

ees

REVISTA DE
HISTÓRIA
DAS IDEIAS



O ESTADO E A IGREJA

HOMENAGEM A JOSÉ ANTUNES

VOLUME 22, 2001

INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

**AS RELAÇÕES DA IGREJA-ESTADO, NO PORTUGAL DE 1960,
À LUZ DO "DIÁRIO CONCILIAR"
DE D. ANTÓNIO FERREIRA GOMES**

Em homenagem e estima ao Prof. Doutor José Antunes, guiamo nesta decifração as razões dum texto recente, o qual aprofunda a fisionomia das relações entre a Igreja e o Estado no complexo período da década de 1960.

A actualidade do tema é um horizonte a acrescentar à verdade dum diálogo desassossegado[^]).

1. A Fundação Spes deu à estampa o inédito *Pareceu ao Espírito Santo... E a nós?!*, onde D. António Ferreira Gomes documenta, quase em notas soltas, impressões das várias fases do Concílio Vaticano II, explicitando em sub-título: "Sobre a Igreja do Concílio Vaticano II: intervenções e comentários de um Padre Conciliar"⁽²⁾.

No tocante ao problema das relações da Igreja com o Estado, na década de 60, das quais o autor foi vítima e profeta, as suas posições, em confronto com fontes e demais subsídios deste período⁽³⁾,

* Bispo das Forças Armadas e das Forças de Segurança.

P) D. António Ferreira Gomes, *Cartas ao Papa*, Porto, Figueirinhas, 1986, p. 25 ss.

(2) Publicado no Porto, em 2000, sendo editor a Fundação citada.

(3) Cf. F. Nogueira, *Salazar*, vols. V e VI, Porto, Livraria Civilização Editora, 1988 e 1985. Cf., particularmente, D. António Ferreira Gomes, *Antologia do seu Pensamento* (selecção de textos e notas de Arnaldo Pinho), III vols., Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1990.

fornecem-nos um retrato questionador, a que continuam a não ser insensíveis paixões e saberes.

Dando conta duma opinião então exacerbada⁽⁴⁾, à qual não era estranho "o seu caso", escreve o autor:

"Claro que estes fenómenos deviam levar a gente da Igreja a reflectir se hoje 'ditadura católica' não será necessariamente a convergência, habilmente explorada, do absolutismo do estado monárquico-católico incorporando as forças morais e espirituais mediante a concepção constantiniana-inquisitorial, com o absolutismo do Estado liberal, que se considerou no direito e quase se viu na necessidade de herdar tudo, no mesmo conceito ilimitado de soberania, mas agora, contra o 'estabelecimento' da Igreja identificado ao *ancien régime*, na obsessão da 'supremacia do poder civil' e na exploração do anti-clericalismo como rendoso expediente político (mesmo para distrair e adormecer nas massas populares o sentido crescente da justiça violada: *le cléricalisme voilà l'ennemi!*). Mas se assim é - e é realmente assim! - teríamos aí o último e bem real avatar do 'liberalismo religioso' daquele regalismo tão portuguesmente português, que não haveria que datá-lo de Pombal, mas rastreá-lo ao longo de toda a nossa história como homologamente em qualquer outra história europeia, e superlativamente já naquele 'compêndio' da política religiosa de D. João II, o 'Príncipe Perfeito', mandado fazer por Inocêncio VIII" ⁽⁵⁾.

"Mas não serão precisas longas análises nem trabalhosos raciocínios, para concluirmos que o absolutismo, em Portugal não só é, mas quase por necessidade lógica tem de ser 'católico', isto é terá sempre uma certa necessidade de incorporar e absorver as forças morais e espirituais, mesmo com 'joanina' generosidade para com o culto e atenções cortesãs para com a Hierarquia... dócil. Se assim foi no passado, mais o tem de ser hoje (e com consciência bastante nítida pois ao absolutismo falta agora o apoio da 'legitimidade' monárquica, bem como a inserção numa linha dinástica que, removendo para o passado a origem do poder, afastava da atenção o seu questiona-

⁽⁴⁾ "Início do concílio e clericalismo anti-clerical", in *Pareceu ao Espírito Santo...*, *ob. cit.*, pp. 106-108.

⁽⁵⁾ *Ibidem*, pp. 108-109.

mento, ao mesmo tempo que temperava geralmente em certa medida, o seu abuso" (6).

