláveis desde o surgimento da vida humana, certas *revoluções industriais*.

A Inglaterra, como afirmado, foi o berço da revolução tecnológica que, a rigor, principia quando, pelo escorchante Tratado de Methwen, com Portugal (o qual canalizava, ainda, para seu leonino parceiro, grande parcela do ouro brasileiro), que obrigava esse país a consumir o rústico tecido de algodão britânico, estimularam-se os fabricantes ingleses para melhorar sua produção, culminando por superar a concorrência do, até então, insuperável tecido hindu.

As invenções de Hargreaves (fiação mecânica), Richard Arkwright (tear hidráulico, Edmund Cartwright (tear mecânico melhorado por Radcliff Horace), James Watt (máquina a vapor), George Stephenson (locomotiva, que propiciou a primeira estrada de ferro, entre Liverpool e Manchester, em 1829)

e Robert Fulton (navio a vapor), que atravessou o oceano com o barco “Savannah”, modificaram, profundamente, os processos produtivos e o transporte de mercadorias (nos Estados Unidos as invenções do código telegráfico, por Morse, e do telefone, por Graham Bell, facilitariam as comunicações).

O colonialismo surge, como decorrência desses fatores, incentivado pela procura de novos mercados e o suprimento de matérias-primas, numa exuberante demonstração de capitalismo (palavra, ao que parece, cunhada por Louis Blanc e divulgada por Schaeffle, como o termo “socialismo” foi reinventado por Leroux), que perseguia, tenazmente, o lucro, com sua massa de capitais privados.

Osvaldo Sunkel¹⁰ conceitua a revolução industrial inglesa, como “um processo de expansão para outras áreas do mundo e de criação de um sistema econômico internacional”.

Destacaram-se, com grande nitidez, os países industrializados e os países periféricos, aqueles exportando produtos manufaturados e estes alimentos e matérias-primas. O Direito Internacional era, exclusivamente, um direito para uso das potências européias, *caput mundi*.

Kunz¹¹ observou agudamente que “*esta restricción a los Estados cristianos de Europa es lo que explica que todos los territorios fuera de Europa (hors de chrétienté) no solo no eram miembros de la comunidad internacional, sino que eram jurídicamente terrae nullius, sobre las cuales los Estados cristianos europeos podiam establecer su soberanía*”. Dicionários da época chegaram a definir “colônia”, como possessão européia em outra parte do mundo.

Birmingham notabilizou-se por sua metalurgia e Manchester, como centro têxtil, e os novos processos cruzaram o canal da Mancha, atingindo a França, e, depois, a Bélgica, a Alemanha e a Áustria, tendo como pano de fundo, o liberal-individualismo (e sua filosofia política, o constitucionalismo) que, na verdade, não era democrático, por seu egoísmo e por seu materialismo capitalista que, na França, incentivou o binômio voto-renda e, no Brasil, amparou a escravidão.

Operários, na Inglaterra, que lutara contra o tráfico negreiro, interessadamente, porque não queria competir com mão-de-obra gratuita, trabalhavam 18 horas diárias, chegando a dormir, pela impossibilidade de regressar a suas casas, nos próprios estabelecimentos onde trabalhavam. Foi observado que menores produziam, ininterruptamente, durante 36 horas e crianças trabalhavam em lugares insalubres. Há uma pungente gravura de 1860 (*in Le Droit d’être un Homme*, pág. 295, ed. da Unesco), retratando-se, operando, em condições miseráveis em mina de hulha.

Pio XI, na encíclica *Divini Redemptoris*, contra o comunismo, reconhece que se poderia aplicar ao século XIX a anotação de Cícero, no *De Officiis*, que “todos os operários se ocupam em ofícios desprezíveis, pois a oficina não pode conter algo de nobre”.

Arlindo Veiga dos Santos¹² transcreve uma observação de Bertrand Russell, de que, nas tecelagens de Lancashire, os patrões surravam crianças, após 16 horas de serviço, e que os pais isso o suportavam, por necessitados. Em Liverpool, operários eram alojados em caves.

O. A. Bandeira de Mello¹³ consignou, com justeza: “*assistimos por largo tempo, o padrão autoritário e abastado, sujeitando a toda sorte de opressão o trabalhador necessitado e faminto*”. No dia 8 de março de 1875, houve uma greve de operários, em Nova Iorque, cruelmente sufocada, tendo os empregadores posto fogo na fábrica, onde obreiros se haviam refugiado. Muitos morreram carbonizados. O Dia Internacional das Mulheres celebra esse holocausto.

Houve leis, punindo obreiros que almejassem melhores salários e redução de horas de serviço, próprio de escravos. Sobre razão a José Augusto César¹⁴, em notável tese, quando registra: “*a desumana exploração das forças dos operários pelos detentores dos capitais, foi, como se sabe, a causa principal da agitação socialista na Europa*”.

Como lembra Porto Carreiro (ob. cit., pág. 225), houve revolta contra a máquina, por parte de trabalhadores, servos da produção, surgindo, mesmo na Inglaterra, por volta de 1812, “*o movimento ludista, chefiado por Ned Lud, cuja finalidade era a destruição em massa de todas as máquinas*”. Uma lei adveio, punindo, draconianamente, com pena de morte, os destruidores desses aparelhos (entrementes, consignou o internacionalista Mahain¹⁵, “*la protection légale des travailleurs est née avec le régime capitaliste moderne et a grandi avec lui*”, graças ao advento da máquina e da fábrica; a primeira lei foi a inglesa de 1802, que limitava o trabalho das crianças a 12 horas por dia, e a segunda, a prussiana de 1839 sobre o mesmo tema).

Marx acompanhou de perto as conseqüências da revolução industrial, surgindo mesmo sua doutrina, como uma necessária reação: a

3) REAÇÃO MARXISTA

Já se disse (Cafiero), e com razão, que Marx escreveu o “martirologio do trabalhador”. Não fugiu ele, como se percebe, à influência do romantismo, que tinha como um de seus aspectos mais pulsantes, o amor aos pobres e aos desamparados.

Ingenieros, em palavras candentes, chamou-o de “Rousseau judeu”. Carl Schmitt, também, indica, fontes românticas do materialismo.

Não há dúvida que o capitalismo puro era e é um sistema econômico que explora o obreiro, detendo segmento de trabalho elaborado por ele, não correspondido pelo salário efetivamente pago, o que configura, segundo Marx, a *plus valia*.

