

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

CLASSE DE LETRAS

TOMO XLI

**A recomposição do catolicismo
português do Liberalismo à
República**

MANUEL CLEMENTE



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2020

A recomposição do catolicismo português do Liberalismo à República

MANUEL CLEMENTE

1. *É um tema vasto e complexo – este da recomposição do catolicismo português do século XIX para o XX – e no entanto indispensável, para nos compreendermos também na actualidade. Para mim e desde os anos setenta, tem sido objecto constante de estudo e reflexão, por razões pessoais e de cidadania; ou de civilização e cultura, poderei dizer. São apenas alguns tópicos dessa reflexão que partilho agora convosco, na primeira vez em que tenho a honra de participar numa sessão desta insigne Academia, cujo acolhimento agradeço profundamente.*

Permiti-me adiantar um pouco o porquê do aludido interesse pessoal na temática. Nado e criado em meio católico e militante, frequentei depois o curso de História da Faculdade de Letras de Lisboa, onde professores como o Padre Manuel Antunes, Vitorino Nemésio e Jorge Borges de Macedo, entre outros, davam particular atenção à dimensão social e cultural dos factos. Como mantinha o envolvimento na vida activa da Igreja Católica, a reflexão teórica e a experiência prática influenciavam-se mutuamente, naqueles anos complexos de sessenta e setenta. Ainda mais quando em 1973 comecei a frequentar a Faculdade de Teologia, onde, dois anos depois, o Doutor António Montes Moreira me chamou para seu assistente em História da Igreja, matéria que ainda hoje lecciono no Porto.

2. *Uma pergunta se impôs: – Como se “explica” a sobrevivência – e até o recrudescimento, tempos a tempos – do catolicismo entre nós, quando foi várias vezes desprovido de estruturas básicas do seu acontecer, refletir e influir na sociedade?*

Em 1759 fora extinta a Companhia de Jesus em Portugal e seus domínios; em 1808 e seguintes sofreu-se o geral transtorno da vida eclesial, sob as Invasões Francesas; de 1820 a 1834 recrudesciu o debate sobre a conveniência ou não da vida “religiosa”, culminando com a extinção abrupta do seu ramo masculino e a prazo do feminino; a seguir, o constitucionalismo monárquico, sob o padroado

universal da Coroa, quase reduziu a acção pastoral da Igreja à parte eclesiástica da administração pública; por fim, as medidas republicanas de 1910 e seguintes visaram a laicização geral da vida pública, baniram de novo os institutos religiosos e quiseram impor um enquadramento eclesial (*Lei da Separação*, 20 de Abril de 1911) que foi grandemente rejeitado pelo clero e o catolicismo militante, originando graves conflitos que perduraram até 1917, na fase mais aguda¹.

Dito – ou perguntado – de outro modo, o ponto era este: O que permitiu a uma instituição tão batida e debatida em várias frentes, durante décadas determinantes da vida nacional, sobreviver a reptos práticos e teóricos de tal magnitude?

Reptos também e muito especialmente “teóricos”, insisto. Se em 1759 a extinção da Companhia de Jesus se pôde ligar a uma pretensão centralizadora e excludente de resistências, tão própria do ministro de D. José, tal acontecera ainda dentro do quadro da monarquia católica e da eclesiologia regalista vigente na altura, tão bem ilustrada na obra coeva do Padre António Pereira de Figueiredo. Não se punha em causa o catolicismo nacional, antes se dava como que a última demão na sua interpretação monárquica absolutista. Depois de 1820 e de 1834 foi-se mais longe, porque o debate incidiu, além do mais, sobre a persistência ou

