

A RECEPÇÃO DA DOCTRINA SOCIAL DE LEÃO XIII EM PORTUGAL

JOSÉ MIGUEL SARDICA *

1. Introdução

A intervenção sistemática, e sistematizada, da Igreja católica nos problemas da sociedade, da economia e das relações laborais tem pouco mais de um século de história, pese embora os seus muitos e variados antecedentes ¹. Remonta, por junto, ao pontificado de Leão XIII (1878-1903) e, muito especificamente, à sua encíclica *Rerum Novarum*, unanimemente considerada, por teólogos e historiadores, a “magna carta” fundadora da Doutrina Social da Igreja ². Assim, sempre que se pronunciam no campo socio-económico, todos os prelados católicos recolhem a sua inspiração numa fonte aberta pelo catolicismo leonino, e sucessivamente

* Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa.

¹ Paulo Fontes, «A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica» in *Questões Sociais, Desenvolvimento e Política. Curso de Doutrina Social da Igreja*, Lisboa, Universidade Católica Editora, CESP, 1994, p. 68. Todos os autores são unânimes em filiar as origens longínquas da Doutrina Social da Igreja nas próprias raízes do cristianismo, expressas por exemplo nos evangelhos ou nos textos apostólicos e epistolares. V., por exemplo, Michael J. Walsh, *Caminhos da Justiça e da Paz. Doutrina Social da Igreja. Documentos de 1891 a 1991*, coord. de Peter Stilwell, 4.^a ed., Lisboa, Rei dos Livros, 2002, Introdução geral, p. 17, e Charles E. Curran, *Catholic Social Teaching (1891-Present). A Historical, Theological and Ethical Analysis*, Washington, Georgetown University Press, 2002, pp. 2-4.

² Nas palavras de Gene Burns, “não foi senão com Leão XIII que as preocupações sociais da Igreja receberam uma sistematização filosófica e teológica (...) (por isso) todos os católicos interessados nessas temáticas citam Leão XIII como o pai dessas preocupações” (*The Frontiers of Catholicism. The Politics of Ideology in a Liberal World*, Berkeley / Los Angeles, University of California Press, 1992, p. 32). V. também, sobre o pioneirismo do Papa Leão XIII, Ildefonso Camacho, *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1991, p. 12.

aprofundada pelos diversos papas que, desde Leão XIII até à actualidade, ocuparam o trono de Pedro.

Por Doutrina Social da Igreja pode entender-se, comumente, o discurso ou conjunto de ideias e ensinamentos com que a hierarquia eclesiástica se pronuncia acerca dos desafios e problemas a cada momento levantados pelas sociedades humanas. Nesse sentido, e desde a sua origem, ela nunca foi um corpo ideológico estático e imutável, revelando, bem ao invés, um carácter dinâmico, evolutivo e adaptável a novas realidades, na medida em que os problemas suscitados pela democracia, pela modernidade, pelo capitalismo ou pelo socialismo de hoje são naturalmente diferentes daqueles de há cem anos atrás³. Nos termos de Peter Stilwell, e enquanto “*interface* entre a Igreja e o mundo”, a Doutrina Social da Igreja “não apresenta um modelo acabado de vida em sociedade, caracterizando--se antes pela afirmação de valores ou sentidos que devem estar presentes nas relações humanas, qualquer que seja o modelo organizativo escolhido por uma determinada comunidade social”⁴. Nesta acepção, a Igreja não produziu, nos últimos cem anos, nem uma ideologia, no sentido que a ciência política dá ao termo, nem sequer uma ciência social, em paridade com a sociologia, por exemplo. Nos seus devidos limites – que são sempre os de uma reflexão moral global sobre a melhoria das sociedades e dos homens – a Igreja não apresenta aos políticos, aos sociólogos ou aos demais agentes sociais soluções técnico-práticas precisas; nem é sua intenção substituir-se às instituições (governos, partidos, empresas, sindicatos, etc.) que, justamente no terreno da política e da sociedade, têm por missão produzir essas soluções⁵.

No que toca à periodização, é possível sub-dividir a história da Doutrina Social da Igreja em quatro períodos⁶. O primeiro corresponde, obviamente, aos anos do pontificado de Leão XIII, na transição do século XIX para o século XX, marcados pela procura consciente de um novo lugar para a Igreja no mundo, uma vez perdida a velha sociedade antiga que conferia ao clero a direcção central de toda a vida social, e num clima difícil, de reacção não apenas a uma ordem liberal moderadamente hostil, mas sobretudo à emergência do movimento socialista e marxista, adepto de uma transformação revolucionária e descristianizadora da sociedade. O segundo período foi preenchido pelos pontificados de Pio XI (1922--1939) e Pio

³ Ildfonso Camacho, *op. cit.*, p. 18.

⁴ Peter Stilwell, «*Doutrina Social e Teologia*» in *Questões Sociais, Desenvolvimento e Política. Curso de Doutrina Social da Igreja*, pp. 15 e 27.

⁵ “A Igreja tem uma dimensão ética. Como a sua missão é sobrenatural, não tem competência para entrar em problemas técnicos referentes às ciências sociais – ou seja, em temas políticos e socio-económicos concretos” (José M. de Torre, *La Iglesia y la cuestión social. De León XIII a Juan Pablo II*, Madrid, Ediciones Palabra S.A., 1988, p. 10).

⁶ Segue-se aqui de perto a periodização proposta por Ildfonso Camacho, *op. cit.*, pp. 25-28. Uma curta história da evolução da Doutrina Social da Igreja, percorrendo os pontificados de Leão XIII, Pio XI, Pio XII, João XXIII, Paulo VI e João Paulo

XII (1939-1958), centrados no problema das respostas católicas ao comunismo russo e à miséria do capitalismo pós-1929 – o primeiro – e à ofensiva dos totalitarismos pagãos da II Guerra Mundial – o segundo. Alcançada a paz, e reconstruída a Europa, depois de 1945, veio então um terceiro período, marcado pelo impacto renovador do Concílio Vaticano II e pelo pontificado de João XXIII (1958-1963). Segundo algumas vozes, a história da formação da Doutrina Social da Igreja teria mesmo terminado com o Concílio, que afinal produziu a reconciliação oficial da Igreja com a sociedade moderna, ecumenicamente entendida como “povo de Deus”. Outras vozes, porém, lembram a existência ainda de um quarto e último período, correspondente aos pontificados de Paulo VI (1963-1978) e de João Paulo II (desde 1978), os papas pós-conciliares, que cerraram fileiras em torno de temáticas doutrinárias e sociais como a secularização do mundo ou as novas formas de pobreza e exclusão geradas pelos desníveis do desenvolvimento global.