O capital é soma de bens, objetivando a produção de mercadorias, com o lucro conseqüente. Sendo assim, esse último, como provou Marx, não nasce da troca, mas da produção, deixando clara a fragilidade da tese que afirmava provir ele da diferença entre custo de produção e preço de venda das mercadorias.

Nos “Manuscritos de 1844”, o notável sociólogo e economista expendeu as bases da teoria da alienação, de sabor hegeliano, asseverando: “*o operário aliena-se em seu objeto e esta alienação exprime-se de acordo com as leis da economia política: mais o operário produz e menos tem para consumir, mais ele cria valores, mais perde em valor e dignidade; mais seu produto tem forma, mais o operário é disforme; mais seu objeto é civilizado, mais o operário é bárbaro; mais o trabalho é poderoso, mais o operário é impotente; mais o trabalho se faz inteligente, mais o operário se torna ininteligente e escravo da natureza*”.

No capitalismo, por conseguinte, não é possível a *desalienação* do trabalho, o que só poderá suceder no sistema socialista com a apropriação coletiva dos meios de produção.

Quando a sociedade chamar a si os meios produtivos, sustenta Porto Carreiro (ob. cit., pág. 423), “*os trabalhadores passarão a ser, socialmente, seus donos e poderão realizar a desalienação, transformando a consciência para outrem em conseqüência para si*”.

Os meios de produção fundamentam, forçosamente, a vida sócio-política e sua passagem, através da revolução social, da propriedade privada para a propriedade pública, é a solução, também, para o conflito de classes, núcleo da experiência histórica, tornando-se o Estado instrumento da burguesia. A extinção da propriedade privada justificar-se-ia porque ela já “*foi suprimida para nove homens em dez*”. Marx, como se percebe, fazendo aguda crítica do capitalismo repensou, como Descartes e Comte, todo um processo cultural. Sua doutrina, conforme Althusser¹⁶, “*não é uma (nova) filosofia da praxis, mas uma prática (nova) da filosofia*”, originando-se, como se sabe, de três fontes: a economia política inglesa, a filosofia alemão e o socialismo francês.

Da primeira foram aproveitadas idéias de Adam Smith e Ricardo (desse, por exemplo, a noção de valor), da segunda, as teorias de Fichte, Hegel e

Feurebach, compondo-se o materialismo dialético, graças a esses dois últimos. Do terceiro, teses de Rousseau e Saint Simon, entre outros.

O materialismo dialético é método usado pelo materialismo histórico (“*it is quite clear the materialist conception of history is only a special application of dialectical materialism*”, concorda o hindu Sarkar) que, para Engels, é “*concepção dos roteiros da história universal que vê a causa final e a força propulsora decisiva de todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico das sociedades, nas transformações do sistema de produção e de troca, na conseqüente divisão da sociedade em diferentes classes e na luta dessas classes entre si*”. A dialética foi conceituada por Lenine como “*o estudo da contradição na essência mesma do objeto*”, sendo, na verdade, a ciência da dinâmica tanto do mundo fenomenal como do subjetivo.

O Estado, como já se adiantou, exprime o caráter inconciliável dos conflitos de classes, surgindo, como diz Lenine¹⁷, “*no local, no momento e no grau em que as contradições de classes não podem objetivamente conciliar*”, sendo fenômeno precário como o próprio direito, transformando-se ele, numa administração de coisas e o sistema jurídico numa regulamentação técnica.

O proletariado organizado como classe dominante é, entendemos, manifestação messiânica símile às concepções judaico-cristãs primitivas que pregavam a extinção do Estado, com o advento do reino de Deus.

O Socialismo Científico, portador de inúmeras premissas válidas e no exprimir de Minayev¹⁸, “*a ciência da revolução socialista e dos meios de construir a sociedade socialista*”, retrograda, pensamos, ao Socialismo Utópico (que combateu e substituiu através do Manifesto de 1848, escrito na Alemanha, mas publicado, na Inglaterra, elaborado a pedido da Liga Comunista, formada no ano anterior, e que sucedeu à Liga dos Justos, cujo lema, “*todos os homens são irmãos*”, foi adotado e desenvolvido), quando extingue o Estado, com a implantação da Sociedade Comunista, última etapa de uma evolução que principia com o *Comunismo de Guerra*, passando pela *Ditadura do Proletariado* e (nos países da antiga linha soviética) pelo *Estado Soviético de todo o Povo*.

Ao que parece¹⁹ foi, *ab ovo*, o marxismo influenciado, também, pelo movimento iluminista de Weishaupt, vinculado, por sua vez, ainda que, provisoriamente, à Maçonaria e que, além de pregar a igualdade natural do homem e, em decorrência, a sua liberdade, mostrava a necessidade de combater a religião, destruir a sociedade civil, então existente e abolir a propriedade privada.

Erich Fromm²⁰ opina que “*o ateísmo de Marx é a forma mais adiantada do misticismo racional, mais próximo de Meister Eckart ou do budismo Zen*”

do que o estão muitos dos defensores de Deus e da religião que o acusam de impiedoso”.

Não vemos, em Marx, como Benedetto Croce afirmou, o “*Maquiavel do proletariado*” (nem se déssemos à palavra maquiavelismo, corrompida por Pierre Bayle, autor do *Dicionário Crítico Filosófico* e que abriu o caminho a Voltaire, o seu sentido atual).

A tônica admirável de seu idealismo estava, principalmente, na crença de que a sociedade, afinal, evoluiria para um autogoverno público, propiciado pelo advento do homem novo, plenamente desenvolvido, que combinaria, sintetiza Minayev (ob. cit., pág. 114), “*o trabalho criador e a atividade social, a riqueza espiritual e a pureza moral, a educação artística e a perfeição física*”.

Não há dúvida de que a marcante obra de Marx surgiu, como necessidade histórica, contra os execráveis abusos do capitalismo, não hesitando J. C. de Oliveira Torres²¹, em considerar homicida a posição de Ricardo e outros economistas burgueses, por entenderem ser a miséria “*fruto unicamente da responsabilidade pessoal do pobre, vítima de sua incúria, de sua indolência, de seus vícios*”.

