

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

D. ANTÓNIO DE CASTRO MEIRELES. SUBSÍDIOS PARA A COMPREENSÃO DA SUA ACÇÃO PASTORAL NO CONTEXTO DA I REPÚBLICA

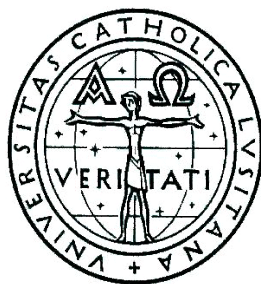
Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de mestre
em Ciências da Comunicação e especialidade em Media e Jornalismo

Por

José Paulo Fernandes de Oliveira Machado

Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica de Lisboa

Setembro de 2012



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

D. ANTÓNIO DE CASTRO MEIRELES. SUBSÍDIOS PARA A COMPREENSÃO DA SUA ACÇÃO PASTORAL NO CONTEXTO DA I REPÚBLICA

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa para obtenção do grau de mestre
em Ciências da Comunicação em Media e Jornalismo

Por

José Paulo Fernandes de Oliveira Machado

Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica de Lisboa

Sob orientação do Professor Rogério Santos

Setembro de 2012

Resumo:

Na esteira da etimologia do termo “universidade”, o qual, na sua raiz linguística, significa compreender melhor o universo, não poderei deixar de referenciar que, no mundo do meu desempenho profissional, a figura António Augusto de Castro Meireles era assaz vezes referenciada como modelar, sentindo-se, todavia, a necessidade de um contributo científico que pudesse tirar o véu do desconhecimento ainda estendido sobre a sua vasta obra, no âmbito da Primeira República. No período histórico em que Meireles exerceu o seu ministério de eclesiástico várias realidades se cruzaram na sua acção: laicidade do Estado, resistência à perda de direitos da Igreja, visibilidade da Igreja pela participação política e presença nos *media*, defesa dos valores cristãos no ensino particular, participação democrática da Igreja na esfera pública.

Em Meireles veremos a dificuldade de se encontrar uma fronteira delimitadora entre o político e o eclesiástico. Campos porosos, poderíamos afirmar, suscitadores da sempre actual questão: até onde poderá ir a intervenção da Igreja na esfera pública?

Meireles, após a investigação desenvolvida na dissertação em apreço, afigura-se como um caso de estudo paradigmático na arte de tingir a esfera social com os matizes do cristianismo, um perito na comunicação herdada de Leão de XIII, denominada de *ralliement*.

Palavras-chave: Laicismo, *Ralliement*, Boa imprensa, esfera pública, ensino religioso, opinião pública, visibilidade.

Abstract

Following the etymology of the word “University”, which in its linguistic root means a better understanding of the Universe, I have to point out, that in my professional career, the figure of António Augusto de Castro Meireles was often taken as a model, feeling however the need of a scientific contribution that could reveal what is still unknown about his vast work, during the First Republic.

In the historical Period in which Meireles operated his Ecclesiastic ministry many realities crisscrossed his action: the laicity of the State, the Church’s resistance to loss of its rights, the visibility of the Church in the political sphere and its presence in the media, the defence of the christian values in the private school, the democratic role of the Church in the public sphere.

In Meireles we will see the difficulty of finding a frontier between the political and the ecclesiastic. We could say that these touching realities bring up the same actual question: how far can the church intervene in the public sphere?

Meireles, in the research developed in this work, comes out as a paradigmatic key study in the art of tainting the social sphere with the hues of Christyanity, an expert in communication inherited from Leon XIII, called *ralliement*.

Key words: laicity, Ralliement, good press, public sphere, religious teaching, public opinion, visibility.

Agradecimentos

O acto de agradecer vem revelar que expressões como omnisciência, onnipotência, auto-suficiência, entre muitas outras, não se adaptam às curtas medidas da humana criatura nem se ajustam ao espírito universitário, onde a colegialidade e o academismo implicam permutas, experiências comunionais, abertura à aprendizagem grupal. Dizer obrigado a alguém por ter conseguido chegar a algo sonhado e ambicionado é, em abono da verdade, uma atitude reveladora de que sem a ajuda de outrem essa empresa seria inexecutável.

A lista pecará por diminuta. Preferia não ter de efectuar-la, pois haverá sempre alguém que ficará por mencionar. Muitos terão mesmo de ficar, confesso-o com pesar, e será, quiçá, a maior parte. Todos os que pertencem ao âmbito mais íntimo das minhas relações sabem bem o quanto lhes estou grato. Estão presentes neste profundo reconhecimento íntimo e silencioso. A esta falange de amigos devo muito, ou quase tudo. Todavia, este espaço não é apenas reservado aos que ficam guardados no silêncio de um coração agradecido, mas àqueles a quem tenho de manifestar explicitamente a minha gratidão. Será, por conseguinte, imperativo deixar impressa a minha gratidão às instituições e personalidades que se seguem:

Em primeiro lugar, agradeço a liberdade que os meus Pais me concederam ao ter de me ausentar da ilha de São Miguel. A sua idade exigiria a minha presença e o meu apoio, mas, mesmo assim, foram os principais agentes que incentivaram a minha vinda para o Continente português. O que os pais não fazem pela realização dos seus filhos.

Em segundo lugar, quero mencionar a minha Igreja diocesana. Sem o apoio da Diocese de Angra do Heroísmo jamais teria condições de concluir o Mestrado em Ciências da Comunicação, quer sob o ponto de vista financeiro, quer no que respeita à aposta efectuada pelo meu Bispo na minha valorização profissional.

Em terceiro lugar, a minha gratidão recai na figura do Senhor Cardeal-Patriarca, D. José da Cruz Policarpo, por me ter propiciado na sua diocese um acolhimento que não esperava. Ficar-lhe-ei para sempre grato pela sua atitude paternal, bem reveladora do grande bispo que é.

O ambiente que me possibilitou estudar deveu-se ao acolhimento e às condições de excelência que a Paróquia do Estoril me propiciou. A comunidade cristã onde me encontro a trabalhar, na qual me sinto verdadeiramente feliz, proporcionou-me estímulo,

acompanhamento, amizade e compreensão. Devo muito a Santo António do Estoril e ao seu pároco.