¹ Cf. Os seguintes quantitativos e condicionalismos, em recente texto de Rui Ramos: “Em 1816, um erudito estimou os seus números [do clero em geral] em 38 000 indivíduos, dos quais 14 000 nos conventos. [...] O clero constituía, no entanto, uma massa muito diferenciada entre si (desde logo entre ‘secular’ e ‘regular’, e este entre ordens ‘monásticas’ e ‘mendicantes’) e com uma influência desigual no país. As Cortes [abertas a 26 de Janeiro de 1821] exploraram a tradicional submissão do clero secular ao poder político” (RAMOS, Rui (coord.) – *História de Portugal*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2009, p. 467). “[Depois de 1834] o clero e a grande nobreza, com que a Carta Constitucional contava, nunca mais foram o que tinham sido. O ‘cisma’ com o Vaticano terminou em 1841, mas a força do clero não se recompôs. Os frades, talvez 30 por cento do clero, desapareceram. Os padres, privados do seu principal sustento (o dízimo) e dependentes da ‘côngrua’ paga pelos paroquianos, mas fixada pelo Governo, diminuíram de 24 mil para 10 mil entre 1820 e 1840. [...] O Governo tutelava tudo, das Misericórdias às irmandades, e controlava a formação e a carreira do clero: todas as nomeações e promoções dependiam do ministro da Justiça. Os párocos passaram a ser, na prática, funcionários públicos encarregados do registo de nascimentos, mortes e casamentos” (*ibidem*, p. 494-495). “Tendo identificado o Catolicismo como uma das causas principais do atraso do país, [os republicanos] tentaram que os portugueses encontrassem consolação e ânimo numa nova religião da pátria, por vezes imaginada como um Cristianismo laicizado. Por isso, tentaram afastar as populações da tutela do clero: foi esse o sentido principal, quer do registo civil obrigatório, quer do direito de divórcio, para todos os casamentos, decretado logo em 3 de Novembro de 1910. [...] Tal como alguns tinham previsto, a Lei da Separação [20 de Abril de 1911] deu ao clero um sentido de vitimização e de solidariedade que reforçou a hierarquia e a relação com Roma, tornando a Igreja portuguesa mais integrada e combativa. Pela primeira vez, os bispos elaboraram pastorais colectivas. Só 20 por cento dos cerca de 6000 padres aceitaram as pensões” (*ibidem*, p. 598-600).

não de uma vertente estrutural do catolicismo – a vida religiosa de monges e frades – e, complementarmente, agravou clivagens entre a eclesiologia cismontana e a ultramontana, desenvolvendo esta e muito, ao longo do século XIX, a definição romana da Igreja Católica, mormente no Concílio Vaticano I (1869-1870).

Ou seja, face à eclesiologia regalista do século XVIII, a supressão da Companhia de Jesus – como acabou por ser alargada à totalidade da Igreja pelo papa Clemente XIV, em 1773 – é ainda e de algum modo “acidental”. Mas, face à piedade e à disciplina tradicionais da Igreja, a supressão dos institutos religiosos em 1834, com a teorização coincidente, já tocava no essencial da crença e da prática.

Acrescia, desde o desembarque liberal no Porto, em 1832, a situação quase cismática da grande maioria das dioceses portuguesas. D. Pedro não reconheceu os bispos nomeados no reinado de D. Miguel, nem os que abandonassem a diocese à chegada dos liberais. Não demorou muito até haver governos duplos, o oficial, dos eclesiásticos indicados pelo novo poder político, e o clandestino, dos bispos expulsos e dos seus vigários não reconhecidos pelo mesmo poder.

3. *Os acontecimentos dos anos vinte e trinta não foram igualmente apreciados pelos próprios escritores católicos da altura.* Mais ligados à ordem antiga ou já protagonistas da moderna, ou divisavam ou negavam a existência dum plano concertado para destruir o catolicismo pátrio. Para o Padre José Agostinho de Macedo, em Outubro de 1828, não sobravam dúvidas sobre a pretensão liberal de repetir em Portugal a paganização e a laicização já ensaiadas em França:

“Agora, agora, florescerá o Culto com sua primitiva formosura, as Festas Nacionais devem substituir até os próprios Oragos das Freguesias; a gente abafava de calor, e de apertões dentro das Igrejas, festas Cívicas em campo largo nos conservarão mais à nossa vontade”².

E alguns meses depois, entre regalismo e laicismo:

“Daqui amanhã, republicanizado Portugal veremos algum Manuel, ou Jan Fernandes fazer o mesmo que fez Henrique Oitavo em Inglaterra,

² MACEDO, Padre José Agostinho de – *A besta esfolada* 2 (22 Out. 1828) 3. Atualizo a grafia.

declara-se Cabeça visível da Religião, será o que ele quiser, e como ele quiser que seja. Dos Sacramentos ficará o Baptismo, se ficar, e se o do Matrimónio ficar cívico, ou contrato civil [...]. Haveria algum bispo (Deus lhe fale na alma) que dissesse com seu chapéu armado à archotista – para o fim desta semana faça-me Talleyrand. Um Decreto saído do Augusto Salão, me Laiciza enquanto o Diabo esfrega um olho”³.