Todavia, precipuamente, os ataques do marxismo à propriedade privada, atemorizando os detentores do capitalismo e o seu materialismo (que não se confundia com o mecanicista e metafísico do século anterior, mas era, eminentemente dialético, tendo mesmo notado Berdiaeff²² que o marxismo jamais logrou chegar a um materialismo puro, porque ficou impregnado de “*elementos idealistas herdados da filosofia alemã*”, sendo “*seu materialismo dialético uma forma degenerada de idealismo*”), integrando na expressão de Stenio Pupo Nogueira,²³ “*uma filosofia da ação, da prática efetivamente vivida e conhecida*”, teria que provocar.

4) A ANTI-REAÇÃO MARXISTA

a) *Le Play e Gossen*

A Igreja tardou em definir-se sobre a questão social, só vindo a fazê-lo quando se tornou inadiável uma tomada de posição diante dela, hesitando mesmo em apoiar importantes autores que reagiram contra o absorvente pensamento marxista, como Le Play e Gossen. O primeiro, eminente engenheiro, que veio a desempenhar a função de Conselheiro do Estado, criou o método monográfico, após detida análise, mediante questionários distribuídos, da família operária, que se afastava da religião, inaugurando, com “*Les Ouvriers Europeens*” (1855), o processo de investigação histórica nas ciências sociais.²⁴

Importantes monografias produziu, com os dados colhidos. Fundou a “*Société d’Économie Sociale*”, almejando “*fundar um futuro progressivo para as classes operárias sobre o estudo consciencioso de sua condição passada e presente. Colocar o conforto à porta das classes pouco favorecidas e o necessário à porta dos pobres. Elevar o povo diante de Deus para o bem-estar e o reconhecimento*”.

Seu livro *La Réforme Sociale en France*, abordando problemas da família, da religião, da propriedade, da associação, da empresa privada e do governo foi considerado, pelo eloqüente Montalembert, um dos mais importantes do século, e suas sugestões impressionaram Napoleão III.

Le Play considerava que a felicidade da família provinha da submissão ao Decálogo e do respeito reverencial pela autoridade paterna, defendendo a importância da ética cristã para a edificação da família patriarcal que apreciava por sua solidez. Sobre a sociedade deveria pairar, protetora, a Igreja, legítima coordenadora dos ideais coletivos.

Entretanto, estamos com Porto Carreiro (ob. cit., pág. 446), que “*a preocupação maior de suas idéias é uma contínua subordinação da Política à Moral e à Religião*”, colocando-o, a nosso ver, como um dos precursores da democracia-cristã.²⁵

Gossen, bacharel em Direito, contra a vontade, matemático-economista por vocação, escreveu apenas um livro, “*A Evolução da Lei das Relações Humanas*”, do qual, parece, não foi vendido sequer um exemplar e cuja edição foi destruída por determinação do autor, pouco antes de sua morte, tal como o desejara Virgílio e o quereriam Rimbaud e Kafka.

Um único exemplar salvou-se: o que estava no “*British Museum*”, talvez enviado pelo próprio autor. Lido por Stanley Jevons, seus pontos de vista foram divulgados, por esse provector economista, na obra: “*Theory of Political Economy*” (1879).

Gossen objetivou, essencialmente, conjugar Economia e Psicologia, ao que parece, para introduzir uma teoria subjetiva do valor, do qual a utilidade era o conceito mais importante.

O católico Victor Considérant, discípulo de Fourier, incentivador do cooperativismo operário, em 1843, por sua vez, fundou o jornal “*Le Démocratie Pacifique*”, como uma trincheira, quando Villermé, em 1840, já havia publicado “*Tableau de l’état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*”.

O movimento mutualista, onde se destacou Ozanan, fundador da Sociedade de S. Francisco Xavier, não pode ser esquecido. As Irmãzinhas dos Pobres procuraram os bairros pobres de Paris, mas a reação católica pré-encí-

clicas encontrou seu doutrinador em Villeneuve, em Bargemont, autor do “*Traité d’économie chrétienne*”, em Le Play, como já noticiamos, em Melun, que se empenhou para a criação dos “*Annales de Charité*”, e em Hult, que escreveu “*Le règne social du christianisme*”.

A nomeação, em 1850, do barão Von Ketteler, antigo conselheiro e deputado, para o bispado de Mogúncia, marca um momento importante do catolicismo social, pelos ataques ao capitalismo liberal e pelo estímulo ao sindicalismo e ao cooperativismo.

Na Inglaterra, destacar-se-ia os esforços do Cardeal Manning, em prol dos operários.

A encíclica *Quanta Cura* (1864) de Pio XI, acompanhada de um *Syllabus* (figurino dos principais erros do tempo), investiu contra os graves defeitos do capitalismo.

A Igreja jamais confundiu, como assinala Dauphin-Meunier,²⁶ “*o movimento operário com o socialismo: um de ordem profissional e o outro de ordem exclusivamente política*”. Por isso, em substância, nunca deixou de ser simpática ao primeiro, mesmo porque não poderia separar Cristo da idéia do operário, que foi, na esteira de São José, e olvidar que o cristianismo encontrou apoio, de início, em trabalhadores.

O *lumpenproletariat* de Jerusalém, recorde-se, só encontrava paralelo no de Roma.

É curioso assinalar, contudo, que os primeiros capitalistas nasceram do seio da Igreja ou foram por ela amparados, como deixam certo a Ordem dos Templários, detentora de consideráveis bens, o fato de o Papa, muitas vezes, como relembra Thompson, ter sido intermediário em cobrança de dívidas, em diversas praças, e na exploração de jazidas de alúme, necessário à fabricação de tecidos e à tinturaria, nos Estados Pontifícios.

É notório a formação cristã dos grandes capitalistas da época e isso se percebe pelas feiras de câmbio.

Santo Tomás discute a produtividade dos capitais; a usura, os juros e a avareza são abordados em escritos célebres.

As “*Sumas Teológicas*”, síntese de regras para a vida, abrangiam, inclusive, a matéria negocial. “*A teologia moral expunha desse modo uma verdadeira teologia econômica*” (Dauphin-Meunier), já num período em que o dado ético era valorizado, vindo a repercutir na doutrina social da Igreja de nossos dias.

O comentário de Werner Sombart procede: “*a solidez comercial, que constitui um elemento importante do espírito capitalista, é uma qualidade que se formou em grande parte dos ensinamentos da Igreja*”.