De Leão XIII a João Paulo II alargaram-se os horizontes de reflexão e, portanto, os conteúdos e problemáticas abordados pelos papas – da questão social como sinónimo da “questão operária” nos países capitalistas do Ocidente, para a questão social como sinónimo da inserção dos homens e dos povos num mundo globalizado mas desigualmente desenvolvido. E evoluíram também os métodos e agentes de acção – da simples postura doutrinária de papas e bispos para a militância activa de um imenso laicado permanentemente vigilante e empenhado ⁷.

2. As origens históricas da Doutrina Social da Igreja – Leão XIII, a *Rerum Novarum* e a questão socio-laboral

Não foi apenas pelo lado das ideias, da cultura, das instituições do Estado ou das práticas governativas que o século XIX colocou problemas e desafios à Igreja católica. As imensas possibilidades técnicas abertas pela Revolução Industrial permitiram o triunfo, em larga escala, de um novo sistema económico baseado no mercado livre e na acumulação individual do lucro – o capitalismo. Sucede que o *factory system*, base empresarial do novo capitalismo oitocentista, separava claramente o trabalho e o capital, reduzindo aquele a um puro factor de produtividade desumanizado, e concentrando neste todo o poder decisório da economia. O único nexos entre o trabalho e o capital passou a chamar-se “salário”, em si mesmo um mero reflexo da lei da oferta e da procura, num mercado de mão-de-obra na altura em claro crescimento. Por isso, e porque a compressão dos salários e a indigência do padrão de vida se tornaram correntes, a Revolução Industrial oitocentista produziu uma nova “escravatura”, fisicamente confinada à fábrica e aos verdadeiros “guetos” que eram os bairros operários ⁸. Em todos os países do mundo desenvolvido do século XIX, mesmo naqueles, como Portugal, onde o progresso industrial e a força

II, pode ler-se em José M. de Torre, *op. cit.*, pp. 13-84.

⁷ V. Ildefonso Camacho, *op. cit.*, pp. 28-32.

do operariado chegaram mais tardiamente, surgiu uma “questão social”, expressão com que então se designavam os fenómenos de pobreza e exclusão entre as novas classes trabalhadoras.

Foram os socialistas os primeiros a olharem de frente a miséria social e o intenso sofrimento escondido do operariado, aparecendo desde cedo a denunciar os custos humanos e as iniquidades do progresso material-industrial. Primeiro na sua forma de cooperativismo reformista e de filantropia patronal, característica das correntes “utópicas”, depois na sua forma científica e revolucionária, apanágio do marxismo, o pensamento socialista ergueu-se para a defesa de noções como a repartição equitativa da riqueza, a justiça social e a solidariedade comunitária.

A pobreza e a exploração socio-laborais eram analisadas por Marx fora de toda e qualquer interpretação moralista; para ele, o problema não residia no materialismo amoral, ou imoral, do sistema fabril, mas nas próprias contradições económicas internas ao capitalismo, e não era portanto resolúvel por uma “recristianização” da fábrica. Por isso o comunismo – o fim da história projectado por Marx – aparecia como a antevisão de uma sociedade sem Estado, sem classes, sem patrões... e sem religião ⁹. Na realidade, o marxismo englobava na crítica ao capitalismo a denúncia do cristianismo como o grande obstáculo à emancipação dos trabalhadores: de braço dado com os patrões andava a religião, e a religião era o “ópio do povo”, o elemento ideológico que adormecia nas massas a sua urgente e desejável consciência revolucionária.

Assim, e ainda antes de Nietzsche proclamar filosoficamente a “morte de Deus”, o socialismo foi, no plano social, o mais poderoso inimigo da Igreja em todo o século XIX. Blanqui, Proudhon, Feuerbach e Marx formaram uma autêntica “contra-Igreja”, visando expulsar Deus da história, porque os princípios sociais religiosos se mostravam “servis” e especialmente perniciosos para um operariado que se queria “revolucionário” ¹⁰.

É atribuído ao Papa Pio IX (1846-1878) o lamento de que “o maior escândalo do século XIX foi a apostasia da classe operária” ¹¹. A verdade é que a Igreja, e muito particularmente as directrizes emanadas de Roma, pouco fizeram, durante muito tempo, para combater essa apostasia. O operariado, como a indústria, nasceu à margem da Igreja, e de costas voltadas para ela. Durante décadas, nem ao clero nem à esmagadora maioria dos católicos chocou a existência dessa nova pobreza que era o operariado, porque era natural a desigualdade entre os homens e o trabalho dos pobres para os ricos. Socialmente, aliás, os meios católicos estavam longe dos meios industriais ¹². Cultural e moralmente, a sobriedade e o ascetismo cristãos remetiam para longe da sua reflexão os problemas materiais deste mundo; se tanto,

⁸ Pierre Pierrard, *História da Igreja*, São Paulo, Edições Paulinas, 1982, pp. 243-244.

⁹ Ildefonso Camacho, *op. cit.*, pp. 52-56.

¹⁰ Pierre Pierrard, *op. cit.*, p. 245.

¹¹ Cit. idem, *ibidem*, p. 242.

o dever social não excedia os velhos processos de caridade, impotentes para minorarem os males do industrialismo ¹³.

Todavia, católicos houve – quer eclesiásticos quer leigos – que cedo repararam que a descristianização das massas se devia tanto às más doutrinas filosóficas, engendradas pela “modernidade” do século, quanto às miseráveis condições de vida. Assim se começou a forjar, lentamente, um projecto de “catolicismo social”, ou um “movimento social católico”, definível como o conjunto de reflexões e acções que, com base na tradição evangélica, pretendiam dar uma resposta global à nova pobreza do mundo fabril, superando os velhos esquemas da esmola individual.

A “questão operária” suscitou as primeiras tomadas de posição de alguns católicos (Ozanam, Buchez, Bargemont), reunidos no jornal *l'Ère Nouvelle* a partir dos meados do século XIX, cujos esforços iam de certo modo ao encontro dos já encetados pelo chamado “liberalismo católico”, de Lamennais, Lacordaire ou Montalembert. Veio depois, nos anos 60 e 70, em mais do que um país europeu, uma nova geração de “católicos sociais” (Le Play, de Mun e Harmel, em França, Ketteler, na Alemanha, Toniolo, em Itália, ou Manning, em Inglaterra), que ajudou a popularizar um variado leque de iniciativas, que iam desde os “círculos católicos operários” a outras obras sociais, passando por sindicatos mistos de inspiração católica, centros de estudo e de apologética e congressos católicos ¹⁴.