São tantas as referências deste trecho, entre a alusão histórica e os ideários em confronto, que quase não sairíamos do seu comentário. Reparemos, ainda assim, como já se divisam os grandes debates desse século inteiro, em torno da laicização da vida e dos novos protagonistas do poder.

Mas, para eclesiásticos convictamente constitucionais, como era o caso de D. Frei Francisco de São Luís Saraiva, conhecedor pessoal de tantos próceres do liberalismo, as afirmações do Padre Macedo seriam absolutamente infundadas. E assim escreveu ao Papa Gregório XVI, a 14 de Dezembro de 1842:

“... nunca neste reino de Portugal, tão benemérito da religião cristã e devotíssimo em todo o tempo à Santa Sé apostólica romana, existiu maqui-nação alguma tendente à destruição e ruína da religião”⁴.

Creio que Macedo extrapolava e Saraiva resumia, nas respectivas apreciações... Fosse como fosse, quando se restabeleceram as relações entre Lisboa e Roma, em 1841, recompôs-se consensualmente o quadro eclesiástico diocesano, já dentro da ordem constitucional e com grande preponderância política, como atrás se indicou: bispos propostos pela Coroa, párocos com indicação governamental, beneplácito régio, seminários igualmente tutelados – aliás rudimentares e só a pouco e pouco reabertos, na segunda metade do século –, tudo imbuído de regalismo teórico e jurídico, porventura mais acentuado do que na monarquia antiga.

Esta ordem geral e continuada das coisas suscitou muitos comentários negativos e desencantados século fora. Comentários dos que não viam realizado o

³ *Ibidem*, 11 (26 Mar. 1829) 3. O padre Macedo escreve “laiquiza”.

⁴ In BARÃO DE SÃO CLEMENTE – *Documentos para a História das Cortes Gerais da Nação Portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1888. Vol. 5, p. 522.

catolicismo pátrio e constitucional com que tinham contado, como foi o caso paradigmático de Alexandre Herculano, que se bateu até ao fim por um cristianismo moralizador e cismontano, que se resolvesse pedagogicamente com o povo, através de bispos e padres ilustrados, e não se vinculasse demais com o que se passava “para lá dos montes”, ou seja, com o papado. Comentários dos legitimistas, que, opostamente, depreciavam o clero constitucional e qualquer tentativa que se fizesse para melhorar o estado católico do país sem regressar à monarquia de que D. Miguel fora o último representante. Comentários mais acerbos dos que, definitiva ou provisoriamente afastados da crença, olhavam o catolicismo como resquício ultrapassado ou ainda obstáculo a remover depressa, face á inexorável marcha da civilização e do progresso; sem esquecer que, entre estes últimos, se contavam alguns dos espíritos mais cultos e criativos da sociedade portuguesa, sobretudo a partir da “geração de setenta”. Comentários, finalmente, dos que, relativizando a questão dinástica e de regime, propugnavam, dentro do próprio catolicismo militante, por convicções mais fortes e actuações mais coerentes e autónomas, da parte da hierarquia ou do conjunto eclesial⁵.

É de um destes – especialmente conhecedor do que sucedera – o seguinte diagnóstico da Igreja sob o constitucionalismo monárquico:

“O clero, alto e baixo, fazia muito pouco para insuflar o verdadeiro espírito nesta religiosidade que tendia para a formação duma Igreja *nacional*, que pediria a Roma o dogma e os princípios eternos da moral, mas que teimava em colocar cá dentro das fronteiras e no poder civil, como supremo recurso, todas as fontes da jurisdição eclesiástica. [...] A organização, a dotação e o provimento dos benefícios eclesiásticos entraram para dentro da burocracia, como mais umas rodas da engrenagem estadual. O nó vital da Igreja portuguesa parecia estar em Lisboa, no Terreiro do Paço, no ministério da justiça”⁶.

⁵ Cf. CLEMENTE, Manuel – A vitalidade religiosa do catolicismo português, do liberalismo à República. In *História Religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2002, vol. 3, p. 65-127.