Por último, tendo em conta a máxima bíblica de que “os últimos são os primeiros”, quero referenciar a feliz adopção que o Professor Rogério Santos se dignou efectuar ao discente responsável por estas linhas, no concernente à orientação da presente dissertação. O que começou aparentemente mal acabou bem. A frase parece nebulosa neste contexto de reconhecimentos. Mas sabemos os dois bem do que se trata. Agradeço-lhe o estímulo, a autonomia, a delicadeza de alma, enfim, a sua douta serenidade que me reportava assaz vezes, nas nossas reuniões, aos velhos sábios do oriente.

Índice Geral

Introdução	1
1. A Igreja e a I Republica	7
1.1 Uma Igreja adormecida e muda.....	7
1.2 A surpresa do 5 de Outubro.....	14
1.2.1 As ténues bases de apoio do republicanismo.....	17
1.2.2 As contradições da República.....	20
1.3 A perda de todos os direitos eclesiais.....	25
1.4 A reacção do episcopado: “a pastoral colectiva”.....	30
1.5 As “cultuais”.....	36
1.6 D. António Barroso: o pai espiritual de Castro Meireles?.....	38
1.7 A Igreja na política: o Centro Católico Português.....	42
2. António Augusto de Castro Meireles	46
2.1. Infância e primeiros estudos.....	46
2.2. Ingresso no Seminário do Porto.....	50
2.3. A influência coimbrã em Castro Meireles.....	53
2.4. O advogado e o político.....	56
2.5. Intervenção de Castro Meireles na legislatura 1915-1917.....	59
2.6. A acção de Castro Meireles no ensino.....	65
2.7. Castro Meireles: bispo de Angra.....	73
2.7.1 A nomeação.....	73
2.7.2 As expectativas e tomada de posse.....	75
2.7.3 A Diocese que Castro Meireles encontrou.....	79
2.7.4. A Acção e visão pastoral de Castro Meireles.....	81
3. A abertura à modernidade em Castro Meireles	
3.1. O papel da imprensa na acção pastoral de Castro Meireles. O conceito da “Boa Imprensa”.....	88
3.2. O olhar mundividente de um prelado: Congresso de Chicago, Peregrinações, Concílio Plenário Português.....	96
3.3. A proximidade enquanto estratégia de mediação.....	100
3.4. A acção benemérita de Castro Meireles nos Açores.....	106
3.5. Análise ao discurso político de Castro Meireles.....	116

Conclusão	117
Referências Bibliográficas	122
Anexos	130
Anexo A – Questão do Padre Pinto da Costa de Amarante.....	130

Índice de Figuras

2.1. Sessões da Câmara de Deputados em 1915.....	64
2.2. Sessões da Câmara de Deputados em 1916.....	64
2.3. Sessões da Câmara de Deputados em 1917.....	65
2.4. Percentagem de Absentismo nas Sessões da Câmara de Deputados 1915 – 1916 1917.....	65
3.1. Número de cidades/localidades visitadas	97

Introdução

Quando ousei debruçar-me sobre a figura de um Bispo que ainda ninguém havia investigado com a profundidade histórica de que a sua obra é merecedora, emergiu, no meu íntimo, um manancial de questões, das quais se destaca incontornavelmente uma (que abrange, porventura, outras): o porquê de historiadores, com créditos firmados, muitos deles afectos à Igreja, nunca terem estudado o primeiro (e único) clérigo deputado do Centro Católico Português. Aliás, as facetas que encontramos em Castro Meireles são ímpares, sobretudo se tivermos em conta que a sua formação proveio dos bancos do Seminário: sacerdote, pedagogo, professor, deputado, advogado, bispo dos Açores, bispo do Porto. Estranho, confesso sinceramente, não ter encontrado ninguém que houvesse desenvolvido um trabalho de investigação sobre uma personalidade com os matizes que configuram o eclesiástico Castro Meireles. Razões para este vazio em torno da sua figura radicam muito provavelmente no seu parco legado documental. Com efeito, poderemos mesmo afirmar que o que escreveu tem uma expressão mínima para o estudo da sua acção. No respeitante a documentação escrita, são conhecidos dois prefácios e algumas colaborações na imprensa, sobretudo respostas relativas a discussões parlamentares ou relacionadas com a apologia dos ideais do Centro Católico Português. É graças aos redactores dos periódicos da época que conhecemos o conteúdo dos seus discursos.

O presente trabalho pretende ir apenas até à sua actuação como Bispo de Angra (1928), atrevendo-se, todavia, a cotejar algumas participações de Castro Meireles como tribuno, já bispo da diocese do Porto, porquanto estas são, na minha óptica, fundamentais para a compreensão do seu pensamento.

O apreço pela sua obra, no contexto açoriano, ainda hoje se reveste de um carácter totémico. Na história da diocese de Angra, nunca nenhum Bispo fez tanto em tão pouco tempo – em apenas quatro anos. Nunca os Açores tiveram um sucessor dos apóstolos com a sua relevância ao nível do ensino, de uma visão pastoral determinada, do diálogo com as comunidades da diáspora. Sob o ponto de vista cultural, tomou parte em inúmeros congressos, levando o clero das ilhas a participar em inúmeras acções de formação no continente português e no estrangeiro, fazendo-o interagir com experiências pastorais diferentes, cultivando-o com aprendizagens *extra muros*.

Não obstante a admiração que nutro por Castro de Meireles, despojei-me de qualquer jactância na elaboração da presente dissertação, tendo apenas pretendido, com as páginas que se seguem, prestar um justo preito a quem muito fez por terras açorianas. Na senda do centenário da República, pude haurir de publicações recentíssimas, onde em investigações sobre o quadro político-social e económico da Primeira República apenas surgem abordagens muito aligeiradas sobre o desempenho parlamentar do grande clérigo originário de São Vicente de Boim. Sublinho, pelo contrário, a preciosa informação que pude colher sobre o papel de Castro Meireles, enquanto Bispo de Angra, na imprensa regional e nacional da época.