Posteriormente, acentuou-se uma aversão do catolicismo pelo capitalismo, bem nítida em Gregório XIII, criador do Calendário Gregoriano, tendo o filósofo Donosxo Cortez, que entendia ser o comunismo “*el gubernamentalismo elevado a su última potencia*” (*Textos Políticos*, pág. 356, Madri, 1954), considerada indigna a burguesia e incapaz de exercer o poder público.

b) AS ENCÍCLICAS SOCIAIS

Leão XIII, anteriormente, Cardeal Gioacchino Vincenzo Pecci (1810-1903), com sede cardinalícia em Perugia, em quem Nelson do Senna²⁷ via alguém capaz de restaurar o prestígio medieval da Igreja, emitiu, em 15 de maio de 1891, influenciado, igualmente, pela obra de Tapparelli, a encíclica *Rerum Novarum*, considerada a “Magna Carta dos Trabalhadores” (cujos lineamentos, no sentir de Maurício de Lacerda — *A Evolução Legislativa do Direito Social Brasileiro*, p. 109 — já estavam numa resposta do Papa ao Imperador Guilherme), que não só daria contornos definitivos à doutrina social da Igreja, como incentivaria o próprio Direito Laboral, mormente após ser ouvida pelo Tratado de Versalhes e orientar a Organização Internacional do Trabalho. Lê-se em Raymond Gettel que “*los autores modernos ven en la legislacion social un instrumento valioso e importante para acelerar el progreso social*”.²⁸

Foi num ambiente de injustiças sociais, pondera Ruy Sodré,²⁹ “*que Leão XIII, desmentindo a acusação de que a Igreja se limitava, em face dos problemas sociais, “a pregar a resignação aos pobres e a exaltar os ricos à generosidade”, com um memorável encíclica — Rerum Novarum, apresentou a solução da Questão Social*”.

Antes de examinarmos esse importante documento pontifício é mister frisar que o grande Papa prepararia o clima para ele, através de outras encíclicas, como a *Quod Apostolici Numeris* (1878), na qual analisa o niilismo e o comunismo, e a *Aeterni Patris* (1879), reconhecendo o tomismo, que, notoriamente, se apóia em Aristóteles, como a filosofia da Igreja, originando o neotomismo.

Isso tinha relevo pela posição de Santo Tomás, em face de problemas como o da propriedade privada, o trabalho e o lucro, diferente, bem diversa daquela tomada pela filosofia patrística, escudada em Platão, e que, ainda, tinha adeptos.

Realmente, expoentes do pensamento patrístico, como São Basílio e Santo Ambrósio, haviam defendido idéias comunitárias, tendo esse último pregado candentemente que a “*natureza fez o direito comum, a usurpação fez*

o direito privado. A terra foi dada em comum aos homens. Por que ricos, vos arrogais a vós somente a propriedade? “Clemente, por sua vez, bradou: “Em boa Justiça, tudo deveria pertencer a todos. Foi a iniquidade que fez a propriedade privada”. Essas diatribes encontravam origem nas condenações de Cristo, citadas em São Mateus (VI, 24), “*não podeis servir a dois senhores: a Deus e ao Dinheiro*”, e São Lucas (XVI, 15), “*ai de vós, ó ricos*” e (XVI, 19-31), “*os fariseus que amam o dinheiro, serão castigados*”.

De 1885 é a encíclica *Immortale Dei*, que oferece aos Estados, exemplo de uma Constituição cristã e de 1890 é a *Sapientiae Christiannae*, a respeito das obrigações dos cidadãos católicos, tema de subida importância depois da unificação da Itália, quando a Igreja perdeu o Estado Pontifício e o Papa deixou de ser um soberano temporal, situação que durou até 1929, com a celebração do Tratado de Ladrão.

Leão XIII, em 1901, divulgaria ainda mais uma encíclica de caráter político, *Graves de Communi*, na qual ofereceria elementos para a democracia cristã, conforme havia sugerido na *Rerum Novarum*, na qual mostra a necessidade da intervenção do Estado, do relacionamento entre o patronato e o salariedade, de harmonia entre o capital e o trabalho (considerado esse obrigatório), que não podem viver um sem o outro; que a existência de desigualdades naturais é iniludível e que se faz mister um salário justo. Cumpre notar que o salário familiar foi várias vezes tratado por Pio XI, na encíclica *Casti Connubi* (1931), sobre o matrimônio.

A propriedade privada surge do direito natural (“*é para o homem um fato do direito natural*”), consoante as idéias de Santo Tomás, nutrido em Aristóteles, que, já se viu, haviam sido adotadas pela encíclica *Aeterni Patris*, como filosofia oficial da Igreja.

O tomismo encontrara, no jesuíta Taparelli D’Azeglio (1793-1862), um excepcional revigorador. Autor de um tratado famoso *Saggio Teoretico di Diritto Naturale Appoggiato Sul Fatto*, sua exposição seguia ortodoxamente os padrões escolásticos. “*Ensinava*”, escreve Paulo Jorge de Lima³⁰, “*que as relações essenciais do mundo, portanto necessárias e obrigatórias são regidas por Deus, que transmite à mente humana a sua vontade, constituindo a lei natural, que é, assim, eterna e imutável, porque fundada no ser divino*”.

A encíclica *Rerum Novarum* tem um caráter mais filosófico do que político, ao contrário do que ocorreria com a *Quadragesimo Anno*, e houve setores radicais que a consideravam Manifesto Comunista da Igreja, por versar “*De Conditione Opificum*”.

Henry George, em livro com o mesmo título, *The Condition of Labor*, investiu contra ela, criticando “*a solução proposta pela Igreja, como ineficaz,*

além de mostrar as repetições que apresenta de muitos pensadores socialistas”, como salienta Evaristo de Moraes Filho³¹. Assim pensava, também, Joaquim Pimenta (*Sociologia Jurídica de Trabalho*, 3ª ed., pág. 269).

A *Rerum Novarum* é, na palavra de Max Turmann, um fim e um começo; o termo de um profícuo trabalho e a aurora de uma evolução fecunda. Suas fontes principais foram a Bíblia, os pensadores cristãos dos séculos II a X e a filosofia tomista.