Desde os seus primórdios que este “catolicismo social” foi, a um tempo, conservador nos princípios e objectivos, e socializante nos métodos, assim combatendo a ofensiva socialista e comunista nos meios operários. A solução para as misérias do capitalismo não estava, segundo os católicos, na revolução descristianizadora, nem o sistema industrial tinha de ser, necessariamente, palco de luta de classes. Se a moral católica regressasse ao campo social para enquadrar a actividade económica (sob a forma de um código de solidariedade e de obrigações mútuas entre patrões e operários), se a pastoral social descesse ao terreno para educar os operários e cristianizar os seus padrões de vida, se o associativismo e o cooperativismo de inspiração católica substituíssem os sindicatos revolucionários como malha corporativa de pacificação social, se os Estados fossem chamados a intervir correcti-

¹² Nos termos de Jacques-Olivier Boudon, “as origens maioritariamente rurais do clero e a sua formação no mundo dos seminários não contribuíam para a sua tomada de consciência do problema social” («*Catholicisme*» in *Dictionnaire du XIX^{ème} siècle européen*, dir. de Madeleine Ambrière, Paris, PUF, 1997, p. 212).

¹³ Marcel Prélot ; F. Gallouedec Genuys, *Le Liberalisme Catholique*, Paris, Librairie A. Colin, 1969, p. 37.

¹⁴ Idem, *ibidem*, pp. 38-39, e Pierre Pierrard, *op. cit.*, pp. 246-247. V. também, acerca do “catolicismo social” ou “movimento social católico” europeu, J. F. de Almeida Policarpo, *O Pensamento social do grupo católico de A Palavra, 1872-1913*, Coimbra, Centro de História da Universidade de Coimbra, 1977, pp. 19-63 (“O movimento social católico”), Manuel Braga da Cruz, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença / Gabinete de Ciências Sociais, 1980, pp. 20-

vamente sobre os problemas socio-laborais sob a égide inspiradora da Igreja – se tudo isto fosse possível, não seria preciso seguir o caminho de Marx, da destruição da sociedade e da economia vigentes.

Leão XIII é considerado por muitos como o primeiro católico “progressista”, “moderno” ou “liberal” a ter ocupado o trono de Pedro. A realidade do seu pontificado foi contudo bem mais complexa do que aqueles qualificativos parecem indicar. O facto é que foi ele quem caucionou oficialmente os esforços do “catolicismo social”, contrastando com a linha do seu antecessor Pio IX, de “auto-fechamento” da Igreja perante os problemas suscitados pela modernidade oitocentista. O pontificado leonino (1878-1903) veio assim a saldar-se por um prudente pragmatismo na busca de resultados práticos – com uma política de aproximação aos governos liberais (o chamado *ralliement*), e de combate ao socialismo no mundo operário, cuja intenção maior era melhorar o *conteúdo* dos factos, ou seja, das realidades económicas, sociais e políticas, deixando de condenar ou de tentar subverter as *formas* exteriores, institucionais, desses mesmos factos ¹⁵.

A mais famosa das encíclicas de Leão XIII – a *Rerum Novarum* – valeu-lhe o epíteto de “papa dos trabalhadores”, e é ainda hoje um dos textos pontifícios mais conhecidos e divulgados em todas as línguas. A encíclica foi dada em Roma, a 15 de Maio de 1891, como um ponto de chegada para as sucessivas tomadas de consciência da miséria operária, expressas nas movimentações do “catolicismo social” e já compartilhadas em muitos ambientes eclesiais. O texto estrutura-se em três partes distintas: uma introdução, na qual se descreviam e se analisavam as consequências da industrialização na situação da classe operária; uma primeira parte, onde se passava em revista, se criticava e se recusava a solução proposta pelo socialismo; finalmente, uma segunda parte, onde se apresentava a “verdadeira solução” para a questão social, ou seja, aquela baseada nos contributos conjuntos da Igreja e do Estado, bem como num código de deveres e direitos mútuos de patrões e de operários, dentro do horizonte – que percorria todas as temáticas ali abordadas – de que a chave de resolução do problema residiria sempre no reencontro entre o capital e o trabalho ¹⁶.

A encíclica abria com um retrato muito crítico dos contornos da questão

32, e Joseph Joblin, «*Antes da Rerum Novarum: o movimento social cristão no plano europeu (as preocupações dos católicos sociais)*» in *Brotéria*, n.º 133 (4), 1991, pp. 243-255.

¹⁵ Para uma biografia sumária do Papa, v. José Mattoso «*Leão XIII*» in *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, Vol. 11, Lisboa, Ed. Verbo, s.d., cols. 1594-1596. Nos termos de J. F. de Almeida Policarpo, Leão XIII singularizou-se, face aos seus antecessores, pelo seu “esforço de contemporização com a factualidade política”, de permeio com “profundas preocupações sociais”. Este esforço “sagaz” de “acção prática” nunca se fez, contudo, comprometendo o essencial dos princípios cristãos. Por isso, e com rigor, “mais do que um diálogo”, conseguiu-se “um *modus vivendi* prático”; “mais do que uma aproximação doutrinal, uma busca pertinaz de resultados frutuosa,

socio-laboral vigente, denunciando o fosso entre a “abundância da riqueza nas mãos de um pequeno número” e a “indigência da multidão”, ou seja, entre a “usura voraz” dos ricos e a “miséria imerecida” dos pobres. Perante esse problema, a proposta socialista era a vários títulos criticável – porque atentava contra o *ius naturale* da propriedade, porque advogava uma igualdade construída revolucionariamente, porque insistia em encarar toda a sociedade pela óptica da luta de classes. Contra o socialismo, mas também numa crítica ao liberalismo mais individualista e selvagem, Leão XIII afirmava a indispensabilidade de uma visão moralista, ética e pacífica dos problemas sociais, que deveria imbuir todos os meios humanos requeridos para a resolução dos conflitos laborais.

Assim, à família, ao Estado, às associações, aos padres e operários o Papa sugeria verdadeiros códigos de conduta, com direitos e deveres mútuos. Afastando-se do modelo liberal do Estado espectador, a *Rerum Novarum* sugeria um ideal de Estado interventor, corrector, curador de interesses materiais e espirituais, de um Estado como mão operativa da moral cristã; afastando-se, por outro lado, de qualquer ideal de Estado omnipresente e asfixiante, a encíclica apostava numa sociedade corporativa, com espaço para um associativismo intermédio confessional (confrarias, círculos operários, centros de apologética, sindicatos mistos), que neutralizaria a ameaça das associações revolucionárias. Finalmente, no que toca ao reconhecimento dos direitos dos trabalhadores, Leão XIII chegava a ser quase socializante, e uma vez mais crítico dos mecanismos do mercado liberal – por exemplo quando teorizava o “salário justo”, ou quando apelava à consagração legislativa de condições de trabalho mais humanas.