O registo minucioso das intervenções de Castro Meireles na Câmara dos Deputados foi valiosíssima para se perceber o seu pensamento no que diz respeito ao regime instaurado pelo Partido Democrático, no seio da Primeira República. Aliás, Meireles, sem quaisquer sombras de dúvidas, pôde presenciar na Câmara dos Deputados o momento de maior crise pela qual passou o regime republicano instaurado em 5 de Outubro de 1910: humilhação das tropas portuguesas pela sua escassez de recursos no quadro da Primeira Guerra Mundial, disseminação de epidemias como a pneumónica, perseguição primária à Igreja Católica constituíram o escaldante caldo onde medrou o discurso apologético referente aos valores cristãos, proferido de 1915-1917 pelo primeiro e único clérigo-deputado que teve a República Portuguesa (Oliveira, 2011: 185).

Na sequência do que foi dito, o grande bispo merecia investigador que dele fizesse um relato mais seguro, científico e crítico. Queria eu ter o talento prometaico que me permitisse roubar à onisciência divina a porta mágica para entrar no coração de Castro Meireles, sendo capaz de penetrar totalmente a sua grandiosa obra. Mas as portas do impossível não se arrombam. Tentei, por isso, confiado na investigação que pude desenvolver, furtar-me a ficar nas franjas da praia, arranjando forças para me lançar àquele grande mar que foi a sua obra. Muitas horas foram ofertadas ao grande “Bispo dos Açores”, como era conhecido nas colónias açorianas da diáspora americana, não com o título de “Bispo de Angra”, encarado por muitos açorianos como um título redutor. Como já foi dito, nenhuma obra se inclinou, sob o ponto de vista da investigação histórica, sobre o prelado em apreço. Apenas o padre Alexandrino Brochado, que nos seus noventa e dois anos se recorda ainda hoje do antigo Bispo do Porto, deixou para a posteridade uma pequena edição. Todavia, sem desprimor para o trabalho de Brochado (1999), o seu livro

constituiu apenas uma síntese interessante dos vinte e três artigos do padre Moreira das Neves, aquando do centenário do nascimento de Castro Meireles, em 1985, no semanário católico *A Ordem*, publicado na diocese do Porto. Muitas vezes se têm erguido, provindas sobretudo da diocese do Porto (inclusive a do autor supracitado), tentando impulsionar um estudo de outro fôlego acerca de D. António de Castro Meireles, resultando, todavia, estéreis, até ao presente, os apelos para a consumação deste desiderato (Brochado, 1999: 43).

As páginas que se seguem foram o resultado de muitas horas onde me confrontei com o incerto, com a dificuldade da pesquisa, com a secura de fontes resultantes da diminuta herança de escritos que Castro Meireles nos legou. Apenas uma paróquia na diocese de Angra, a título de exemplo, guardava intacto o livro das visitas pastorais da década de vinte do século passado (Vila Franca do Campo), com a descrição pormenorizada da sua presença na primeira capital da ilha de São Miguel. A própria Catedral de Angra do Heroísmo, sede da diocese, informou nada possuir, para minha estupefacção. Por outro lado, os arquivos secretos das cúrias eram levados pelos bispos residenciais quando estes se mudavam de diocese. Na Cúria de Angra nada existe, portanto, respeitante à correspondência do seu insigne prelado. Também um afamado filme de seis minutos, gravado em película de 35 milímetros, retratando um passeio de D. António de Castro Meireles ao jardim público de Angra com o seu secretário particular, jaz incerto no amontoado de caixotes que hoje é a biblioteca do Seminário Maior de Angra, ainda por organizar depois das obras ocorridas em 2008. Na deslocação que efectuei a Roma, com vista a colher informações no Arquivo Secreto do Vaticano, de 16 a 19 de Abril de 2012, nada foi achado de relevante. Nos arquivos disponibilizados pela PIDE/DGS na Torre do Tombo, nenhum registo relativo ao prelado do Porto constava. Do processo respeitante a Castro Meireles na diocese do Porto (1929-1942), segundo o antigo vice-reitor da U.C.P., D. Carlos A. Moreira Azevedo, responsável durante muitos anos pela organização do arquivo da cúria portuense, colhi a insólita informação de que foi colocada cal viva no cofre onde a sua documentação se encontrava, por motivos de humidade. Os documentos do dito cofre, em sequência disto, resumem-se, como se poderá calcular, a pó. Mesmo assim, algumas circulares e cartas pastorais foram facultadas pelo arquivo da cúria da diocese portugalense. A pesquisa à prática forense de Castro Meireles, enquanto deputado, também foi efectuada no desorganizado arquivo do Tribunal da Relação do

Porto. Precioso foi o contacto com o único sobrinho vivo do prelado em estudo, Cónego Raimundo de Castro Meireles. Apesar da saúde frágil, própria dos seus oitenta e três anos de idade, partilhou de forma magnânima alguma documentação que possuía de seu tio. Por tal, expressei-lhe a minha gratidão.

Voltas incontáveis, por conseguinte, teve de dar a imaginação, a ver se soltava o estro, concatenando as linhas biográficas e conferindo-lhes, em seguida, um rumo, tendo em vista a decifração da identidade de um dos maiores Bispos da Igreja portuguesa do século XX. A busca de pontos comuns na personalidade biografada foi outra das minhas preocupações: a figura de Castro Meireles, ao nível eclesiológico, político e pastoral foi sendo progressivamente “composta”. Contudo, a secura das fontes deu azo a uma consulta imprescindível, como já foi mencionado: a imprensa da época. Perscrutar os periódicos do tempo (açorianos e continentais) afigurou-se uma empresa assaz morosa, cansativa e difícil. Foram encetadas, nesta conformidade, pesquisas em jornais de âmbito regional (Açores) e nacional, bem como em jornais luso-americanos da década de vinte do século passado. Para a interpretação do pensamento político de António Augusto de Castro Meireles foi profícua a consulta do *Diário das Sessões da Câmara dos Deputados*, existente nos arquivos da Assembleia da República. Estes registos foram de suma importância para o conhecimento dos seus discursos políticos. No que concerne aos discursos de foro civil, proferidos em inaugurações e conferências para as quais era convidado, várias sínteses foram possíveis de captar na imprensa da época.