O liberalismo e o socialismo foram por ela verticalmente examinados, em busca de uma ordem social justa, que só poderá aparecer com o trabalho conjunto do Estado, dos patrões, dos operários e da Igreja. Reclamando, ainda, por leis sociais, pela greve, pelo repouso dominical, pela limitação da jornada de trabalho, pela poupança e pelo repouso remunerado, a encíclica de Leão XIII robusteceu o direito de associação e o sindicalismo, merecendo, de Pio IX, a denominação de “*Carta Magna da Política Social*”.

Escreveu-se na *Rerum Novarum*: “Tome cada um a tarefa que lhe pertence, e isto sem demora para que não suceda que, diferindo-se o remédio, se torne incurável o mal, já de si tão grave. Façam os governantes uso da autoridade protetora das leis e das instituições; lembrem-se os ricos e os patrões de seus deveres; tratem os operários, cuja sorte está em jogo, do seus interesses pelas vias legítimas; e, visto que só a religião, como dissemos a princípio, é capaz de arrancar o mal pela raiz, lembrem-se todos de que a primeira causa a fazer é a restauração dos costumes cristãos, sem os quais os meios mais eficazes sugeridos pela prudência humana serão pouco aptos para produzir salutareos resultados”.

Para comemorar os quarenta anos de *Rerum Novarum*, em 1931, Pio XI (1857-1939), o fundador da “Ação Católica”, que, anteriormente, fora o Cardeal Achille Damiano Ratti, e professor de Teologia, em Milão, lançou a encíclica *Quadragesimo Anno*, numa época em que progrediam os extremismos de esquerda e de direita, e se faziam sentir os efeitos da “grande depressão” (Leonel Rubbins), de 1929, e embora tenha, até certo ponto, tolerado o fascismo, que propiciou o surgimento do Estado da Cidade do Vaticano, condenou, em 1937, por encíclica, o nazismo e por outra (*Divini Redemptoris*), o comunismo ateu, como o havia feito Leão XIII, na encíclica *Quod Apostolici Numeris*, de 1878. A *Quadragesimo Anno*, como não poderia deixar de ser, reproduziu as idéias básicas da *Rerum Novarum*, fonte de documentos congêneres pontifícios posteriores.

A censura ao socialismo foi retomada — todavia, como expõe o Cônego Arduini, “*não basta julgar o marxismo; urge superá-lo teórica e praticamente*” — prestigiadas foram as associações operárias, o corporativismo (a orga-

nização profissional, em suma, que poderia restaurar a ordem social) e enaltecida a importância da Igreja, nas questões sócio-econômicas.

A subordinação do elemento econômico ao ético foi reclamada, bem como a renovação dos costumes e um salário justo foi exigido. Verdadeiro balanço do período que sucedeu a encíclica de Leão XIII, a de Pio XI reforçou o direito de propriedade, como garantia da vida familiar, a função social da propriedade, a colaboração entre o capital e o trabalho, pleiteando uma política social que desse, aos trabalhadores, possibilidade de participarem dos bens econômicos e defendeu o princípio da subsidiaridade, como "*definición de competencias entre la sociedad y el Estado*" (Sanchez Agesta), coordenando ação do poder público com a iniciativa privada.

"*Basta o fato de a multidão dos proletários ser imensa*", proclamou Pio XI, "*enquanto as grandes fortunas se acumulam nas mãos de poucos ricos, para provar à evidência que as riquezas, produzidas em tanta abundância neste nosso século de industrialismo, não estão bem distribuídas pelas diversas classes da sociedade*".

João XXIII (1881-1963), que fora o Cardeal Ângelo Roncalli, divulgou, em 1961, a encíclica *Mater et Magistra* que, nutrida das de Leão XIII e Pio XI, preocupou-se, entre outras coisas, não mais com o obreiro urbano, como haviam feito esses pontífices em seus pronunciamentos famosos, mas com o trabalhador rural e as populações camponesas.

Os Estados desenvolvidos foram convidados a auxiliar os subdesenvolvidos (idéia, em 1963, desenvolvida na encíclica *Pacem in Terris*, motivada pelo confronto das superpotências, por ocasião da retirada dos mísseis de Cuba, e, em 1967, ao depois, por Paulo VI, na encíclica *Populorum Progressio*) e destacou-se a importância do solidarismo, não só entre indivíduos, mas, outrossim, entre grupos.

"*Não é, pois, o simples propósito de comemorar a Carta leonina o que nos leva à publicação desta Encíclica; mas, tendo em vista as transformações operadas, queremos, por outro lado, confirmar as diretrizes de Nossos Predecessores e precisar-lhe o conteúdo e, por outro lado, estabelecer com toda a clareza, a doutrina da Igreja em torno dos novos e graves problemas da hora atual*".

A "*Radiomensagem no Quinquagésimo Aniversário da Rerum Novarum*" (1941), de Pio XII, e a "*Carta Apostólica Octogésima Adveniens*" (1971), de Paulo VI abordam temática afim às encíclicas que vimos tratando.

Em 1981, João Paulo II, sucessor de João Paulo I, cujo sorriso, embora em curtíssimo pontificado, iluminou a Igreja, publicou Carta Encíclica do maior relevo: *A Laborem Exercens*, dedicada ao trabalho humano, a noventa

anos da *Rerum Novarum*, na linha da doutrina social da Igreja, apreciando-o, com um cuidado “quase didático”, na expressão do Aloysio Santos, desde o Livro do Gênesis, sendo ressaltados o papel do homem-sujeito do trabalho e a solidariedade. O trabalho, comprova-se, é vinculado à dignidade da pessoa, como uma obrigação e um dever mas, também, como fonte de direitos para o trabalhador, e se reexamina o conflito entre ele e o capital na fase atual da História.

João Paulo II repara que a Igreja nunca defendeu o direito de propriedade como algo absoluto e intocável; pelo contrário, sempre o entendeu, no contexto mais vasto do direito comum, de todos a utilizarem, sublinhando que “o direito à propriedade privada está subordinando ao direito do uso comum, subordinada à destinação universal dos bens”. Mais adiante a encíclica deixa claro que “a propriedade adquire-se primeiro que tudo pelo trabalho e para servir o trabalho”, no que inova, mui justamente, com relação ao afirmado nos documentos papais de que, anteriormente, tratamos e que viam, no direito natural, a origem da propriedade. A *Laborem Exercens* diz que “o dador de trabalho indireto determina um e outro aspecto da relação de trabalho e condiciona assim o comportamento do dador de trabalho direto, quando este último determina concretamente o contrato e as relações de trabalho”. O primeiro, em última análise, se relaciona “com o conjunto de instituições que, a nível nacional e a nível internacional são responsáveis por toda a orientação da política do trabalho”.