"Sendo 'católico' esse absolutismo português, tem de ser logicamente *clerical* (como nos vinham dizendo, como constatação de facto, os melhores e os mais competentes no bom uso semântico dessa palavra), embora a título do 'serviço religioso do Estado' [...] e da 'supremacia do poder civil' [...]"(7).

"Mais cedo ou mais tarde esse absolutismo, essa 'ditadura católica' tem de *remexer* nos quefazeres da Igreja, no seu magistério e na sua actividade pastoral; [...] (pois) 'será' a Igreja que 'remexe' na política, na sua política, que 'tal Igreja' seja o 'progressismo' dos leigos (que ao estado absoluto e católico compete definir) que sejam as pessoas eclesíásticas, padres, bispos, ou acima de todos e mais que todos, o Papa e finalmente o Concílio!..."(8).

E bem característico que tal "liberalismo religioso" possa ter sido definido, e bem complacente e autorizadamente, como uma renascença da ideia de Deus (com os respectivos conceitos teocráticos) do velho testamento e do calvinismo, e mais precisamente como "clericalismo... do estado", com zelos ciumentos de "natureza verdadeiramente religiosa" à MazziniL. Que estranhar? Porque estranhar?!

Nada; apenas "que gente de Igreja esteja nisto, pareça estar nisto ou deixe crer e dizer-se que está nisto!"(9).

Nesta sequência, e a propósito de "Perigo Comunista e Absolutismo Católico"(10), adverte D. António: "Mas, sem nenhuma inspiração sobrenatural, teve o materialista Hobbes mais que uma, nem só duas, razões para falar do Estado como o 'grande Leviathan'; e também, sem consentir nem abonar a aplicação que disso fazia, nem sequer o rigor exegético, podemos lembrar o comentário de Lutero: demónio, que 'em Hebraico se diz Leviathan, quer dizer acrescentador' - e perguntar, por nossa conta se houve jamais 'acrescentador' maior que o 'poder' que por *vis* intrinseca, *ascendit semper* principalmente quando se identifica com o Estado (e se justifica pelo seu próprio exercício, pela sua eficácia a tempo e horas, ou seja por facto

(6) *Ibidem*, p. 109.

(7) *Ibidem*, pp. 109-110.

(8) *Ibidem*, p. 110.

(9) *Ibidem*, p. 110.

(10) *Ibidem*, pp. 118-119.

como fonte de 'direito', pela força como razão moral de si mesma, em suma o 'estado ético' ou, em má versão, a 'ética do Estado', o único divino que há no mundo")(11).

Esse absolutismo do Estado impõe-se de tal forma em períodos de heterodoxia que homens da Igreja se louvam na competência do Estado como "técnico de heresias"(12). Embora decorrente de instâncias religiosas, a sua ressonância política é objecto de perspectivas laicas e de transfigurações no domínio sacral. Daí a semelhança estabelecida entre qualquer política de defesa do Estado, nesses condicionamentos, como o Santo Ofício e de qualquer "plenário" com o tribunal da Fé(13). E prossegue o autor: "De aí a cruzada, cruzada *anti* essencialmente, cruzada contra o inimigo do exterior (e como na 'civilização' romana imperialista, também hoje na pequena casa lusitana, *hospes-hostis*) e, muito mais raivosamente, contra o 'inimigo do interior', contra a 'traição imanente'"(14).

Como será, pois, possível entre o Estado e a Igreja uma articulação equidistante e respeitadora de autonomias, crítica de situações, enriquecedora de propostas e liberdades, se o cariz religioso é absorvido por filosofias estatais, originadoras estas da lógica do poder por enviezamento sacral? Nesta entrecruzilhada mítica, um sincretismo cesaro-papista torna-se uma estratégia e um sinal do falacioso diálogo a existir, ou existente(15).

(ⁿ) *Ibidem*, p. 119; "[...] abominação da desolação ao quadrado devíamos considerar que, dentro da Igreja, fosse proibido manifestar publicamente a reacção da consciência cristã; mas abominação da desolação ao cubo temos de considerar que a reacção da consciência cristã em Igreja [...] seja impedida pelo braço secular, preventiva ou repressivamente". *Ibidem*, p. 205.