Castro Meireles, confrontado com o impacto da sua primeira nomeação episcopal, teve no seu íntimo, inexoravelmente, um entendimento acerca da ilha como um mundo limitado. As suas muitas viagens e peregrinações, durante a sua estadia nos Açores, manifestam a sua ânsia de ir mais além. O apelo da alta cultura, da convivialidade típica dos grandes centros urbanos à qual a alma de Castro Meireles estava afeita, chocou com a claustrofobia do já visto e do circunscrito tão típico dos territórios limitados ao nível espacial. A vida numa ilha é uma constante expectativa, estar numa ilha é como estar num cais: fica-se perpetuamente à espera do primeiro barco que venha e nos leve. O que importa é que apareça o barco, sinal de que se possa ir. O que é importante é ter esperança de. Meireles pressentiu esta conjugação de sentimentos insulares. Estes sentimentos confirmou-os, ao saber da sua nomeação como bispo para a Igreja dos Açores. Foi grande a sua relutância em aceitar o serviço episcopal no meio do Atlântico. Atente-se na primeira

comunicação que dirigiu à Diocese de Angra, num ofício com data de 03 de Maio de 1924, ao Cabido de Angra do Heroísmo (Pereira, 1954: 113):

“- Ex.mo e Revmo Sr. Deão do Cabido de Angra – Tenho a honra de comunicar a V. Exa. Revma, digníssimo Deão da Sé e Vigário capitular de Angra, que recebi as Bulas que me elegem Bispo dessa diocese açoriana. Sinto uma terrível impressão ao comunicar este facto, embora já há muito tempo eu soubesse estar eleito Bispo. É que se aproxima o tempo de tomar, em meus débeis ombros, a pesadíssima cruz que Nosso Senhor me envia.

Só Deus sabe a relutância que tive em assumir tão espinhoso encargo, que a simples obediência à Santa Sé me obrigou a aceitar.

As instâncias repetidas, desde Março de 1923, sendo Núncio Apostólico Sua Eminência o sr. Cardeal Locatelli, e mais tarde, não sendo julgadas suficientes as razões por mim alegadas junto do Santo Padre, a eleição definitiva que ainda procurei evitar, obrigaram-me em consciência, a dizer que sim ao soberano desejo de Sua Santidade (...)”.

Nestas circunstâncias, procurarei situar a minha teoria sobre a obra e o pensamento de D. António Augusto de Castro Meireles, tentando provar que as correntes apologéticas que gravitavam um pouco por toda a Igreja, bem como a influência do Centro Católico Português, foram as causas que resultaram num acutilante intervencionismo cristão ao nível dos *media* de então e, outrossim, no ensino, por meio da criação de múltiplos colégios, sempre na tentativa de despertar a acção caritativa da Igreja para com os mais desfavorecidos. Esta dinâmica intervencionista marca um contraponto relativamente ao acomodamento da Igreja nos últimos tempos da monarquia (Alves, 1996: 24). Nesta conformidade, a Igreja foi impelida a uma acção onde foram introduzidas novas práticas pastorais, com particular incidência nas populações mais indigentes.

Nem sempre esta intervenção colheu ressonâncias empáticas por parte da imprensa de então, como podemos verificar através do jornal *República*, publicado na cidade de Angra do Heroísmo: “as suas medidas não conseguem disfarçar o seu ódio ao regime republicano. A sua obra foi uma acção de uma manifesta hostilidade à República” (*República* (1928) “Bispo de Angra”, Angra do Heroísmo, 12 de Julho, p. 4). Fica provado nestas linhas que a acção de Meireles não passou incólume na Diocese de Angra. Firmou claramente o seu pensamento na região insular, não querendo ficar para a história como um ser cordato, ou invertebrado sob o ponto de vista da afirmação dos valores cristãos. É o mesmo jornal que, em edição posterior, o acusa de colocar excessivamente as “mãozinhas de fora” em zonas consideradas interditas ao cristianismo. Relevância política comparável à de Castro Meireles teve, alguns séculos antes, o quarto bispo da diocese de Angra, D.

Manuel de Almada (? -1580). Nesse período, colocou-se corajosamente ao lado de D. António, Prior do Crato, em dissonância com a quase totalidade do episcopado português, que, velada e abertamente, assumiu a posição das elites defensoras da candidatura de Filipe II de Espanha à Coroa portuguesa (Veiga, 2003: 77).

O uso aditar que o trabalho de investigação que se segue está estruturado em três capítulos: enquadramento histórico da acção político-pastoral de Meireles; estudo biográfico; caracterização da particular abertura à modernidade, através da original comunicação mediática e política, de Castro Meireles. O terceiro módulo pretende aprofundar uma evidência: a partir de Castro Meireles nada foi igual na diocese de Angra. O seu estilo de actuação veio condicionar os seus sucessores no respeitante à actuação pastoral, apesar da visão rural e tradicionalista de D. Guilherme da Cunha Guimarães e de D. Manuel Afonso de Carvalho, ambos oriundos das profundidades da diocese de Braga. D. António de Castro Meireles assume-se com uma figura de referência de uma Igreja que despertou na Primeira República, ante as provocações dos sucessivos governos anticatólicos, conseguindo romper com a moleza cordata a que o regalismo tinha submetido a acção pastoral dos católicos portugueses.

1. A Igreja e a Primeira República

1.1 Uma Igreja adormecida e muda

Aquando do dia 5 de Outubro de 1910, Castro Meireles encontrava-se a completar Teologia em Coimbra. Foi aluno do último curso da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, antes do encerramento dos estudos teológicos nesta Universidade Civil.