Destaca-se, ainda, que “os sindicatos não tem o caráter de Partidos políticos que lutam pelo Poder e também não deveriam nunca estar submetidos às decisões dos Partidos políticos”, e a dignidade do trabalho agrícola.

O trabalho e o problema da emigração são ventilados com percuciência.

João Paulo II enfatiza que a Igreja vê como um seu dever particular, a “promoção de uma espiritualidade do trabalho”; que o cristão deve unir a oração ao trabalho, e apresenta Jesus como Homem do Trabalho, cuja peregrinação era um *evangelho do trabalho*, “pois Aquele que o proclamava era Ele próprio homem do trabalho, do trabalho artesanal como José de Nazaré”.

Um dos temas mais constantes das encíclicas é a defesa da propriedade, cujo fundamento é controvertido, havendo várias teorias a respeito.

A da ocupação, extremamente falha, sustenta que na ocupação se encontra e origem do direito de propriedade; a da lei, que gozou de grande prestígio (Montesquieu, entre outros, defendeu-a), afirma que a propriedade é criação arbitrária do direito positivo (que, aliás, poderia suprimi-la); a da *especificação*, que é a mais correta,³² e é adotada pela *Laborem Exercens*, entende que, unicamente, o trabalho é causa legítima da propriedade e finalmente, a de

natureza humana, de sabor aristotélico-tomista, encampa o ponto de vista de que a propriedade se enraíza na própria natureza humana, o que conflita com o jogo histórico, pois ao que tudo indica, “a propriedade, nos primórdios da civilização”, ensina W. Barros Monteiro,³³ “começou por ser coletiva, transformando-se, porém, paulatinamente, em propriedade individual”. Caio Mário da Silva Pereira lembra que, *ab origine*, a propriedade refletia “um vínculo sagrado entre o indivíduo que possui e a coisa possuída”.

Para celebrar o vigésimo aniversário da *Populorum Progressio*, decorrência do Concílio Ecumênico Vaticano II, João Paulo II deu-nos, em 1987, a Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, na qual enfoca as vicissitudes do desenvolvimento (que deve ser integral, abrangendo aspectos econômico-sociais, sem olvidar a realidade transcendente do ser humano, concretizando-se no quadro da *solidariedade* e da *liberdade*, “sem jamais sacrificar uma e outra, sob nenhum pretexto”), denunciando a crise de habitações e o fenômeno do desemprego e do subemprego, salientando, ainda, em síntese, que a solidariedade é caminho para a paz e para o progresso, que a teoria social das Encíclicas refoge à ideologia para situar-se na teologia moral; que a chamada *opção pelos pobres* envolve as “responsabilidades sociais” do cristão, enaltecendo, também, a dignidade da pessoa humana. O direito de iniciativa econômica deve ser submetido à “intenção moral. Finalmente, em 1991, foi divulgada a encíclica “Centesimus Annus”, para comemorar a “Rerum Novarum”. Como nota Dom Lorenzo Baldisseri, as três encíclicas sociais de João Paulo II são um “aggiornamento do ensino dos outros Pontífices que trataram do tema”.

As encíclicas, na opinião de Jonathas Serrano, obedecendo o que disse Pio IX³⁴, se não criaram um socialismo cristão (com o que não concorda Herve Chaigne que o admite com a “condição de no econômico e no social, permanecer o cristão como testemunho da verdade e da liberdade de Cristo”), deram uma interpretação cristã aos fatos sociais e têm repercutido na paisagem jurídico-político-social, estimulando o solidarismo e, influenciando em constituições (é visível a sua presença em a nossa Carta Magna, assim como nas da Itália e da Alemanha e como se fez sentir na Constituição de Weimar), na edificação do Direito Social, no intervencionismo do Estado, no direito de greve, no sindicalismo, nas associações operárias, nas organizações profissionais, na defesa da função social da propriedade, numa nova concepção do trabalho e, de maneira precípua, no corpo doutrinário de uma democracia cristã. A fundação do Instituto de Direito Social (1941), o qual conheci, em São Paulo, obra de meu titânico mestre Cesarino Junior, confirma essa presença.

Dauphin-Meunier (ob.cit., pág.221) arrola os sucessos católicos, no campo social: “por toda a parte impõe o descanso ao domingo, a proteção do

trabalho das mulheres e das crianças, o reconhecimento do direito sindical, a adoção de sistemas de seguros contra a doença, velhice e acidentes do trabalho, reformas para os operários, realização de conselhos de conciliação e arbitragem”. Com relação ao Brasil é oportuno trazer à colação o apontamento de M. G. Ferreira Filho³⁵: “*Como a lei fundamental de 18 de setembro, a nova Carta nesse ponto, como noutros, revela a influência nítida da doutrina social da Igreja e particularmente dos documentos pontifícios mais recentes, como a Mater et Magistra*”. É o entendimento, igualmente, do constitucionista argentino Carlos Fayt.

A Democracia Cristã

A indefinição ideológica é um dos mais graves defeitos do mundo não-comunista. Em nosso entender ele seria sanado com o corajoso exercício do pensamento democrático cristão, continuamente elaborado pelas encíclicas, nas quais, indiscutivelmente, há um socialismo não apreciado devidamente.

Frei Eliseu Lopes, apresentando excelente coletânea de estudos teológico-políticos dos franciscanos franceses, deixou patente, em virtude da arejadação do Concílio vaticano II: “*tudo nos leva a crer que, dentro em pouco tempo, será levantada a censura que pesava sobre o termo socialismo e lhe será dada guarida nos documentos oficiais da Igreja*”.

Michel Poitier adianta que “*entre cristãos e marxistas permanecerão dificuldades, mal-entendidos, mas não insolúveis*”, sendo interessante a anotação de Claude Tresmontani: “*O marxismo levou os cristãos à redescoberta de valores humanos essenciais que as sociedades e nações chamadas cristãs, às vezes, mesmo o ensino cristão, haviam negligenciado*”.