A *Rerum Novarum* teve uma enorme repercussão no mundo ocidental de finais do século XIX, evidenciando um claro sinal de ruptura operado por Leão XIII em relação ao “integrismo” do seu antecessor Pio IX. O resultado foi um reforço generalizado, visível nos mais diversos países europeus, do movimento social católico, em conexão com o conceito e a realidade da “democracia cristã”, como instrumento da actuação da Igreja no terreno social, e em particular na questão laboral-operária¹⁷.

3. A recepção e o impacto da doutrina social de Leão XIII em Portugal

3.1. A “questão operária” e o catolicismo português

Pese embora a lentidão, e o relativo atraso, do progresso do capitalismo industrial em Portugal, a “questão operária” e a conflitualidade social presente nas relações laborais também se tornaram um problema no panorama nacional, particularmente a partir do último quartel do século XIX. O arranque industrial português, localizável na década de 1870, e os consequentes fenómenos de êxodo rural

esclarecida por uma lúcida estratégia política” (*op. cit.*, p. 23).

¹⁶ V. o esquema-resumo de Ildefonso Camacho, *op. cit.*, p. 62, e uma apresenta-

e concentração urbana e fabril vieram criar novos focos de exploração laboral e de pobreza. Em face da economia capitalista assim lançada no país, e também em confronto com o sistema político-constitucional da monarquia que com ela se identificava, o socialismo e as primeiras modalidades de organização operária chegaram a Portugal, primeiro timidamente, nos anos 50, sob a forma de uma geração de socialistas “utópicos”, depois, de forma já mais alargada, nos anos 70, sob os ecos da Comuna de Paris, da *Internacional* e dos ventos de renovação semeados pela Geração de 70. Em 1871 surgiu uma primeira *Associação do Trabalho Nacional*, logo seguida, em 1872, da *Associação Fraternidade Operária*; em 1875 surgiria organizado o *Partido Socialista*. À medida que a monarquia caminhava para o fim, e muito particularmente sob o impacto da crise dos anos 90, motivada pela falência do modelo económico fontista e pela bancarrota financeira do Estado, a conflitualidade social foi crescendo, estimulada agora pela propaganda republicana e pelo activismo grevista do anarco-sindicalismo.

Os meios católicos portugueses não se mostraram de forma alguma alheios à problemática da conflitualidade social provinda dos novos meios do operariado. No último quartel do século XIX estavam já de certa forma esbatidos os grandes problemas de relacionamento entre Estado e Igreja abertos, décadas antes, pelo processo da Revolução liberal. A Concordata de 1848 permitira pacificar a maioria dos diferendos político-ideológicos entre as esferas do temporal e do espiritual e, no interior do próprio catolicismo, a ala mais integrista, nostálgica da resistência legitimista e anti-liberal, estava a perder terreno, ao longo da Regeneração, a favor do catolicismo liberal ou, ao menos, de um catolicismo mais conciliatório com o *status quo* monárquico-constitucional¹⁸.

Como é salientado por vários autores, foi precisamente a pacificação política, conjuntamente com a emergência de novos problemas (a luta operária), e de novos adversários (a propaganda socialista), aquilo que determinou a grande mudança de estratégia do catolicismo português, a partir dos anos 70, 80, do século XIX¹⁹. Essa mudança de estratégia consistiu, basicamente, na transferência das suas

ção e sinopse da encíclica em *Caminhos da Justiça e da Paz*, *op. cit.*, pp. 35-39.

¹⁷ V. Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains, expériences françaises*, Paris, Éditions du Cerf, 1986, pp. 60-61.

¹⁸ “Na segunda metade de oitocentos, a Igreja Católica passou, pouco a pouco, de uma posição de crítica e de rejeição a uma colaboração directa com o próprio regime liberal”, ou seja, “passou da intransigência antiliberal a um processo complexo de *raliement*” (António Matos Ferreira, «A constitucionalização da religião» in *História Religiosa de Portugal* (dir. de Carlos Moreira Azevedo), Vol. 3 (*Religião e Secularização*), Lisboa, CEHR/UCP-Círculo de Leitores, 2002, pp. 37-38).

¹⁹ Nas palavras de Manuel Braga da Cruz, “o desenvolvimento do capitalismo que se ia processando nos finais do século XIX em Portugal, com o inevitável agravamento da conflitualidade social” levou “ao progressivo estabelecimento da prioridade da questão social sobre a questão religiosa, que até aí dominara as preocupações do mundo cató-

preocupações e do seu terreno de acção do plano político para o plano social, deixando assim o catolicismo de diabolizar o “racionalismo burguês” ou o “liberalismo monárquico” para passar a combater a descristianização que o socialismo, o anarquismo, o sindicalismo revolucionário e o próprio republicanismo inoculavam nos meios operários e nas classes mais desfavorecidas das grandes cidades ²⁰.

O movimento social católico, que arrancou um pouco por toda a Europa ainda nos tempos de Pio IX, também teve as suas expressões em Portugal. A *Sociedade de São Vicente de Paulo*, instalada em 1859, a *Associação dos Amigos de Santo António*, no Porto, surgida em 1872, e a *Associação Protectora dos Operários*, fundada em Lisboa, em 1878, e com uma filial em Setúbal, a partir de 1881, foram os primeiros exemplos de obras sociais cristãs de caridade vocacionadas para o auxílio a todos os trabalhadores caídos na miséria ²¹. Paralelamente, e também na década de 1870, a *Associação Católica do Porto* lançou o jornal *A Palavra*, porventura o mais importante periódico católico português oitocentista, em cujas páginas se começou a divisar todo um discurso social cristão, de apologética anti-socialista ²². Para os redactores d’*A Palavra*, a questão social deveria ser entendida “essencialmente como uma crise moral”, donde decorria ser a religião a “única solução verdadeira” ²³. Por isso foi nas páginas deste periódico que os meios católicos portugueses ensaiaram e definiram uma teorização sobre o ideal do “bom operário”, nos antípodas do agitador e revolucionário que começava a aparecer, alimentado pela propaganda socialista e anarquista ²⁴.