Para compreendermos a situação da Igreja em Portugal, ao tempo da instauração da República, quando o novel sacerdote Castro Meireles, membro do clero da diocese do Porto, exercia o seu ministério ordenado, será necessário reportarmo-nos, numa primeira instância, ao triunfo do liberalismo em 1834. Alterações substanciais emergiram então na relação Igreja-Sociedade em Portugal. A instrumentalização do catolicismo, enquanto religião de Estado, foi algo de novo para o mundo eclesiástico, afigurando-se como uma realidade subtil, aparentemente confortável para uma certa falange do clero, mas desprezível aos olhos de muitos clérigos.

Ora, a Igreja que se confrontou com a República é herdeira de um regime liberal que não pôs de parte nenhuma das prerrogativas da monarquia absoluta no respeitante ao controlo da Igreja. Pelo contrário, reforçou-as, chamando a si a provisão exclusiva de todo o quadro eclesiástico diocesano e paroquial. A questão do “beneplácito”, evocado como necessário para o licenciamento da leitura da “Pastoral Colectiva”, veio comprovar que nenhum aspecto da legislação anticatólica do regalismo foi revogado.

Seabra (2009: 51) caracteriza como negro o enquadramento da Igreja no âmbito político da monarquia liberal. Reportando-se aos quase oitenta anos que vão do início da regência dos Açores à proclamação da República, este autor identifica a fé dos reis que governaram até à queda da monarquia de forma sintética e peremptória:

“D. Pedro IV, um incrédulo, D. Maria II, era mais formal do que piedosa, e D. Fernando II, um céptico; D. Luís I e D. Maria Pia de Sabóia, e seu filho D. Carlos I, parecem nunca ter passado de um formalismo religioso sem fervor, a roçar as franjas da ausência de fé. Por outro lado a princesa D. Maria Amélia, as rainhas D. Estefânia e D. Amélia de Orleães, o rei D. Pedro V, seguramente o rei D. Manuel II eram pessoas de fé, nutrindo um profundo amor à Igreja” (Seabra, 2009: 51).

Depreende-se, a partir deste quadro hermenêutico traçado à fé dos nossos insignes reis, que o cenário religioso não soprava de bonança para a Igreja. Mesmo assim, durante o período da monarquia liberal, a Igreja gozava do estatuto de ser a “Religião do Reino”, como rezava o artigo 6º da Carta Constitucional. Os bispos eram apresentados pelo rei ao Papa e por este confirmados; os cónegos e padres, apesar de serem nomeados pelos bispos, estavam sujeitos a um concurso público (na prática, se usarmos de correcta franqueza, estavam sujeitos à proposta do governo); os juramentos oficiais eram proferidos sobre a Bíblia; o Estado sustentava o clero (Matos, 2011: 63). Meireles ainda foi contemporâneo, enquanto sacerdote recém-ordenado, desta “promiscuidade de relações” entre a Igreja e o Estado.

A confessionalidade do Estado no período da Monarquia constitucional acarretava diversas consequências: em primeiro lugar, permitia a intromissão das autoridades civis em vários âmbitos da vida privada eclesial. A Igreja católica era vista, no quadro da monarquia constitucional, como uma pedra fundamental. Esta situação de colagem da Igreja à Monarquia constitucional gerou o refúgio de muito clero no papado, recaindo o epíteto de papistas e ultramontanos sobre os sacerdotes que procuravam encontrar um pensamento autêntico na Igreja (Reis e Pinto, 2011: 142). Leão XIII e Pio X deram seguimento a este processo, que tem sido classificado como “romanização”, o qual tinha em vista a consolidação da disciplina do catolicismo. Ora, quer a nova República criada em 1910 quer a “velha” Santa Sé enfrentavam problemas de enquadramento num contexto internacional que lhes era hostil por razões diferentes. Por um lado, havia a hostilidade a um Papa-Rei que parecia sobreviver, com cada vez mais dificuldades, num sistema internacional lentamente laicizado desde 1648 e mais rapidamente após 1789. O ponto mais alto desta crise foi a ocupação, em 1870, de Roma pelo novo Estado nacional soberano da Itália. A designada “questão romana”, tendo em vista a unificação de Itália, foi um processo doloroso, que começou por expropriar o Papa da sua soberania temporal numa série de territórios e que terminou com a tomada da cidade de Roma, remetendo o Papa para o exíguo território da cidadela do Vaticano. Em 1870, com a tomada da cidade de Roma pelas tropas de Vitor Emanuel, Pio IX declarou-se “prisioneiro” do Vaticano, despojado das honras de chefe de Estado da maior parte de Itália. O mesmo fariam os seus sucessores Leão XIII, Pio X, Bento XV e Pio XI. Esta questão só se resolveria em 1929, com a assinatura dos acordos de Latrão, com Mussolini, nos termos dos quais ficou estabelecido e

reconhecido o actual Estado do Vaticano: “dentro, mas independente (tanto do ponto de vista político quanto diplomático), do Estado italiano” (Sardica, 2004: 13).

É no século XIX que também se declara o polémico dogma da infalibilidade pontifícia, no Concílio Vaticano I, em 1869-1870 (Ibid.). Lembremo-nos que este Concílio não chegou a terminar devido à invasão das tropas de Vitor Emanuel. Esta foi a pesada e complicada herança que Leão XIII e a Igreja universal tiveram de receber. Todavia, ao mesmo tempo, estavam abertas as portas para a Igreja despertar do torpor palaciano a que esteve remetida durante séculos. A ruptura das relações diplomáticas com potências católicas como o México, França e Portugal veio acentuar uma crescente indiferença às outrora íntimas relações com o Vaticano (Reis, 2011a: 172).