⁶ SILVA, M. Abúndio da – *Cartas a um Abade. Sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*. Braga: Cruz e C&, 1913, p. 73-74. Sobre este autor, cf. FERREIRA, António Matos – *Um católico militante diante da crise nacional. Manuel Isaiás Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa / Universidade Católica Portuguesa, 2007.

4. *Daqui a pergunta redobrada: Como se “explica” a sobrevivência do catolicismo português, como ideia e como prática?* Continuo a destacar três factores, que me parecem decisivos: a) A capacidade de se refazer, que apesar de tudo o catolicismo português demonstrou, na reconstrução do seu quadro institucional e no recomeço e evolução da vida religiosa e missionária; b) A prática e também a teorização da nova maneira de ser católico, clérigo ou leigo, numa sociedade que se descobria como campo de testemunho e debate; c) A maior assunção doméstica ou privada da religião, que foi também escola e esteio de militância transgeracional⁷.

A pouco e pouco, ajudado pela investigação crescente de vários investigadores e académicos, fui-me convencendo que tal sobrevivência, sobre a base da tradição religiosa que se manteve em muitas famílias de vários estratos sociais, teve uma articulação fundamental no assim chamado “movimento católico” e um carácter essencial de “recomposição”, mais do que mera recuperação. Sobre isto mesmo me deterei brevemente agora.

A própria expressão “movimento católico”, que, sendo da época, se tem imposto na historiografia recente, já é elucidativa nos seus termos. Movimento contrapõe-se a paragem e detença no que havia, ou simples recuperação do que se perdera. Católico, alude à assunção mais definida da ligação a Roma, ultrapassando o recorte nacional em que o regalismo preferia conter a religião oficial. Apareceu assim um catolicismo militante e prático, quase contraposto ao tradicional e subentendido, demasiadamente subentendido... Realidade nova que Abúndio da Silva caracterizou assim, em 1913:

“Sentiram então os católicos que um grave mal minava a vida portuguesa e compreenderam que era preciso fazer alguma coisa, que se adaptasse às exigências da nossa sociedade e fosse um enérgico anti-séptico contra a infecção que a invadia. Aparecessem os homens que pudessem servir de mentores e guias e parecia que [a] acção católica passaria a ser como devia e como o Papa [Leão XIII, 1878 ss] desejava que fosse [não partidária, unida e com projecção social]”⁸.

⁷ Cf. CLEMENTE, Manuel – *Igreja e sociedade portuguesa do liberalismo à República*. Lisboa: Grifo, 2002., p. 25.

⁸ SILVA, *Cartas a um Abade*, p. 76.

A referência directa é ao pontificado leonino, mas as características de novidade na acção e na intenção podem antecipar-se para os anos quarenta. Efectivamente, o autor enquadra estas considerações numa resenha geral que intitula expressamente “O movimento católico português”, começando com a implantação do liberalismo.

Poderemos assinalar a primeira expressão institucional deste movimento na “Sociedade Católica Promotora da Moral Evangélica em toda a Monarquia Portuguesa” (1843)⁹. Traduzia já, no ideário e na prática, a vontade de recomposição do catolicismo pátrio, pouco depois do restabelecimento das relações oficiais entre Portugal e a Santa Sé e face a uma situação eclesial e pastoral que, como vimos, ficara muito deficitária em pessoas e meios.

Sem institutos religiosos, com os seminários geralmente encerrados, com um quadro paroquial em reestruturação morosa e ambígua, defrontando-se com desafios ideológicos que não encontravam resposta bastante na apologética católica da época, os promotores, leigos e clérigos, da Sociedade Católica esboçaram um tipo de actuação realmente inovador e por isso mesmo susceptível das resistências que logo se manifestaram, fora e dentro do quadro eclesiástico.

Propunham-se promover missões internas e externas e preparar quem as fizesse, criando mesmo seminários para formar clérigos capazes disso. Compreendendo que o púlpito tinha agora a concorrência crescente de livros, revistas e jornais, pretendiam actuar também aqui.