Em 1881, Augusto Eduardo Nunes, futuro Arcebispo de Évora dos anos 90, apresentou uma inovadora tese académica na Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, intitulada *Socialismo e Catolicismo – Ensaio crítico sobre as soluções da questão social*. Nela argumentava que o socialismo era uma má resposta (porque revolucionária) contra uma má organização da indústria. Reestruturada esta, aquele tornar-se-ia inútil. Ora, a indústria só funcionaria melhor, garantindo a paz

lico”. Daí o novo adversário dos meios católicos: “o socialismo, enquanto ideário, e o movimento operário português, enquanto sua concretização organizativa” (*As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, pp. 121-122).

²⁰ António Matos Ferreira, «*Questions autour de la répercussion au Portugal (1891--1911) de l’encyclique Rerum Novarum*» in *Rerum Novarum. Écriture, contenu et réception d’une encyclique. Actes du Colloque International*, Roma, École Française de Rome, 1997, pp. 451-452, e Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, p. 442.

²¹ Manuel Clemente, «*A sociedade portuguesa à data da publicação da Rerum Novarum: o sentimento católico*» in *Lusitania Sacra*, Tomo VI, Lisboa, 1994, p. 56, e Vítor Neto, *op. Cit.*, p. 443.

²² António Matos Ferreira, *op. cit.*, p. 453.

²³ Idem, *ibidem*, p. 455.

²⁴ V. J. F. de Almeida Policarpo, «*O “bom operário”*». *Estudo de uma mentalidade*» in *Revista de História das Ideias*, Vol. II, Coimbra, 1978-1979, p. 58: o “bom operário” deveria ser “laborioso, cumpridor fiel das obrigações para com o seu patrão, virtuoso,

e a harmonia social, se se procedesse a uma aproximação, mediada pela religião, entre o capital e o trabalho, o que pressupunha elevar moral, intelectual e materialmente o operariado. As soluções apresentadas para a erradicação do pauperismo gravitavam assim em torno do associativismo operário católico e do exercício da caridade cristã²⁵.

É necessário salientar que este tipo de pensamento social católico – onde existia e em quem o veiculava – vivia de facto, e fundamentalmente, sob o signo da caridade, o que implicava, por vezes, uma visão demasiado estática do problema social, “alimentada pela fatalidade da miséria e pela intangibilidade das leis, determinadas por seu turno por critérios inexoráveis e eternos”²⁶. O mesmo é dizer que, até à chegada da *Rerum Novarum* – e até porque a dimensão da questão operária era ainda assim menor em Portugal do que noutros países – o catolicismo social português careceu de uma unidade prática e militante maior. O diagnóstico estava contudo feito, e foi muito claramente apresentado nos Congressos Católicos do Porto, em 1889, e de Braga, em 1891: o problema português, quer na política, quer na sociedade, estava em escolher entre a “religião” e a “revolução”, ou seja, escolher entre ouvir as “associações para o bem” (a Igreja) ou as “associações para o mal” (*meetings*, assembleias, academias de livres-pensadores, etc.)²⁷.

3.2. A recepção da *Rerum Novarum*

A encíclica social de Leão XIII foi inicialmente conhecida em Portugal através da tradução que o jornal *A Nação* começou a publicar a partir dos finais de Maio de 1891²⁸. Nesse mesmo ano, foram feitas mais oito edições da *Rerum Novarum*, na imprensa ou em opúsculo integral²⁹, facto que confirma a impressão da generalidade dos historiadores de que o seu impacto foi imediato e grande, “tanto no meio católico, tanto, por razões diversas, no interior de outras correntes de pensamento e acção”³⁰. Fora do catolicismo, na verdade, houve logo militantes socialistas a encararem “com apreensão o fenómeno de popularidade da doutrina pontifícia”³¹, tentando naturalmente apoucá-la: em Junho de 1891, um jornal socialista portuense

limpo de coração, modesto e sem invejas, humilde e respeitador da ordem, honesto e bom chefe de família. E, acima de tudo, profundamente cristão”... como cristãos e caritativos deveriam ser também os patrões.

²⁵ Manuel Clemente, *op. cit.*, pp. 49-50, e Paulo Fontes, «*Catolicismo Social*», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Vol. I, p. 314.

²⁶ J. F. de Almeida Policarpo, *op. cit.*, p. 31.

²⁷ Manuel Clemente, *op. cit.*, pp. 51-55.

²⁸ J. Pinharanda Gomes, *A recepção da encíclica Rerum Novarum em Portugal (1891-1900)*, Separata de *Humanística e Teologia*, Tomo XII, fascículo 2, Porto, 1991, p. 8. De acordo com J. F. de Almeida Policarpo, o jornal *A Palavra* já anunciava a publicação de uma encíclica social desde, pelo menos, 1887 (*op. cit.*, p. 230).

²⁹ J. Pinharanda Gomes, *op. cit.*, pp. 10-11.

escrevia, por exemplo, que “o novo documento emanado da cúria” seria “como de costume, um pedaço de latim, mais ou menos rançoso”, com “um difuso e declamatório palavreado”³².

Quatro anos volvidos, em 1895, o confronto teórico, por causa da encíclica, entre católicos e socialistas, atingiu o seu auge. Em comemoração do centenário de Santo António, reuniu-se em Lisboa, em Junho, um Congresso Católico; simultaneamente, e também na capital, abriu as portas um Congresso Socialista anti-católico de resposta. E a resposta consistia em reafirmar que só o socialismo estava com o operariado, porque a Igreja, essa, sempre estivera e continuaria a estar com o capital. Azedo Gneco declarou ali que “a questão operária não precisa(va) de padres, nem de Igrejas, de missas, nem de sermões”, e o Congresso aprovou a resolução de fazer “declarada oposição a todas as instituições e a toda a acção do catolicismo”³³.

Os ecos deste embate tornaram-se ainda maiores à luz de uma outra polémica que marcou esse mesmo ano de 1895. Em Maio, o jovem Afonso Costa apresentou em Coimbra a sua tese de doutoramento, intitulada *A Igreja e a Questão Social – Análise crítica da encíclica pontifícia “De conditione opificum” de 15 de Maio de 1891*. O trabalho – a base teórica de que o futuro líder republicano partiria para elaborar a sua famosa “Lei de Separação” de 1911 – centrava-se quer na crítica da *Rerum Novarum*, em particular na denúncia dos objectivos de Leão XIII ao escrevê-la, quer, naturalmente, no elogio da alternativa socialista. Na introdução, Afonso Costa logo explicava ser seu objectivo mostrar que a intervenção papal na questão social tinha apenas o “fim egoísta, mas bem natural, dos que sentem vacilar as bases, fugir a vida ou faltar o ar – viver um pouco mais ainda”³⁴. “No cérebro de Leão XIII” – lia-se mais adiante na tese – “ardiam as ideias em busca de um meio suficientemente ousado, para se poder conseguir um triunfo, momentâneo embora, para a Igreja, e se poder mostrar uma aparente força no seu organismo tão ameaçado de breve deperecimento”³⁵.