(¹²) *Ibidem*, p. 98.

(¹³) *Ibidem*, pp. 96-100.

(¹⁴) *Ibidem*, p. 16. *Anti e hospes-hostis* aparecem sublinhadas no original.

(¹⁵) Se "Deus é o Absoluto, só Ele tem direitos; ora nós somos por Deus e somos *os de* (sublinhado no original) Deus; logo nós somos o Absoluto e só nós temos direitos... Mas como toda a cruzada é *anti* (sublinhado no original) e como o espírito de cruzada hoje vive de cultivar os mais baixos sentimentos do ser humano, designadamente sob o império do medo, com preferência do 'medo católico', o esquema completa-se facilmente: eles são o anticatolicismo, a civilização anti-cristã, portanto o Mal, o Diabo; [...] logo eles não têm qualquer direito, tudo o que seja contra eles é legítimo (e será contado como virtuoso, além de heroico)". Cf. *Ibidem*, pp. 98-99.

Mas o poder forte⁽¹⁶⁾ é, pela prática política, o intervencionismo sacral, a defesa dos direitos de deus, o substituto (ou substitutivo) da Igreja, eminentemente da Igreja Católica, a instância axiológica da civilização cristã, de tal forma exercitado, que divergir das fórmulas estatais equivale a afastar-se dos critérios da Igreja. O contrário, ou seja, o múnus eclesial enquanto "defensor civitatis"⁽¹⁷⁾, rompe com o equilíbrio sonhado do tipo medieval da relação entre as duas entidades⁽¹⁸⁾.

O mais valoroso defensor do Absoluto, do qual a Igreja é sempre encargo, era o Estado, ou seja, uma doutrina, um sentido, uma "Humanidade". O Estado identifica-se como o paladino da civilização cristã e como lutador pela "batalha de Deus", ao serviço deste horizonte⁽¹⁹⁾.

Não é de estranhar que, nas flutuações políticas de revoluções e contra-revoluções, a contra-revolução procurasse os princípios contrários e se cobrisse com o culto da religião verdadeira como "estabelecimento" ⁽²⁰⁾.

2. A grande e nítida preocupação, manifesta a partir duma certa altura pelo poder estatal, foi o Concílio Vaticano II e as perspectivas que, a partir dele, se elaboravam⁽²¹⁾. Não do Concílio como tal; mas do Concílio como estava a ser...

Questionando submissões e atrasos, concepções culturais menores, medos e temores⁽²²⁾, avanços e inovações no diálogo com a modernidade, o Concílio era, ao mesmo tempo, fonte de silêncios e de pânico⁽²³⁾.

Não admira o comentário de um bispo português mais velho (e que "parecia passar por autoridade") ao elogio pela presença de peritos de teologia junto de bispos europeus, da parte de um seu

⁽¹⁶⁾ Cf. F. Nogueira, *ob. cit.*, vol. V, pp. 37, 67-68, 72.

⁽¹⁷⁾ *Pareceu ao Espírito Santo...*, p. 229.

⁽¹⁸⁾ D. António Ferreira Gomes, *Carta ao Cardeal Cerejeira - 16 de Julho de 1968*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1996, p. 40.

⁽¹⁹⁾ *Pareceu ao Espírito Santo...*, *ob. cit.*, pp. 100-101.

⁽²⁰⁾ *Ibidem*, p. 104. Cf. também pp. 113-114.

⁽²¹⁾ Relativamente às posições do Doutor Oliveira Salazar, cf. F. Nogueira, *ob. cit.*, vol. V, pp. 431 e 602.

⁽²²⁾ *Pareceu ao Espírito Santo...*, *ob. cit.*, p. 99.

⁽²³⁾ *Ibidem*, pp. 148-150.

colega mais jovem: "Pois vale bem a pena!... Para o bonito serviço que estão a fazer" (24).

Mas a avaliação favorável ao grande acontecimento de Roma parecia também não recolher a melhor notação junto dos bispos do então Ultramar (expressão natural da época, como segue no original), de acordo com o testemunho de um desses representantes:

"Não imagina como aquilo é, lá, no Colégio. Parece um luto de família... Eu falava naturalmente e sem tomar partido das coisas do Concílio, com toda a simplicidade; mas era acolhido com silêncio sepulcral! Parece que ofendia... e agora faço como todos: calo-me" (25).