Nesta conformidade, os ultramontanos acusavam os regalistas de não garantirem a protecção e o auxílio necessários à acção autónoma da Igreja. Os regalistas entreviam na acção eclesiástica e eclesial fora do controlo do Estado um factor de desnacionalização, vendo no Papa sobretudo um soberano estrangeiro. A aliança entre o Trono e o Altar e os “pardos gastos da Casa Real, com óbvios exageros acusatórios” foram dois grandes temas da propaganda republicana (Reis e Pinto, 2011: 144). Seabra (2009: 21) advoga, em contrapartida, a seguinte visão: a Igreja portuguesa nunca chegou a gozar efectivamente de um sistema de privilégio junto do Estado, na medida em que o regalismo a confinou, durante setenta anos, como um serviço público determinado pelo interesse público, tal como este era entendido pelo Governo em funções. Ao chegar a 1910, a Igreja Católica estava dotada de um episcopado escolhido pelo Governo sobretudo com critérios políticos. O clero paroquial era provido por concurso público organizado e classificado pela repartição dos Negócios Eclesiásticos do Ministério da Justiça (Seabra, 2009: 52).

Confrontada com um cenário de ter de ficar “amansada numa gaiola dourada”, podemos entender a chegada da República como um bem extraordinário para uma Igreja que vinha de uma dolência de muitas décadas de subjugação à reforma pombalina. Os primeiros meses de perseguição da República inflamaram a Igreja, obrigando-a a despertar, ao ponto, inclusive, de aparecer um episcopado unido e activo. Castro Meireles foi um dos acérrimos arautos que veio sacudir uma Igreja sedada, desvitalizada, amorfa. A evidência de uma Igreja acomodada ao sistema político acentuou-se a partir do século XVIII, sobretudo na pouca espessura do seu pensamento, quer sob o ponto de vista ideológico, quer no respeitante à vida espiritual. Durante todo o século XIX, a Igreja portuguesa foi

enfraquecida sob o ponto de vista organizativo e institucional. Os bispos eram escolhidos pela sua ligação ao partido rotativista que detinha a pasta dos Negócios Eclesiásticos (Seabra, 2009: 9).

Imagine-se que só em 1891, e por insistência do núncio leonino Jacobini, se iniciaram reuniões dos bispos portugueses, as quais, apesar de previstas para serem anuais, dificilmente ocorriam e eram bastante timoratas. Foi essa experiência, contudo, que permitiu um primeiro esforço de pensamento e alguma acção de forma articulada. Esta habituação dos bispos de tratarem os problemas em conjunto é um dos aspectos mais significativos de recomposição da autoridade eclesiástica no período que vai de 1890 a 1926, ano da realização do Concílio Plenário Português. Esta consciência comum de Episcopado foi essencial para os bispos enfrentarem os desafios colocados pela legislação antirreligiosa da Primeira República, com destaque para as medidas laicizadoras do Governo Provisório com a Lei da Separação, de 20 de Abril de 1911 (Ferreira, 2010b: 32). Uma nova dinâmica colegial iniciou-se no período de Leão XIII, havendo no episcopado o interesse por seguir uma política de *ralliement* (encarrilamento, adesão) em face do Estado e da sua autoridade e legitimidade. Leão XIII, na sua Encíclica *Imortale Dei*, de 1 de Novembro de 1885, acerca das competências e poderes, eclesiástico e da autoridade civil, é portador de uma doutrinação que se tem mantido constante através do tempo (Fernandes, 2009: 13): “se o poder vem de Deus, as leis são feitas pelos homens, sendo, por isso, legítimo contestar as leis, embora sempre acatando a autoridade do poder constituído. São coisas diferentes e não incompatíveis entre si” (Ibid.: 14). Esta posição eclesiástica traduzia um forte desejo de afirmação da autonomia e de reivindicação de mais liberdade para a Igreja Católica (Ferreira, 2010b: 33). Desde o final do século XIX, em várias latitudes e também em Portugal, o catolicismo encontrava-se em profunda recomposição interna. A “Questão Religiosa”, feita prioridade pelo regime republicano, é, podemos facilmente anuir nesta conformidade, anterior ao 5 de Outubro de 1910.

Houve, de facto, um esforço, encetado por Leão XIII, de recolocação do catolicismo, face aos regimes anticatólicos que grassavam por todo o orbe cristão. A situação de espartilho em que se encontrava a Igreja portuguesa desencadeou a existência de um estilo de clero desadequado às exigências dos auditórios, sobretudo à mentalidade nova que emergia nas comunidades urbanas. A incapacidade dos clérigos para compreenderem a época em que viviam fazia-se notar nos sermões assaz teatralizados. Os sermões pecavam

por excesso de forma, contrariando a necessidade de uma exegese bíblica fundamental, de temas que entroncassem na riquíssima tradição da Igreja, nomeadamente na patrística. Os sermonários não bastavam porque ilustravam uma época excessiva, onde tudo era hiper-representado. Urgia, por conseguinte, ao orador sagrado convencer em vez de fazer comover. A dificuldade estava em falar à inteligência do homem novo suscitado pelo liberalismo (Clemente, 1994b: 120).

Na opinião de Clemente (1994b: 121), havia uma religião desencontrada. O culto degradava-se em entretenimento. De facto, o clero genericamente não tinha convicções, sendo, quase por regra, faccioso. Assim, o povo, em geral, não respeitava o clero. Para mais, o povo tendia a identificar a religião com os padres (Fernandes, 2007: 174). Os próprios bispos assistiam atónitos ao desrespeito pela sua autoridade episcopal, revelado por muitos padres adeptos dos ideais da República. Atente-se, a este respeito, numa peculiar carta do Arcebispo de Évora ao Cardeal Belo, mostrando-se perplexo com a desfaçatez desobediente de alguns sacerdotes:

“Isso aqui vai cada vez pior. Alguns (dois por ora) dos párocos depois de apanharem a pensão, abandonaram as freguesias. Um deles até deixou crescer o bigode, e retirou-se para Lisboa” (D. Augusto Eduardo Nunes, “Carta dirigida ao patriarca”, *Alvorada*, 28, Évora, Out-Dez., 1964) (Neto, 1987: 691). Uma parte do baixo clero, por conseguinte, estava ao lado da República. Mesmo nos meios rurais, no interior do país, existiam vários párocos republicanos (Neto, 1987: 692). Portugal, segundo Fernandes (2007: 175), mantinha-se numa situação de incultura religiosa. Devido à pobreza intelectual existente em muitos seminários, no que concerne à formação do clero, Castro Meireles decide continuar estudos em Coimbra em 1908, fazendo o exame de admissão à Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, em 1907, tendo prestado as mais brilhantes provas (“Notas Biográficas do Novo Bispo d’ Angra”, *O Autónimo*, 23 de Agosto de 1924, n.º 1187).