Parecendo simples, o projecto era realmente novo e complexo. Nada disto se enquadrava precisamente no que os políticos e mesmo a hierarquia eclesiástica do constitucionalismo previam nessa altura. A tutela do Duque da Terceira, um dos fundadores do regime, certamente ajudou à autorização da Sociedade Católica por D. Maria II e Costa Cabral. Mas as prevenções não tardaram a surgir, da parte de vários quadrantes partidários, da direita à esquerda, e mesmo de alguma figura do episcopado. Basicamente, estranhava-se que uma iniciativa tão laical incidisse em campos até aí tão eclesiásticos, como eram as missões e a preparação dos ministros da pregação e do culto. Não haveria outros objectivos por detrás?

⁹ Cf. CLEMENTE, Manuel – *Nas origens do apostolado contemporâneo em Portugal. A Sociedade Católica (1843-1853)*. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993.

É sintomática a atitude do patriarca de Lisboa, D. Frei Francisco de São Luís Saraiva, aliás primeiríssimo vulto do constitucionalismo português. Escrevendo em 26 de Abril de 1843 a um eclesiástico que lhe perguntara se devia ou não aderir à Sociedade Católica, o prelado adiantava um conjunto de motivos de recusa que evidencia bem quer a percepção da novidade da iniciativa, quer as reservas que ela lhe suscitava. Poucas vezes encontraremos tão bem expressa tal atitude, que ainda hoje é positiva ou negativamente reproduzível, face a algumas manifestações de modernidade eclesial. São dois os pontos principais, a saber, a iniciativa não-hierárquica e o zelo notório:

“Pode também dizer [a quem o convidou para aderir à Sociedade Católica]: que sendo a Igreja Católica uma Sociedade divinamente instituída debaixo do regímen dos Pastores de primeira e segunda ordem [bispos e presbíteros], e dirigida por Leis Sagradas e canónicas, lhe não parece justo nem conveniente, que pessoas Leigas, destituídas de missão legítima, se intrometam naquilo que é privativo da Autoridade Eclesiástica, e queiram ter parte no governo e administração pública da Igreja, e em pontos tão substanciais como são todos os que pertencem à pregação, e ensino das doutrinas religiosas etc. / Pode ainda mais dizer: que sendo uma das mais belas, mais características, e mais essenciais notas da Igreja de J[esus] C[risto] a sua Unidade, não pode considerar com indiferença uma Associação particular, que tende em certo modo a romper, ou pelo menos a enfraquecer, o vínculo conservador daquela Unidade, afectando um zelo peculiar e distinto pela moral evangélica, como se só entre os seus associados se achasse a verdadeira prática, ou o verdadeiro conhecimento dessa Santa moral”¹⁰.

O patriarca não proibiu, mas também não se envolveu na iniciativa. Com tais resistências, a Sociedade Católica não teve grandes resultados práticos e imediatos, perdendo-se-lhe o rasto dez anos depois. Entretanto, constituíra um primeiro ensaio de protagonismo laical, activo e teorizado, e consolidara uma “rede” de personalidades, famílias e clérigos, que reencontraremos daí em diante, no catolicismo de intervenção.

¹⁰ In CLEMENTE, *Nas origens do apostolado*, p. 290.

Um ensaio prático e teórico de protagonismo laical, que se mostrará determinante para a recomposição do catolicismo e do seu impacto na sociedade. Quanto à prática, colocou realmente alguns leigos na primeira linha duma avançada apostólica. Quanto à teoria – mais propriamente, teologia – suscitou reflexões como estas, da parte dum responsável mais determinante da Sociedade Católica:

“Não pretendem os Seculares [= leigos] intrometer-se a dogmatizar de palavra ou por escrito; bem entendem eles que não são Mestres da Lei: mas não querem ser inibidos de concorrer com o talento, que Deus lhes deu, em benefício da Igreja; nem sofrem que alguém os proíba de expor as maravilhas da Religião. [...] Cansa ouvir falar tantas vezes a palavra *leigos*, para confundir a questão: muitos leigos em letras conhecem eles entre o Clero, e conhecem que entre si há pessoas de capacidade e estudo, zelo pela fé, e obediência aos decretos da Igreja: e pretender a exclusão, têm visto só a Clérigos *leigos*, ou de cuja sinceridade não estão seguros”¹¹.