E remata D. António: "E por mim próprio, também podia testemunhar que, por essa mesma ocasião, falando com todo o à vontade sobre matérias adiaforas com colegas dessa mesma procedência, se porventura abordava as matérias em debate conciliar começava a 'ouvir' o silêncio. E fazia também o mesmo, mas... sempre, nem com todos" (26).

Para o Doutor Salazar, "João XXIII abriu demasiado as portas e as janelas do Vaticano às tempestades do Mundo. Via perigos para a Igreja, e perigos para Portugal e sua política" (27).

O Cardeal Cerejeira não esconde o receio em carta a Salazar: "Do Concílio exigiria muito espaço falar. Não te oculto as preocupações causadas por certas intervenções e sobretudo pela exploração feita por certa imprensa. E preciso invocar e contar com o Espírito Santo" (28).

No repúdio do Estado Novo por significativos sectores católicos em Portugal, como em formulações defendidas na aula conciliar, o perigo parecia ter um só nome e rosto: "progressismo" (29). Suponho que nunca terá havido o estudo suficientemente atento dos documentos então produzidos por parte do Presidente do Conselho; dessa tarefa terá solicitado os bons ofícios do Prof. Marcelo

(24) *Ibidem*, p. 149.

(25) *Ibidem*, p. 150. O Colégio é o Colégio Português, em Roma, onde estavam hospedados muitos, senão a maioria dos bispos portugueses. Cf. F. Nogueira, *ob. cit.*, vol. V, p. 429.

(26) *Ibidem*, p. 150.

(27) F. Nogueira, *ob. cit.*, vol. V, pp. 431 e 602.

(28) *Ibidem*, p. 541, nota 2.

(29) *Ibidem*. Cf., entre várias, as pp. 31, 51, 67-68, 118-119, 598, nota 10.

Caetano⁽³⁰⁾. Mais do que as produções culturais, o que o afligia era o "ar do tempo", os "ventos da história", a ambiência e o sentido da pressão social. E da crítica, atenção ou análises desse teor, em referência com o pensar dos vários segmentos da opinião pública, parece nunca ter havido interesse por quem de direito⁽³¹⁾.

Este é mais um sinal, ao lado de demais processos conaturais ao Estado Novo e ao grupo selectivo de seus aderentes (sem nunca negar a profunda e pessoal convicção de tantos!), da irreflexão comum a qualquer ideologia. Palavras de ordem e emoções retóricas são uniformes de "Chefe"; nunca soluções de bem pensar e decidir⁽³²⁾.

No espírito do Presidente do Conselho, o Concílio era outro tempo. Como se ao futuro se devessem assacar culpas... No quadro da "aceleração da História", imprevisto e perdição são equivalentes... Diferente, totalmente oposto, era o estilo do bispo exilado. Compreende-se nesta, como em demais considerações, o fascínio exercido sobre a sua cultura pelo teólogo alemão Karl Rahner, do qual citava este excerto sintomático: "cristianismo entende-se a si mesmo como a religião do futuro, como a religião do homem novo e eterno...

Ora não pode pôr-se em dúvida que a situação espiritual do homem de hoje é essencialmente determinada pelo projecto do homem novo e futuro [...]. O espírito do futuro que para nós avança não é portanto, nos seus mais íntimos fundamentos, tão anticristão, como os pessimistas e certos ânimos estreitos pensam [...] Porque estão pois os cristãos tantas vezes só nos partidos conservadores?!"⁽³³⁾.

3. A relação Estado-Igreja implicava princípios arbitrados, que, de modo histórico e cultural, foram traduzidos em convénio, na defesa da liberdade e do serviço ao bem comum. Eram-lhe manifestas, sobremaneira, o indevido do poder sobre o terreno estranho e a defesa da autonomia como garantia de eficácia.

⁽³⁰⁾ José Freire Antunes, *Salazar e Caetano. Cartas Secretas 1932-1968*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 405.

⁽³¹⁾ *Ibidem*, pp. 405-406.

⁽³²⁾ Cf. meu estudo, "Luzes e Sombras do Mundo e da Igreja", *Praxis Pastoral* Lisboa, 1996, n.º. 2, pp. 42-45.

⁽³³⁾ *Pareceu do Espírito Santo...*, *ob. cit.*, pp. 81-82.