A partir de um estudo comparado da evolução do socialismo (até Marx), e do cristianismo (desde Jesus Cristo), Afonso Costa declarava que os esforços do Papa, além de “acanhados” eram, “muito em especial, não somente inúteis, mas ainda perigosos para a futura emancipação das classes oprimidas”, e acrescentava que a miséria nunca seria extirpada por paliativos como a caridade dos ricos, tanto mais que esta não tinha outro fim senão “o desarmamento do proletariado e o extermínio do socialismo”³⁶. A caridade cristã era, portanto, além de insuficiente, uma

³⁰ António Matos Ferreira, *op. cit.*, p. 443 e, do mesmo autor, *História Religiosa de Portugal, op. cit.*, Vol. 3, pp. 44-50 («Recomposição do enquadramento religioso a partir da questão social»).

³¹ J. Pinharanda Gomes, *op. cit.*, p. 46.

³² Idem, *ibidem*, cit. p. 7.

³³ Idem, *ibidem*, pp. 23-24.

³⁴ Afonso Costa, *A Igreja e a Questão Social. Análise crítica da encíclica ponti-*

forma de mal disfarçado conservadorismo social; assim sendo, “só a segurança social dada pelo socialismo” viria “exterminar totalmente os terríveis efeitos da miséria” e, simultaneamente, dar “remédio a outras chagas igualmente dolorosas do combalido organismo social”³⁷. Ao cabo de duas centenas de páginas, Afonso Costa concluía (des)classificando a *Rerum Novarum* pelo seu conteúdo ideológico e fins, ou seja, por serem “inúteis, inoportunas, antiquadas e perigosas – as doutrinas; egoístas e muito retrógradas – os motivos; incorrecta – a forma; não científica – a ideia”³⁸.

A posição de Afonso Costa, de certa forma filiada numa obra anterior de Heliodoro Salgado³⁹, suscitou a réplica crítica de Luís Maria Silva Ramos, o decano e director da Faculdade de Teologia de Coimbra, e do historiador católico Fortunato de Almeida, tendo este último declarado que a tese do jovem republicano e socialista era, academicamente, um “logro”, e particularmente abusiva ao defender que o Papa apenas publicara a encíclica numa estratégia de auto-defesa do catolicismo ameaçado⁴⁰. No conjunto, e em síntese, a polémica de 1895 punha frente a frente “uma visão optimista e progressista do homem”, típica do ambiente positivista dos republicanos e socialistas, e “uma visão do homem pecador, que só a Igreja poderia ajudar a redimir”⁴¹.

3.3. O movimento social católico nos finais da Monarquia

A *Rerum Novarum* chegou a Portugal num momento muito particular, e delicado, da história da Regeneração. Pouco mais de um ano após o trauma colectivo do Ultimato britânico, as palavras de Leão XIII logo ganharam um sentido de redenção e de cruzada moral contra a decadência, permitindo à Igreja passar criticamente em revista todos os males sociais portugueses – não só o egoísmo e a laicização, filhos da liberdade, mas também a pobreza, a agitação social ou a degenerescência dos costumes⁴². Acto contínuo, o movimento católico português colheu na encíclica o seu manual de acção para encetar uma reforma global da

fícia «*De conditione opificum*» de 15 de Maio de 1891, Coimbra, Livraria Portuguesa e Estrangeira de M. A. Cabral, 1895, p. 10.

³⁵ Idem, *ibidem*, p. 144.

³⁶ Idem, *ibidem*, pp. 140 e 164.

³⁷ Idem, *ibidem*, p. 198.

³⁸ Idem, *ibidem*, p. 208. Para uma análise das posições de Afonso Costa v. J. Pinharanda Gomes, *ibidem*, pp. 48-49, e António Matos Ferreira, «*Questions autour de la répercussion au Portugal (1891-1911) de l'encyclique Rerum Novarum*», pp. 459-460.

³⁹ *A Igreja e o Proletariado*, Porto, 1888.

⁴⁰ J. Pinharanda Gomes, *op. cit.*, pp. 50-51. A réplica de Luís Maria Silva Ramos, intitulada «*A crítica de um socialista*», saiu publicada na *Revista*

“questão operária” e também de toda a sociedade portuguesa ⁴³.

Significa isto que em torno da mensagem pontifícia se veio a reforçar “o terreno comum da mobilização dos católicos na sociedade”, permitindo até ultrapassar eventuais “diferenças políticas que os dividiam” ⁴⁴. Este programa e incentivo à acção não eram novos. O próprio Leão XIII, na carta *Per grata nobis*, que endereçara aos bispos portugueses em 1886, lembrara já a necessidade de mobilização dos católicos para um novo protagonismo da Igreja portuguesa no terreno social. Isso mesmo fora reafirmado, em 1891, por Domenico Jaccobini, o novo Núncio apostólico recém-chegado a Lisboa ⁴⁵.

Os últimos vinte anos da monarquia, desde a recepção da *Rerum Novarum* ao advento da República, resultaram assim num período de claro crescimento da atenção e da acção católica sobre as questões sociais. Multiplicaram-se, nesses anos, não apenas novas formas de enquadramento católico dos operários, mas também novas formas de reflexão e organização no interior do movimento social católico, ensaiando-se mesmo uma mais profunda intervenção junto da opinião pública, através da imprensa, e uma nova dinâmica de participação dos católicos na política, com o intuito de ligar o catolicismo social ao movimento e à representatividade da “democracia cristã” – como lá fora se fazia, em Itália ou em França. Nos termos de António Matos Ferreira, após a *Rerum Novarum* o movimento social católico português “estruturou-se e ganhou em complexidade – penetrando mais profundamente no tecido social – particularmente durante os últimos anos do século XIX e a primeira década do século XX, até à instauração da República” ⁴⁶. O reforço da união e da presença da Igreja tornava-se tanto mais visível quanto, face a um Estado fraco e em crise, como o era o da monarquia de então, e face ao crescimento do anticlericalismo republicano e socialista, o catolicismo social quase aparecia como

Contemporânea, em 1895; a obra de Fortunato de Almeida tinha por título *A Questão Social. Reflexões à dissertação inaugural do Sr. Dr. Afonso Costa* (Coimbra, 1895).

⁴¹ António Matos Ferreira, *op. cit.*, p. 460.

⁴² Idem, *ibidem*, pp. 455-456, e *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, pp. 46-47.