Compreende-se a decisão, mercê do facto de os seminários terem aberto apenas a partir dos anos cinquenta do século XIX. Funcionavam mal, estavam desprovidos de um nível académico à altura das circunstâncias, nunca vivendo prósperos quanto a meios materiais e humanos. Mesmo a Faculdade de Teologia de Coimbra nunca conseguiu reencontrar o esplendor do tempo dos conimbricenses, onde foi feita uma síntese escolástica nos alvares da modernidade (Clemente, 1994b: 121).

A situação, a partir de 1910, agrava-se no respeitante às vocações sacerdotais. A agitação republicana acabou por ter um impacto inesperado nos seminários. Os jovens aí educados não estavam tão alheados da situação política e económica do país quanto se poderia pensar. Os candidatos ao sacerdócio começaram, imagine-se, a contestar as autoridades e a orientação do seminário onde estudavam, desejando que lhes fosse concedida a participação nos ambientes de discussão pública de então (Moura, 2010: 537). Releve-se que a onda de contestação nos seminários era alimentada pela imprensa anticlerical.

Em Junho de 1911 foi publicado o decreto que regulamentava a equiparação dos estudos feitos no seminário com os dos liceus. Embora considerando esta medida um acto de justiça para com os seminaristas, é legítimo pensar, atendendo ao momento que se vivia, que ela reflectia o desejo, por parte das instâncias governamentais, de animar esses estudantes a desistir da vida sacerdotal (Moura, 2010: 540). O número de seminaristas decresceu subitamente ainda antes da publicação da Lei da Separação (20 de Abril de 1911). No jornal *O Dia*, em 1913, citado por Moura (2010: 541), referia-se a frequência dos seminários como sendo “diminutíssima”. O republicanismo pretendeu resolver essa tensão entre liberalismo progressista e a tradição católica, que se tinha acentuado a partir do Concílio Vaticano I, em 1870. O Estado cumpria este intento ao eliminar a confessionalidade respeitante ao catolicismo, mas mantendo a Igreja sob estrito controlo estatal. Nisto tudo havia uma contradição: por um lado, o Estado separou-se da Igreja ao rejeitá-la dos seus eventos, mas, por outro lado, não permitiu que a Igreja adquirisse a sua autonomia, mantendo-a sob um controlo ainda mais restritivo. O Estado era a única concretização histórica da Pátria, enquanto entidade configuradora do sentido da vida do cidadão. Este cidadão, como se pode concluir, seria um português novo, exemplarmente educado e obrigatoriamente laico (Reis e Pinto, 2011: 148).

No entanto, a pretensão laicista da República colidia com os números dos dados estatísticos resultantes do último recenseamento social da monarquia, realizado em 1900: 98,8% da população era católica. Em contrapartida, segundo o censo de 1911, apenas 15% dos 211 mil varões lisboetas e 24% das 223 mil mulheres de Lisboa eram católicos (Matos, 2011: 62). Comprova-se, por conseguinte, que, apesar dos dados mensurados no período da República na região de Lisboa, a maior parte do país era católico. Apesar de os bispos portugueses não censurarem publicamente as novas medidas laicizantes, não aprovaram no

seu íntimo este afã anticatólico do governo provisório da República (Ibid.: 82). Ergue-se, nesta sequência, a pergunta: ficou o luso episcopado sempre cauto, ou encarrilou por uma acção de reivindicação, na linha da teoria do *raillement* de Leão XIII? Esta será uma matéria que debateremos mais pormenorizadamente no quarto ponto do primeiro capítulo da dissertação em apreço.

Começou, no entanto, diante das afrontas dos governos laicistas, a ser gizado pelos bispos portugueses um programa claro de reconquista cristã da sociedade portuguesa. As comunidades foram congregadas em torno dos seus bispos, cuja autoridade interna saiu reforçada no embate com as autoridades civis pela recusa de algumas manifestações da Lei da Separação. Além disso, o impacto com as forças consideradas adversas à Igreja reforçou a visão de uma sociedade descristianizada que era preciso converter e ajudou à mobilização unitária dos católicos portugueses, cujas divisões e fracturas não tinham conseguido superar até então. A pertença religiosa católica começava a ser assumida como um factor identitário fundamental (Pinto, 2010: 68-69).

O tempo em que Castro Meireles nasceu está repleto de aspectos similares aos problemas da pátria lusa da contemporaneidade, como os enormes fluxos emigratórios (era visto como o maior problema do país nessa altura), sobretudo no Norte do país. Vejamos as semelhanças para o abandono do país, aduzidas por Clemente (1994a: 57): o “horror ao serviço militar”, a insignificância dos salários, os encargos pesadíssimos que oneravam a propriedade. Ora, diante deste cenário de dificuldade social, económica e política, D. Manuel Clemente, citado por Matos (2011: 262), afirma que a Igreja sempre manifestou uma capacidade muito especial de se refazer, mesmo no seio da perseguição. A Igreja, ao ser conotada com as lutas pela restauração monárquica, em 1911 e 1919, suscitadas pelas incursões de Paiva Couceiro, sofreu ainda maior perseguição, agudizando-se cada vez mais. A resposta que a Igreja foi capaz de suscitar, ao resistir heroicamente às mais vis provocações que o país já conheceu, conseguiu forjar a mais vigorosa “*intelligentsia católica*” do último século e do actual, segundo Braga da Cruz (1980: 242). Castro Meireles encontra-se por direito próprio nesta ilustre plêiade de clérigos responsáveis pelo despertar dos valores cristãos que estavam em hibernação na sociedade portuguesa desde a reforma pombalina.