Só a liberdade e a independência, contratualmente garantidas, poderiam concorrer para o bem estar dum duplo domínio, sem equivocidades de parentesco espúrio. Este o sentido e também o limite, ou os limites, dum estatuto concordatário⁽³⁴⁾.

Não admira, pois, que seja sob a invocação dum contrato assumido que, nos fins da década de 50, se soerga um Primeiro Ministro ameaçador face ao Episcopado, dados os visíveis e crescentes sinais da contestação do regime⁽³⁵⁾.

Releve-se que a *Pastoral colectiva* do Episcopado, de Janeiro de 1959⁽³⁶⁾, saída da pena do Cardeal Cerejeira⁽³⁷⁾ e assumida por todos os bispos, teve em mente a posição de D. António Ferreira Gomes sobre o mundo histórico português, expressando um "magistério de apaziguamento", por um lado, e de unidade entre todos os seus pares, por outro...

A divisão posterior entre os bispos, se foi ruptura do consenso, foi, sobremaneira, resultado duma estratégia de ocasião e duma unidade não assumida face ao magistério ditatorial... De facto, não foi o corpo de doutrina, e os critérios referenciados que se tornaram prioritários em ordem a decisões; o corpo doutrinal político e o seu horizonte maurrasiano explicaram, posteriormente, a fidelidade de atitudes e o silêncio reverenciador.

Se este aspecto histórico nos aparece explicado sem ambiguidades nas *Cartas ao Papa*⁽³⁸⁾ e na *Carta ao Cardeal Cerejeira*⁽³⁹⁾, outras oportunidades, no caso conciliares, são reveladoras, ao mesmo tempo, dum carácter e de critérios axiológicos.

"Obediência ao Espírito Santo ou obediência às 'venerações', que é finalmente obediência às próprias conveniências?! 'Serviço de

⁽³⁴⁾ *Ibidem*, pp. 177-180. Cf. *Carta ao Cardeal Cerejeira, ob. cit.*, pp. 40-41.

⁽³⁵⁾ Cf. F. Nogueira, *ob. cit.*, vol. V, pp. 35-50; D. António Ferreira Gomes, *Cartas ao Papa...*, *ob. cit.*, pp. 294-297.

⁽³⁶⁾ Cf. *Boletim Oficial da Acção Católica Portuguesa*, ano XXV, nº. 295, Jan. 1959.

⁽³⁷⁾ *Cartas ao Papa...*, *ob. cit.*, p. 295.

⁽³⁸⁾ *Ibidem*, pp. 294-297.

⁽³⁹⁾ Cf. pp. 55-59. Atente-se na p. 56: "E já tive igualmente necessidade de perguntar a V. Eminência quem é que se afastou da linha desse documento, ao pé do qual ia apostado o nome de cada um de nós e, com ele, a nossa honra: - se eu, se V. Eminência".

Deus', mediante a própria opinião em rectidão e humildade [...] ou 'serviço dos homens', porventura muito venerados e influentes e poderosos, que ao fim e ao cabo é servilismo e serviço de nós mesmo? L."⁽⁴⁰⁾.

Parece-me - e devê-lo-ei acrescentar - que, em abstracto, o acordo expresso pela *Pastoral Colectiva* de Janeiro de 1959 (a qual, apesar de todos os esforços, não serenou o Presidente do Conselho⁽⁴¹⁾) não me soou particularmente esforçado, a não ser no uso de certas formas protocolares, as quais devem ter sabido a pão rijo ao subscritor bispo do Porto... De resto, no genérico dos objectivos, quem poderia deles se demarcar?

Os bispos convergiram na defesa da "independência espiritual" do serviço da Igreja através da missão episcopal e da prestação de respeito "às autoridades legítimas", da "independência e cooperação" que dimanam do Evangelho (Leão XIII, Encíclica *Immortale Dei*) e, por fim, da "independência da Igreja Portuguesa perante o Estado Novo".

Só que não há universal senão do particular, na melhor tradição aristotélico-tomista... (tantas vezes apodado de responsável pelo distanciamento especulativo). E, foi no particular de acontecimentos históricos, que o sistema genérico se quebrou. Ou melhor. Já o estava.