⁴³ Na pastoral de divulgação e comentário da *Rerum Novarum* do então Bispo do Algarve, D. António Mendes Belo, o texto de Leão XIII era apresentado como nada menos do que “a carta económica do mundo moderno” (cit. por J. Pinharanda Gomes, *op. cit.*, p. 15).

⁴⁴ António Matos Ferreira, «*Questions autour de la répercussion au Portugal (1891--1911) de l'encyclique Rerum Novarum*», p. 463.

⁴⁵ Idem, *ibidem*, pp. 460-461.

⁴⁶ Idem, *ibidem*, p. 461. Não obstante, a realidade portuguesa ficou aquém do fulgor do catolicismo social estrangeiro. António Matos Ferreira reconhece que o movimento social católico português foi “tardio no seu arranque e frágil na sua consistência”, facto que ficou a dever-se não só ao “modo como o meio católico captou a complexidade da questão social”, mas também à “própria estrutura económica e social do país”

uma espécie de solução de superação conjunta do liberalismo e do socialismo, centrada na pacificação da sociedade e na harmonia entre as classes ⁴⁷.

A face mais visível desta acção social pós-*Rerum Novarum* foi a popularização, em Portugal, dos “círculos católicos operários”, considerados “a primeira expressão de um sindicalismo cristão português” ⁴⁸. Os CCO’s, enquanto células corporativas e associativas de educação e auxílio ao operário, e também de confraternização moral entre trabalhadores e patrões, levavam a Doutrina Social da Igreja aos meios industriais, contribuindo para recristianizar a sociedade a partir da base, com um programa reformista e possibilista de justiça social ⁴⁹. O primeiro foi fundado no Porto, em 1898, por Manuel Frutuoso da Fonseca, um dos dinamizadores do jornal *A Palavra* ⁵⁰. A hostilidade socialista aos CCO’s foi quase imediata: para dissuadir os operários de se filiarem neles, a propaganda anticlerical chegou a argumentar que aquelas formas de associativismo católico estavam cheias de Jesuitismo, e que tinham mesmo por objectivo o restabelecimento da Inquisição! ⁵¹

Paralelamente aos CCO’s, e com uma orientação mais virada para o estudo e a reflexão que contribuisse para organizar e preparar para a acção social as juventudes católicas, unificando as diversas formas do catolicismo social, surgiram também os CADC’s, ou seja, os “Centros Académicos da Democracia Cristã” – o primeiro, e mais famoso, em Coimbra, em 1901, sob a figura tutelar do lente de química Francisco José de Sousa Gomes ⁵². A partir de 1905, o CADC coimbrão começou a publicar a sua revista *Estudos Sociais*, que se veio juntar à *Palavra*, ao *Portugal*, à *Cruzada*, à *Voz de Santo António* ou ao *Grito do Povo* (o órgão oficial dos CCO’s), para engrossar o importante *lobby* da imprensa católica, em claro crescimento nos finais da monarquia. Numa altura em que o jornal descera já das elites oitocentistas para as massas, e em que a batalha da opinião pública era dis-

(*História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, p. 49). Essas limitações já tinham sido comentadas por Manuel Braga da Cruz: “ao contrário do que se verificou no estrangeiro, os democratas-cristãos portugueses nunca chegaram a atingir uma dimensão e expressão máciças. Ficaram longe dos fortes movimentos de massas que um ou outro país europeu chegaria a conhecer. Em Portugal, eles constituíram antes uma elite, integrada mais por doutrinadores do que por organizadores. Foram mais uma tendência do que um movimento propriamente dito” (*op. cit.*, p. 33).

⁴⁷ António Matos Ferreira, «*Questions autour de la répercussion au Portugal (1891--1911) de l'encyclique Rerum Novarum*», p. 464 e Vítor Neto, *op. cit.*, p. 446.

⁴⁸ J. Pinharanda Gomes, *op. cit.*, p. 56.

⁴⁹ Sobre a natureza dos CCO’s, v. Vítor Neto, *op. Cit.*, p. 451, e Manuel Braga da Cruz, *op. cit.*, pp. 123-130, e «*O movimento dos círculos católicos de operários: primeira expressão em Portugal do sindicalismo católico*» in *Democracia e Liberdade*, n.º 37-38, Lisboa, 1986, pp. 39-50.

⁵⁰ Os CCO’s espalharam-se um pouco por todo o país, com natural destaque para o norte, onde a presença da Igreja era maior (Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, p. 126). O seu sucesso foi, contudo, limitado. No

putada por todas as forças em presença, os católicos tinham bem presente a necessidade de “uma cruzada em favor da boa imprensa”, como dizia o Pe. Benevenuto de Sousa, um dos homens d’ *A Palavra* e d’ *O Grito do Povo* ⁵³. O sucesso mede-se por números: nas vésperas da República, a imprensa católica detinha uns 50 títulos, espalhados por todo o país ⁵⁴.

A politização católica, ou seja, a organização dos meios católicos para se fazerem representar no parlamento ou junto dos poderes políticos, também não foi esquecida – embora neste particular a unidade de acção estivesse sempre condicionada, à partida, pelas próprias divisões partidárias e ideológicas que fracturavam o interior do catolicismo. Por isso tiveram efémera existência, e escassa representatividade, organizações como o *Centro Católico Parlamentar*, em 1894, e o *Partido Nacionalista* (Católico), fundado por Jacinto Cândido em 1903 – não obstante terem lançado sementes de experiência para a futura organização política dos católicos durante a I República, e contra essa mesma I República, que culminariam no *Centro Católico Português*, estabelecido em 1917 ⁵⁵. Finalmente, devem ainda realçar-se, no corpo de organização e de maturação teórica do movimento católico e democrata cristão português, instituições várias como a *Liga de Acção Social Cristã*, de 1907, ou a *Juventude Católica Lisbonense*, de 1908 ⁵⁶, bem como a série dos Congressos Católicos realizada nos derradeiros anos da monarquia, com o fito declarado de coordenar e dar uma direcção e unidade programática a todos os órgãos e agremiações do movimento social católico ⁵⁷. O primeiro dessa série realizou-se em Lisboa, em 1906; o segundo no Porto, em 1907; o terceiro – de onde saiu uma *Obra dos Congressos Católicos*, com uma direcção central – na Covilhã, em 1908; o quarto em Braga, em 1909; e o quinto e último – no qual se decidiu a criação de uma *Federação das Agremiações Populares Católicas* – em Lisboa, no Verão de 1910.

fim da monarquia, num universo de 500 mil operários existentes em Portugal, os CCO’s tinham 10 mil operários filiados e os sindicatos 20 mil (Vitor Neto, *op. cit.*, p. 445).

⁵¹ Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, p. 130.