Aliás, a Igreja não é responsável pelas interpretações de alguns de seus filhos, que confundem os leigos. A visão que Boussuet, por exemplo, tinha do Direito Divino, forma autocrática e não democrática de edificação da soberania, não era a concepção cristã e, sim, a de um cristão, que falava em nome próprio, objetivando embasar a Monarquia Absoluta, mesmo porque o Direito Divino, como se vê em Santo Tomás, atuava de maneira abstrata e não concreta. As fontes do eloqüente Bispo de Meaux (para onde foi designado após terminar a educação do delfim) estavam, é obvio, mais no Antigo do que em no Novo Testamento.

Dois sacerdotes, a nosso ver, se destacaram, no segundo pós-guerra como pensadores políticos cristãos de real merecimento, embora já, anteriormente, trabalhassem com excelentes frutos: Luigi Sturzo e Primo Mazzolari.

Dom Sturzo foi nomeado “*senator a vita*”, cargo que, na Itália, apenas pode ser ocupado por cidadãos de grande projeção moral, intelectual e política, nos termos do art. 59 da Constituição Italiana: “*Il Presidente della Repubblica può nominare senatori a vita cinque cittadini che hanno illustrato la Patria per altissimo meriti nel campo sociale, scientifico, artistico e letterario*”. Do eminente prelado e filósofo siciliano, aliás, é que brotou o Partido Democrata Cristão na Itália, que serviu de modelo aos partidos congêneres do mundo inteiro. O brasileiro foi fundado em São Paulo, no ano de 1945, tendo, como programa, a “democratização moral, jurídica, política, econômica e cultural do Brasil”, mediante Política em torno de princípios e não de pessoas e a consideração das posições do governo, como encargos cívicos.

Encarnando, como poucos, o espírito das encíclicas e das preocupações sociais da Igreja, Dom Sturzo se opusera à longa noite fascista, mostrando, ainda, que, apesar dos erros de perspectivas de alguns antístites, a Igreja, embora politicamente neutra, a respeito do totalitarismo, não o era moralmente, por suas próprias tradições. O esclarecido nacionalismo do sacerdote italiano, que postulava pelo regime republicano constitucional, abandonando a decadente instituição monárquica, amenizou mesmo a situação da Itália, com relação aos aliados, justamente suspicazes, revelando-lhes a realidade peninsular. Foi por isso que Summer Welles, prefaciando um de seus livros, escreveu: “*Dom Luís Sturzo está singularmente qualificado a apresentar o ponto de vista da nova Itália ao povo deste país.*”³⁶

Em conhecido ensaio,³⁷ Dom Sturzo, dissertando sobre a autonomia da Democracia Cristã, cujos postulados mais ardentemente foram revividos no segundo pós-guerra, fixou-lhes os três limites: o *orgânico* (o povo, limitado na sua ação de autogoverno, limita, por sua vez, seus representantes), o *ético* (a vontade popular está limitada por leis naturais morais) e o *político* (o respeito do povo pela ordem constitucional).

Como Dom Luigi, Dom Primo Mazzolari, o combativo pároco de Bozolo, usava por lema, uma citação de São Lucas (XX, 19): “*ma adesso chi ha um mantello lo venda e comperi uma spada*”. Dele afirmou Lorenzo Bedeschi que “*concebía uma esquerda católica ideológica democrata, não organizada em quadros, despida de toda limitação discriminatória, imune a qualquer tabu totalitário ou partidário, promotora da coexistência e da competição no terreno das idéias*”.

Pouco se conhece, no Brasil, do vigoroso pensamento desse homem humilde que, também, surdamente, combateu o Fascismo e as interessadas comodidades que ele oferecia à Igreja em estudos pertinentes e agudos, que fundaram as “Vanguardas Cristãs” e o jornal *Adesso*, e que estavam impreg-

nados do ensinamento de São Bernardo: “*Se crês no Reino de Deus, debes te transformar num irrequieto*”. O Cristianismo, aliás, mostrara a necessidade de uma revolução espiritual (Metanóia).

Dom Primo estava convencido dos deveres da Igreja Militante e esse é o ponto nodal de sua atividade como escritor: “*O cristão*”, ensinou ele, “*é obrigado a ser realista: realismo cristão. Cristo não foi sonhador: a sua é uma religião que se encarna*”.³⁸ Pio XII que, praticamente, inaugurou o diálogo da Igreja com o mundo moderno, afirmou que a hora da ação já havia soado. Tal a orientação das encíclicas. Na realidade, como está em Jean-Marie Pauperte,³⁹ “*moral natural e pensamento social ocupam na Igreja um domínio comum*”.

A Igreja sentiu a urgência de um *aggiornamento*, como prova o último Concílio sobre o qual esclareceu K. Rahner, que “*enfrentou a problemática do mundo de hoje, em busca de melhores forças, para solucioná-la convenientemente*”.⁴⁰

Os últimos pontífices, a partir de João XXIII, dinamizaram, aliás, a vocação ecumênica do Cristianismo, possibilitando um relacionamento sem preconceitos e evitando o enquistamento no “*religioso*”, para uma inserção profícua e missional no tecido fático e no cotidiano.

Jean Cardonnel, dos *Frères du Monde*, em magnífico trabalho da equipe⁴¹ notou que “*à luz da História, temos que repensar nossa presença da Igreja no mundo moderno, em função de uma nova conjuntura*”. Só esse reexame, que é um dos mais característicos distintos do mundo contemporâneo, poderá revigorar o sentimento democrático, seriamente comprometido por deturpações perigosas.

Aldo Moro⁴², execravelmente assassinado, por extremistas, explica a Democracia Cristã como sendo aquela fundada numa “*concepción cristiana de la vida y su constante referencia a los valores religiosos, espirituales y morales que en ella se reafirma*”.

A Democracia Cristã não deve temer uma “*apertura a sinistra*”, para poder contactar com todas as esquerdas, a fim de colimar objetivos de interesse coletivo e social, desde que essa aproximação não vulnere seus princípios. A própria Igreja deu exemplo dessa abertura, firmando a política da “*mão estendida*”.

A Democracia Cristã evita a improvisação e o preconceito, fundando-se numa sólida ideologia, que se faz mister divulgar mais, como um antídoto contra os extremismos, e que não é instrumento de classes ou de oligarquias, apresentando soluções enraizadas no Evangelho para as questões políticas, sociais e econômicas. Razão cabe a Péguy: “*A Democracia será cristã ou não*”.

será”, e remata Maritain:⁴³ “o impulso democrático surgiu na História como manifestação temporal da inspiração evangélica”.