Como teria sido possível manter a unanimidade da independência eclesial nas circunstâncias dum regime anti-democrático, com base em afirmações, muito mais do teor de manual, do que do da sua concreção em domínios tão complexos, conforme constam da *Pastoral Colectiva*:

"Confunde-se a missão própria da Igreja, situada no domínio religioso e moral, com uma missão política de tutela sobre o Estado ou de subordinação ao Estado, qualquer dos quais é contra a natureza da Igreja.

Num caso e noutro politiza-se a Igreja e sacraliza-se o temporal [...]. A Hierarquia trairia a autoridade divina de que está revestida pondo-se ao serviço daquilo para que não o recebeu, como seria culpada da negligência ou fraqueza se deixasse de pregar, prudente mas

⁽⁴⁰⁾ *Pareceu ao Espírito Santo...*, ob. cit., pp. 151-152.

⁽⁴¹⁾ Cf. F. Nogueira, ob. cit., vol. V, p. 48.

firmemente, a doutrina católica com todas as suas exigências na vida individual, social, política e cultural" (42).

A distinção produz-se para unir. Mas, na prática, situações históricas específicas não se reviram na aplicação do conceito... de liberdade e de serviço!

A relação do Estado com a Igreja - e da Igreja com o Estado - pressupõe no seu estatuto plural, a aprendizagem de cultura, os critérios de serviço comum e próprio, as prioridades defendidas e exercitadas em ordem aos destinatários, com destaque para a sorte dos seres humanos, na realidade e em processo. Assim a comentava, em certo tom de amargura, D. António: "A liberdade não fará, talvez, mas condiciona tudo: só na plena e efectiva liberdade uma Igreja tomará plena e efectiva consciência da sua responsabilidade. Espere-mos, com esperança teologal, que venha perto a honra de gozarmos e 'sofrermos' adulta e virilmente a nossa liberdade sem tutela e amparo constantiano do 'Bispo do exterior'!... Então poderá e deverá funcionar plenamente a consciência eclesial, essa função primária e total do ser racional em sociedade [...].

Sendo assim difícil, o diálogo social é próprio de um estado de civilização e de direito [...]. Temos porém de reconhecer que se há uma região da Terra onde a sua aclimatação seja especialmente difícil, essa região deverá situar-se a ocidente dos Pirinéus"(43).

4. A perturbação da década de 60 no tocante aos sectores em acordo concordatário(44), em contraste com a acalmia imposta, deriva de razões mais profundas, porque "não foi o culto nem a piedade (a não ser quando lidos, por quem de direito, como portadores de possível intranquilidade para a 'ordem pública': casos da inauguração do monumento a Cristo Rei, da ida de Paulo VI à União Indiana ou da sua vinda a Fátima, da negação do nome de Deus na Constituição, etc., etc.,(45)) mas o magistério da Igreja que faz moessa ao regime [...].

(42) Cf. Sidónio de Freitas Branco Pais, "Recordações de uma carta indiscreta", in D. António Ferreira Gomes. *Nos 40 anos da Carta do Bispo do Porto a Salazar*, Lisboa, Multinova, 1998, pp. 146-151.

(43) *Pareceu ao Espírito Santo...*, ob. cit., p. 158.

(44) Cf. *Carta a Cardeal Cerejeira*, ob. cit., p. 43 ss.

(45) Cf. F. Nogueira, p. 70 ss.

Não importa tanto que a Igreja não tenha voz, porque o silêncio também pode 'falar'; importa, sim, que não tenha *outra*⁽⁴⁶⁾ voz, mas com isto, se é possível, que fale: dará assim, expressa ou implicitamente, a *mesma voz*⁽⁴⁷⁾ e, por acréscimo, mostrará ao mundo que é 'livre'⁽⁴⁸⁾.

Desse magistério emerge a concepção da Igreja (a eclesiologia renovada do Vaticano II!), singularizando o autor "a concepção do munus eclesial", segundo a qual lhe competiria defender e manter a ordem social. Este ordenamento é apontado como aquele "em que a Igreja existe e é livre - livre... de concordar - ainda que seja a "desordem estabelecida" ⁽⁴⁹⁾.