Seguir-se-ia aquela que podemos considerar segunda fase do movimento católico português – dos anos cinquenta e sessenta –, caracterizada por iniciativas jornalísticas e apoio ao restabelecimento, semi-clandestino, de congregações masculinas e femininas.

5. *Uma terceira fase do “movimento católico” desenrola-se entre os anos setenta e a mudança de regime.* Mantendo ou criando jornais e outras publicações, articula-se mais em associações e congressos católicos, sendo o primeiro o do Porto, na viragem de 1871 para 1872. Podemos dizer que, em torno de famílias e figuras, novas ou regressadas congregações, publicações variadas, associações e congressos, o catolicismo português “movimentou-se” entre o liberalismo e a República, activando uma lenta recomposição que necessariamente se aceleraria depois de 1910.

Digamos ainda que não representou uma mudança geral da Igreja Católica em Portugal, pois nem foi muito numeroso nos seus militantes, nem consensual

¹¹ CASTELO BRANCO, José Barbosa Canais de Figueiredo – *A Sociedade Católica examinada e defendida dos inimigos e recomendada com substituição de alguns artigos do seu estatuto aos amigos*. Lisboa, 1845, p. 31-32.

no respectivo posicionamento político e até doutrinal, nem hierarquicamente oficializado, nem massivamente acompanhado, quer pela religiosidade popular quer nos meios urbanos. Cultivou, no entanto, muitas sementes de futuro viável e actual para o catolicismo português.

Com surpresa para muitos, dentro e fora do catolicismo. Para católicos mais ligados ao legitimismo, era difícil de compreender a assunção de processos e métodos típicos duma sociedade já menos amalgamada e unívoca. Não faltaram acusações de “liberalismo” indevido. Em 1884 ainda o 2.º Conde de Samodães (1828-1918), tão católico convicto e militante como perfeitamente inserido na ordem constitucional, onde foi deputado, par do reino e ministro da Fazenda, teve de se defender nos seguintes termos:

“Em 1874 era ministro do reino António Rodrigues Sampaio, e nessa época procurava-se dissolver a Associação Católica portuense [fundada dois anos antes], alcunhando-a de miguelista e conspiradora contra a ordem pública. / António Rodrigues Sampaio fazia justiça à Associação, e a razão que mais influía no seu ânimo era por eu pertencer a ela. [...] A Associação é o que o seu nome indica – simplesmente *católica* –, mais nada. Fora dela cada qual segue a opinião que lhe agrada; no interior das suas salas, nas suas conferências, academias e sessões, é só a causa religiosa que preocupa os seus membros. Ali não há partidários, há católicos. / [...] O partido que se inculca com o epíteto de legitimista, trabalhe e sustente-se com os seus próprios princípios políticos, recrute se pode, e convença se tem razões. Não lance mão do monopólio da religião católica, porque isso é uma indignidade, uma estultícia, um sacrilégio”¹².

Mas a estranheza provinha também doutros campos, especialmente de quem preferia acantonar o catolicismo no meio eclesiástico estrito, para melhor o rebaatar. É muito significativa a alusão do Visconde de Azevedo (1809-1876) num discurso de 1872, legitimando a participação laical no 1.º congresso católico português:

¹² CONDE DE SAMODÃES – *Os Thugs. Opúsculo católico, miguelino, liberal. Oferecido ao Rev. Padre Silvano da “Ordem”*. Porto: Tipografia d’ “A Palavra”, 1884, p. 62-63.

“Bem sei que não falta quem tenha dito que esta nossa reunião era inútil e desnecessária por isso que os ministros sagrados do culto aí estavam todos os dias pregando dentro dos nossos templos as coisas da religião, tornando-se assim escusado o vir escutá-las aqui. É exactamente por esse dito que estas reuniões me parecem necessárias e utilíssimas: no século passado Voltaire, chefe dos incrédulos do seu tempo, para ridicularizar a religião católica chamava-lhe a religião dos Padres, e os seus discípulos desde então até hoje não se têm esquecido de lhe dar a mesma denominação; pois [...] eu afirmo que é tudo pelo contrário, que a religião católica não é a religião dos Padres, mas os Padres é que são da religião católica [...]; é portanto coisa evidente que, sendo a religião, a Igreja Católica, e os Padres coisas coevas na sua fundação e criação por Jesus Cristo, não são aquelas que derivam destes, mas sim estes que derivam daquelas”¹³.