Esse autor define a comunidade, um dos pontos nucleares da doutrina, como sendo “toda instituição em que homens participem solidariamente na promoção de um bem comum” (ob.cit., pág. 38).

“L' espressione “democrazia cristiana (o qualche volta sostituta anche dal termine “socialismo cristiano” o “cristianismo sociale”) sta a significare una corrente cattolica che, in considerazione del programmi sociali della democrazia, del socialismo e poi dei moderni movimenti totalitari, ha voluto congiungere l'osservanza per la fede cattolica con il riconoscimento dell' esistenza di una questione sociali, da risolverli secondo certi legittimo desideri e bisogni della classe lavoratrici”, assenta Wolf Giusti.⁴⁴

Somos, evidentemente, partidários da mais vanguardeira e atuante democracia cristã, denominação surgida, aliás, no mesmo ano em que apareceu o Manifesto Comunista (1848), impulsionada pelo chamado “Cristianismo Revolucionário” (expressão que, vê-se, encerra um pleonasma), mesmo porque não sendo ela, obrigatoriamente, confessional não pode ser sectária e profliga pela primazia do bem comum, pelo solidarismo, pela paz, pela função social da propriedade, pelo respeito à pessoa humana, “que é e deve ser o princípio, sujeito e fim de todas as instituições sociais (Constituição Pastoral Gaudim et Spes), pela justiça social, pelas reformas de sentido comunitário (“o cristianismo social é essencialmente comunitário e não individualista nem estatista”, nas palavras de Tristão de Athayde) e pela subordinação da economia à moral,⁴⁵ tentando realizar aquele “humanismo político”, a que se refere Lachance.

Tendo uma concepção social dos fatos históricos, critica, abalizadamente, as lacunas do socialismo e os vícios do capitalismo, oferecendo soluções práticas, para inquietantes problemas, e encarnando, exemplarmente, o espírito das encíclicas, que se fez sentir, poderosamente, nos campos social, político, econômico e jurídico.

NOTAS

1. Dicionário de Direito Político, pág. 45, Forense, 1948.
2. Curso de Direito Constitucional, 8ª ed., 2ª tiragem, pág. 625, Forense.
3. Origem Cristã dos Direitos Fundamentais do Homem, pág. 12.
4. Cristianismo e Sociedade, pág. 36, Rio, Forense, 1968.
5. Teoria Geral do Estado, 6ª ed., pág. 306, Forense, 1971. A Legalidade, A Realidade Social e a Justiça, F. Bastos, 1983.

6. *Revolução Industrial*, Brasiliense.
7. *A Revolução Industrial*, Coleção Saber.
8. *Enciclopédia do Advogado*, 3ª ed., Ed. Rio, pág. 320.
9. *História do Pensamento Econômico*, Ed. Rio, 1975, pág. 202.
10. *O Marco Histórico do Processo de Desenvolvimento-Subdesenvolvimento*, pág. 10, 2ª ed.
11. *Del Derecho Internacional Clasico Al Derecho Internacional Nuevo*, pág. 17.
12. *O Problema Operário e a Justiça Social*.
13. *A Identidade da Empresa nos Serviços Públicos* (parecer), Irede Cardoso – *Os Tempos Dramáticos da Mulher Brasileira*, pág. 52.
14. *Ensaio sobre os Atos Jurídicos*.
15. *Le Droit International Ouvrier*, pág. 7.
16. *Lenine e a Filosofia*, pág. 68.
17. *O Estado e a Revolução*, pág. 11.
18. *Origem e Princípios do Socialismo Científico*, pág. 7.
19. F.W. Cunha – *Democracia e Cultura* (A Teoria do Estado e os Pressupostos da Ação Política), pág. 214, 2ª ed.
20. *Conceito Marxista do Homem*, pág. 66.
21. *Natureza e Fins da Sociedade Política*, pág. 48.
22. *El Cristianismo y el Problema del Comunismo*, 7ª ed., pág. 12.
23. *Uma Apreciação sobre os Fundamentos da Teoria Econômica do Marxismo*, pág. 16.
24. Fernando de Azevedo – *Princípios de Sociologia*, 3ª ed., pág. 158. Leo Aportel – *Materialismo Didático e Método Científico*, 3ª ed..
25. Cônego J. Arduini – *O Marxismo*, pág. 197.
26. *A Igreja Ante o Capitalismo*, pág. 121.
27. *Páginas da História Religiosa do Brasil*.
28. *História de Idéias Políticas*, II, pág. 309.
29. *Prefácio a Encíclica e Documentos Sociais*.
30. *Dicionário de Filosofia de Direito*, pág. 149.
31. *Introdução ao Direito do Trabalho*, vol. I, pág. 351, Aloysio Santos – *O Pensamento Social da Igreja e o Trabalho Humano*, pág. 71.
32. F.W.Cunha – *Direito Político Brasileiro*, pág. 116. L. Sanchez Agesta – *Los Principios Cristianos Del Orden Político*, pág. 52, Madrid, 1962.
33. *Direito das Coisas*, 2ª ed., pág. 84, Caio Mário – “Evolução do Direito de Propriedade”, in *Rev. Cur. Dir. da U.F. de Uberlândia*, v. 11.
34. *Filosofia do Direito*, 1942.
35. *Curso de Direito Constitucional*, pág. 265.
36. *Depois do Fascismo*, pág. 11.
37. *Fundamentos de la Democracia*, pág. 32, B, Aires, 1957.
38. *A Igreja, o Fascismo e a Guerra*, pág. 35.

39. *Por uma Política Evangélica*, pág. 27.
40. *Vaticano II, um Começo de Renovação*, pág. 21.
41. *Socialismo e Cristianismo*, pág. 26.
41. *La Democracia Cristiana por el Gobierno del pais y el desarrollo democrático de la sociedad italiana*.
42. *Cristianismo e Democracia*, pág. 41.
43. *La Democrazia*, pág. 51.
44. *Rafael Caldera. La Democracia Cristiana*, e A. Franco Montoro – *Ideologias em Luta*.

--oOo--

Quem dá às Constituições realidade não é, nem a inteligência, que as concebe, nem o pergaminho, que as estampa; é a magistratura, que as defende.

RUI BARBOSA