E continua: "Esta concepção da Igreja como garantia última da sociedade civil - e até da 'hierarquia' social institucional [...], da generosidade dos ricos e gratidão dos pobres, da boa educação do povo para com a bendita e benfazeja Classe dirigente, etc. - concepção portanto do Bispo como 'defensor civitatis', que levará a aferir o exercício do magistério eclesiástico pela consideração última da conservação - ou de não 'remexer' na quietação, de não inquietar a paz pública, isto é, a 'boa consciência' mesmo artificialmente fabricada, de não 'revolver', por medo da revolução - portanto a considerar a Igreja responsável pelo Estado, - claro que em última instância, [...] a ter com ele uma *mesma voz* [...] herança da defunta *respublica Christiana*" ⁽⁵⁰⁾.

E comenta D. António: "A abdicação da 'eigengesetzlichkeit' de essência e missão da Igreja, está contra ou ao menos em diminuição do Evangelho e fora da dinâmica do Concílio [...].

Com Kierkegaard poderíamos dizer que o desespero é não estarmos desesperados!..."⁽⁵¹⁾.

Nesta mesma linha, a concepção antropológica equivalia à defesa de um ser racional, livre e aberto ao outro como outro ou social da sociedade plural⁽⁵²⁾.

⁽⁴⁶⁾ Em itálico no original.

⁽⁴⁷⁾ Em itálico no original.

⁽⁴⁸⁾ *Pareceu a Espírito Santo*. ob. cit., p. 229.

⁽⁴⁹⁾ *Ibidem*, nota 36.

⁽⁵⁰⁾ *Ibidem*, pp. 109-110.

⁽⁵¹⁾ *Ibidem*, p. 110.

⁽⁵²⁾ *Ibidem*, p. 137.

A posição do Bispo do Porto, mais do que pela oposição à ditadura, particularizava-se pela defesa da democracia.

Do ponto de vista teológico (e dos seus múltiplos territórios da história, do mundo, da política, etc. etc.), o Concílio, mesmo na sua tradução laica, era uma ofensiva ao centralismo, ao monolitismo, ao absolutismo, características estas das "nossas bem pequenas histórias" (53).

Chama-se a atenção para a leitura histórico-cultural das nomenclaturas, então particularmente vigentes, de progressista(54) (qualificativo bastante equívoco e carregado de emotividade(55)), integrista e integrista(s) (e dos equívocos de quem o repudia pois o discurso de certos sectores anda à volta do conceito de integridade(56)), tradicionalista, conciliarista, e papalista(57).

5. Com certeza que as oscilações abertas no "diálogo oficioso" de 1959, no seguimento da própria estrutura concordatária(58), se agravaram com a guerra em África e com a "justiça" da causa(59), em cujo âmbito o bispo exilado tece os comentários mais duros à semi-escravatura dos contratos de trabalho(60), às perspectivas "desmissionárias"(61), ao próprio Acordo Missionário(62), ao terrorismo quer das

(53) *Ibidem*, p. 169. Quanto à leitura da evolução do poder político em Portugal por referência ao absolutismo, cf. *ibidem*, pp. 168 -169.

(54) *Ibidem*, pp. 61, 43 e 73.

(55) *Ibidem*, p. 6.

(56) *Ibidem*, pp. 61 e 74.

(57) *Ibidem*, p. 43. Cf. F. Nogueira, *Ibidem*, vol. 6. Cf. a apreciação destes vários conceitos em pp. 57, 60, 58, 325; no vol. 5, cf., entre várias, p. 598.

(58) "Concordata-tipo podia sê-lo, com uma 'pequena' reserva, que procuraremos traduzir com as próprias palavras que ouvimos a um eminente professor de direito [...]: a Concordata portuguesa pode dizer-se quase perfeita enquanto negociada por parte da Igreja e na hipótese de tratar com um Estado de direito, conforme o conceito que deste se faz na ideologia geralmente chamada democrática; porém com o "Estado de autoridade [...] tudo depende. Tudo depende: por outras palavras, nada feito! A Igreja prendeu-se; o Estado... a ver vamos". *Ibidem*, p. 178. Cf. também 225, nota 34.

(59) *Ibidem*, p. 194, nota 28.

(60) *Pareceu ao Espírito Santo...*, *ob. cit.*, pp. 180-191.

(61) *Ibidem*, pp. 188-189 nota 27.

(62) *Ibidem*, p. 225 nota 34 e 228 ss.

revoluções progressistas quer das acções coloniais, a que as sociedades cristãs não ficaram estranhas⁽⁶³⁾.