⁵² Idem, *ibidem*, pp. 154-160 e, do mesmo autor, «*Centro Académico da Democracia Cristã*» in *Dicionário da História Religiosa de Portugal*, Vol. 1, pp. 329-331. Os CADC’s, em Coimbra, Lisboa, Porto e Braga, inspiravam-se nos “círculos de estudos sociais” popularizados em França, por Léon Harmel, e em Itália, por Giuseppe Toniolo.

⁵³ Vitor Neto, *op. cit.*, p. 450.

⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 450. V. também Joaquim Azevedo e José Ramos, «*Inventário da imprensa católica entre 1820 e 1910*» in *Lusitania Sacra*, Tomo III, Lisboa, 1991, pp. 215-264.

⁵⁵ V., para as primeiras tentativas de organização política dos católicos, em torno d’ *A Palavra*, nos anos 70, Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, pp. 67-83. Para uma síntese da politização do catolicismo português

Implantada a República, em Outubro desse ano, e sobretudo depois da “Lei de Separação” de 1911, que abriu uma verdadeira guerra religiosa entre a Igreja portuguesa e o novo regime político, o movimento social católico português, nunca tendo desaparecido, entrou, compreensivelmente, em recuo ⁵⁸: à “questão operária”, e a todas as questões sociais, sobrelevou a partir daí a “questão política”, isto é, a luta de todos os católicos (hierarquia e leigos) contra a política laicizante republicana ⁵⁹. Foi, de certa maneira, o fim de um ciclo e o início de outro: tal como nos anos 70 do século XIX a atenção dos católicos se tinha transferido do plano político para o plano social, era agora tempo de essa atenção se retransferir do plano social, onde a *Rerum Novarum* a fixara, para o plano político, onde o combate – entre 1910 e, pelo menos, 1919 – se iria fazer.

4. Conclusão

À distância de mais de cem anos, a obra de Leão XIII continua a ser um dos grandes manuais de instruções para a interpretação e inserção católicas no mundo moderno. Ao cabo de um século difícil, marcado pelas revoluções liberais e industriais, o Papa da *Rerum Novarum* iniciou um caminho, sucessivamente percorrido, e marcou uma agenda, relida e renovada por todos os seus sucessores – de onde não mais saíram os grandes temas e desafios da sociedade e da economia, como a dignidade da pessoa humana e da família, o valor do trabalho na produção económica, a propriedade privada e o destino universal dos bens, a ordem social, a justiça e a caridade, o desenvolvimento, a pobreza e a exclusão, os direitos e deveres dos cidadãos e das comunidades políticas ⁶⁰.

Mesmo em Portugal, onde geralmente se considera nunca terem existido “as disposições subjectivas para a adequada recepção de uma doutrina que se destinava mais às sociedades avançadas em industrialização, onde a proletarização era evidente” ⁶¹, os ecos das lições de Leão XIII foram evidentes ao longo de todo o século XX ⁶² – em realidades tão díspares como as bases doutrinárias do *Centro Católico* da I República, da *Ação Católica Portuguesa* ou das Juventudes Católicas, operárias e estudantis, durante o Estado Novo, a pastoral de personagens-chave da Igreja

v., do mesmo autor, «*Os católicos e a política nos finais do século XIX*» in *Análise Social*, n.º 61/62, Lisboa, 1980, pp. 289-300 e, de António Matos Ferreira, *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, pp. 50-59 («*Unidade dos católicos e questão política: anticlericalismo e nacionalismo católico*»).

⁵⁶ António Matos Ferreira, «*Questions autour de la répercussion au Portugal (1891-1911) de l'encyclique Rerum Novarum*», p. 461.

⁵⁷ Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, pp. 186-219. V. igualmente J. Pinharanda Gomes, *Os Congressos Católicos em Portugal. Subsídios para a História da cultura católica portuguesa contemporânea, 1870-1980*, Lisboa, Secretariado para o Apostolado dos Leigos, 1984.

⁵⁸ Nos termos de Manuel Braga da Cruz, ter-se-ia verificado mesmo um “desmante-

como o Cardeal Cerejeira, D. António Ferreira Gomes ou o Pe. Abel Varzim, o pensamento social de Salazar e, mais modernamente, as notas pastorais emanadas da Conferência Episcopal Portuguesa ⁶³.

Sendo certo que o discurso da *Rerum Novarum* tem, actualmente, de ser visto como algo datado, o facto é que os seus princípios e objectivos se constituíram como um legado permanente. Onde e quando o catolicismo se pronuncia sobre os problemas da sociedade (não apenas a exploração laboral, mas cada vez mais a pobreza generalizada e os desníveis do desenvolvimento global), fá-lo projectando a Igreja como uma instância sob cujas directrizes o Estado, os partidos, os sindicatos, os patrões e os operários deveriam actuar, com vista a uma “economia moral” cujo objectivo é produzir uma sociedade em harmonia e paz, e uma ordem material mais justa. Segundo os termos da solução religiosa, só um tal ordenamento socio-económico (conservador na política, socializante na economia e caritativo na moral) permite um *status quo* imune tanto ao egoísmo dos ricos como ao revolucionarismo dos pobres, ou seja, simultaneamente alternativo tanto ao capitalismo mais selvagem e individualista como ao socialismo mais radical e revolucionário.

lamento do movimento social católico” na sequência da implantação da República, em 1910 (*op. cit.*, pp. 242 e ss). Uma prova disso terá sido o quase completo desaparecimento dos CCO’s às mãos do anticlericalismo republicano (v. Paulo Fontes, «*O Catolicismo Social*», p. 316).

⁵⁹ V. José Miguel Sardica, «*Republicanismo laicista versus conservadorismo católico. A “questão religiosa durante a I República”*» in *História*, n.º 14, Lisboa, Maio de 1999, pp. 40-49.

⁶⁰ V. José M. de Torre, *op. cit.*, Segunda parte, pp. 85 e ss, *maxime* caps. XI a XVI.

⁶¹ Augusto da Silva, «*Continuidade e inovação na doutrina social da Igreja*» in *Análise Social*, n.º 123-124, Lisboa, 1993, p. 784.

⁶² No balanço de António Matos Ferreira, o movimento social católico português “possibilitou a introdução de novas formas organizativas no seio da Igreja, oferecendo simultaneamente a possibilidade de ela poder competir com outras forças, sociais, políticas e ideológicas; valorizou uma dinâmica mobilizadora e integradora, no campo religioso, expressa em termos de militância e activismo que, em articulação com a vida de piedade, não se reduzia a esta; proporcionou a emergência de um protagonismo no meio católico, especialmente de leigos e, ainda que de modo bastante res-