Basicamente por este tipo de razões, o caminho do “movimento católico” não foi fácil. Religiosidade tradicional, onde existisse, certamente forte na alma popular, mas igualmente fraca em definição católica propriamente dita; persistência de divisões político-partidárias, entre miguelistas e liberais, ou, de 1907 a 1910, entre os que quiseram ligar a causa católica e a do Partido Nacionalista, agudizando a controvérsia com o republicanismo em crescendo, e os que se opunham a isso. Das muitas alusões que aqui caberiam, é ainda a Abúndio da Silva que recorro, nas suas imprescindíveis *Cartas a um Abade*:

“Como se ilude quem nas aparências se fia! Quem se atreveria a julgar a religiosidade do povo de Lisboa pelo espectáculo que, ainda há quatro anos [1909], a nossa capital oferecia no dia da procissão da [Senhora da] Saúde? [...] Destes e de mais elementos de observação dispunham os nacionalistas e seus mentores, quando desceram à arena política com um partido que degenerou em seita logo que a sua aceitação se impôs como um dever de consciência e se irmanaram no seu significado e extensão duas palavras inconfundíveis: nacionalismo e catolicismo. O mal chegaria ao cúmulo

¹³ VISCONDE DE AZEVEDO – *Discurso pronunciado na Assembleia dos Oradores e Escritores Católicos*. Porto, 1872, p. 6-7.

quando o nacionalismo se integrasse também com o monarquismo, em plena decadência e rude e infatigavelmente combatido”¹⁴.

6. *Todas estas referências nos levariam a muitas mais, incomportáveis aqui. Mas não quero concluir sem deixar duas alusões, distantes de escassos sete anos (1906-1913), que de algum modo nos deixam entrever a complexa relação entre a superfície e o fundo do catolicismo português, antes e depois do 5 de Outubro. De algum modo induzem alguma consistência na sua “recomposição”.*

Em 1906, Gomes dos Santos, crente e militante, publicava a sua resenha do catolicismo nacional, que visitara de norte a sul. Para concluir com frases destas:

“Talvez seja o nosso o único país oficialmente católico onde os templos [só] se conservam abertos durante as primeiras horas da manhã. [...] Na capital, com excepção de algumas capelas pertencentes a ordens religiosas, ao dia de semana ninguém vai à igreja, ao domingo a concorrência é fraca e nunca se vêem homens. [...] Dos cinco milhões de católicos que se atribuem a Portugal, nem um décimo são católicos práticos. [...] A vida religiosa está confinada em algumas famílias católicas”¹⁵.

Mas, em 10 de Julho de 1913, os bispos portugueses – entretanto espoliados e expulsos das suas sés – já podiam escrever assim aos católicos:

“São, com efeito, tão claros e significativos como consoladores os sintomas de revivescência católica a demonstrar, com a inelutável evidência dos factos, que é e será sempre frustrada a empresa de apagar a fé e destruir o catolicismo em Portugal. Os templos regurgitam de fiéis; e os fiéis assistem com reverência e devoção maior aos actos religiosos; aumenta a frequência dos Sacramentos em algumas regiões, e até na capital; e estas demonstrações de crença e piedade tanto mais valem e maior admiração excitam quando reflectimos nas dificuldades, nos apodos e motejos, até agressões corporais, com que têm de arrostar os que as praticam”¹⁶.

¹⁴ SILVA, *Cartas a um Abade*, p. 129-131.

¹⁵ GOMES DOS SANTOS – *O catolicismo em Portugal*. Póvoa de Varzim, 1906, p. 24-25.

¹⁶ *Apelo de Santarém*. In LOURENÇO, Joaquim Maria – *Situação jurídica da Igreja em Portugal*. Coimbra Editora, 1945, p. 189.

O catolicismo português persistira nalguns veios mais profundos e recomposera-se do liberalismo para a República. Muito especialmente, como convicção militante e propriamente religiosa, ainda que não dispensasse a projecção social. De certo modo, pronto para o aconteceria depois, em torno da separação conflituosa de 1911 e concordatária de 1940, do Centro Católico Português (1917), da Acção Católica (1933) e da renovação pós-conciliar (1965 ss).

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 28 DE ABRIL DE 2011)