E, no todo do clima histórico-eclesial, releve-se a crítica ao Cardeal Teodósio Gouveia⁽⁶⁴⁾, e não só⁽⁶⁵⁾, cujo magistério pastoral pregava aos indígenas a adesão, a integração, a assimilação e a lealdade à "Mãe Pátria", baseando-se na prática do "santo rei David" e nas bênçãos e benefícios resultantes das guerras e conquistas do "povo do Deus".

"Ao 1er aquele documento um bispo espanhol - espanhol e bispo! - exclamou: é lá possível. Já nem os ministros da propaganda, hoje, falam assim!L."⁽⁶⁶⁾.

Ressalve-se sempre a figura ímpar e modelar de D. Sebastião Soares de Resende, Bispo da Beira⁽⁶⁷⁾.

Está tudo dito sobre o desajustado diálogo da Igreja com o Estado e do Estado com a Igreja ao longo desta época, ainda não concluída... Relação no sentido de contacto e proximidade, indiscutivelmente. Relação, na acepção de respeitabilidade e de autonomia, significou o poder do mais forte por concessão da hierarquia, tanto mais agravada quanto na análise histórica de 1974, o silêncio e a submissão parecem não terem vigorado, e a vigorarem, terem sido mais sinais de opressão que de colaboracionismo, por mais perdão derramado.,.⁽⁶⁸⁾.

É que "flutuar sem avançar" (*Fluctuat nec mergitur!*) é, entre todas as vicissitudes da história, a maior provação para a Igreja. Que dizer pois de recuar, de instalar-se na cauda do imobilismo mental, desse "conforto intelectual a que mal se pode escapar" (G. Cesbron) e que é sempre retrocesso e reacção?!(⁶⁹).

Juízo negativo relativamente aos homens da Igreja na sua maioria e neste período? Sem dúvida de receio, injustiça, maledicência ou ignorância histórica. Os anos subsquentes, pelos escritos de

⁽⁶³⁾ *Ibidem*, p. 199, nota 29.

⁽⁶⁴⁾ *Ibidem*, pp. 204-207.

⁽⁶⁵⁾ *Ibidem*, p. 204.

⁽⁶⁶⁾ *Ibidem*, p. 206.

⁽⁶⁷⁾ *Ibidem*, pp. 228-243.

⁽⁶⁸⁾ Carta Pastoral sobre o Contributo dos cristãos para a vida social e política, de 16 de Julho de 1974, in *Documentos Pastorais, Conferência Episcopal Portuguesa*, Lisboa, 1978, p. 136 ss.

⁽⁶⁹⁾ *Pareceu ao Espírito Santo*.p. 207.

D. António, após o exílio, nunca desmentiram as avaliações formuladas enquanto "Padre Conciliar", de cujo diário nunca fez menção (assim me parece) ao longo do resto da vida.

Para o "ontem" da história recente, e para os combates e novas questões de hoje, "dá que pensar" o seu indiscutível parecer:

"[...] o fundamento primeiro e verdadeiramente criterial do pluralismo numa sociedade é que as forças étnico-religiosas e as políticas - na linguagem da nossa civilização, o Estado e a Igreja ou as Igrejas - tenham conteúdo e expressão diferentes, sejam leais ao próprio conceito e livres de o exprimir, defendam e cultivem portanto a sua autonomia nacional de teoria e práxis ou diríamos [...] do próprio ser teórico-prático (o que não preconcebe nem predispõe quer a concordância quer a discordância)"⁽⁷⁰⁾.

Este motivo pensante traduzia-o o autor num acontecimento histórico que guardava na memória, evocando D. Domingos M. Frutuoso e as suas palavras de entusiasmo pela República e pela Separação, ouvidas em Roma, em 1921, acompanhadas da citação do salmista: "Laqueus contritus est et nos liberati sumus". Latim que o Bispo do Porto vertia em à vontade linguístico: "Livres, talvez pobres mas livres, como o pardal sem atilho nem trambolho"⁽⁷¹⁾.

Foi a Liberdade quem sempre faltou à chamada. Nessa década de 1960, em Portugal.

⁽⁷⁰⁾ *Ibidem*, p. 169.

⁽⁷¹⁾ *Ibidem*, p. 176.