1.2 A surpresa do 5 de Outubro

Os primeiros tempos da República apanharam a Igreja de rompante. O ministro da Justiça, Afonso Costa, assinou uma catadupa de decretos, nos primeiros dias da governação republicana: expulsou a Companhia de Jesus e todas as congregações religiosas, proibiu o uso do traje eclesiástico e a referência à era de Cristo nos actos públicos e nas escolas, permitiu a introdução do divórcio, interditou os crucifixos em espaços públicos, obrigou à laicização da escola (Seabra, 2009:10). Os bispos portugueses assistiam apreensivos à actuação legislativa de Afonso Costa (Braga da Cruz, 1980: 245).

Esta intervenção repentina do Estado junto da Igreja teve, no entanto, as suas raízes em algo mais profundo: o despertar nacionalista inerente ao *ultimatum*, pois a nação ferida no seu orgulho cedo arranjou causas para justificar a decadência do país na Igreja, instigando os espíritos anticatólicos. O final do século de XIX trouxe uma sensação tremenda de crise e de declínio. O óbito da monarquia começava a ser fermentado na alma nacional, havendo cada vez mais adesões à causa republicana. O agudizar desta nuvem espessa de pessimismo, que varreu a alma lusa, teve o seu ápice na humilhação suscitada pelo Ultimato britânico, no dia 11 de Janeiro de 1890. Desde a Conferência de Berlim, em 1885, ficou determinado um novo princípio regulador para os países europeus colonizadores: a colonização efectiva e completa dos territórios (Sardica, 2011b: 19).

Diante das exigências britânicas, Portugal não teve outra solução a não ser prostrar-se diante da coroa inglesa, o que, de imediato, suscitou enorme contestação no nosso país, inclusive levantando acusações de traição nacional. Segundo Sardica (2011b: 20), o Ultimato britânico suscitou quatro crises interligadas: política, financeira, social e cultural. Entra aqui a animosidade das populações contra a Igreja, sendo esta apontada como uma das causadoras da decadência do país: a repressão inquisitorial e a superstição foram coladas ao catolicismo, constituindo entraves para ultrapassar o caminho para o progresso civilizacional (Reis e Pinto, 2011: 141).

A Igreja e o catolicismo eram, na visão republicana, os responsáveis pelo obscurantismo, pela decadência, pelo desfalecimento da alma e da energia nacionais. O republicanismo foi bastante mais do que uma simples luta em torno da mudança de regime: foi, sobretudo, a utopia de realizar uma profunda revolução cultural que modernizasse e democratizasse a sociedade portuguesa. Aliás, Portugal passou a estar em absoluta

consonância com o anticlericalismo que grassava nas sociedades europeias. A mentalidade secularizadora e laicista estavam na moda (Sardica, 1998: 109).

A República trouxe uma espécie de concepção religiosa de substituição, assente no ideal de livre-pensador, que tanta importância assumiu entre as elites políticas do novo regime (Fontes, 2000: 137). A voracidade contra a Igreja foi tal, promovida pelo célebre ministro da Justiça Afonso Costa, que acabou apelidado como “Belzebu Costa”, epíteto popularizado e ecoado internacionalmente. A popularização desta alcunha ao então ministro da Justiça é reveladora de um azedume primário contra a religião, que degenerou em chacota por parte, inclusivamente, de membros do republicanismo (Matos, 2011: 139). Os “novos sacerdotes” da humanidade para o positivismo, tão caro à ideologia republicana, seriam os filósofos positivistas. A República positivista inauguraria, assim, “o império da harmonia das classes ajoelhadas perante o altar do Grande-Ser: a humanidade feita deus”. Esta antropomorfização tinha em vista ultrapassar o modo de estado liberal, impor uma forma de estado intervencionista capaz de sanar a crise interna do capitalismo e evitar o advento e revoluções socialistas. Estando a intelectualidade portuguesa da época predominantemente influenciada pela França, “estes dissídios não poderiam deixar de se repercutir em Portugal” (Catroga, 1977:294-295).

A legislação republicana, no que respeitava ao âmbito religioso, tinha um objectivo fundamental: a moldagem do indivíduo como cidadão republicano numa cultura que prescindia de qualquer referência ou legitimação de carácter religioso. Representava o projecto de construção de uma nova cultura. O Estado doutrina com o objectivo de instaurar uma crença religiosa aliada a uma forte crença nacionalista (Reis e Pinto, 2011: 147). Algo que, por conseguinte, substituiu o catolicismo, com um fundo religioso de cariz positivista. O republicanismo reclamava-se portador da verdadeira herança do cristianismo no que aos valores mais genuínos da religião cristã dizia respeito: fraternidade, liberdade e igualdade (Franco, 2011: 259).

O advento da República foi o resultado de uma longa doutrinação, através do pensamento de diversos “apóstolos” desta causa. Para a sua consumação concorreram diversos actores: o republicanismo, a maçonaria, o livre pensamento, a Associação do Registo Civil e a carbonária (Fernandes, 2007: 117). A maçonaria dever-se-á ter estabelecido em Portugal entre 1735 e 1743. Esta ideologia assentava em muitos preconceitos, sendo o principal o preconceito religioso. Ora, a República portuguesa, sendo

muito devedora do Positivismo, tinha uma concepção de progresso que remetia a tradição para o passado – tudo o que estivesse ligado ao passado era para desaparecer inexoravelmente, pela “linearidade imparável do avanço e do progresso” (Sardica, 2009a: 177). A primeira República preconizou um *Kairos*, um tempo favorável, hegeliano legado propiciador de construir a perfectibilidade humana. É o designado *telos* hegeliano. O republicanismo estava assente num iluminismo actualizado, numa proposta de matriz ontológica (Sardica, 2009b: 13). Este regime novo, para se impor, parece que acreditava que Portugal se acomodaria, em termos de categorias mentais, ao novo ideário, partindo do princípio que a reconversão das mentalidades seria facilmente agilizada. Levantamos a questão: poderia o republicanismo aplicar os princípios do modernismo num país impreparado para tal novidade? Os regimes republicanos eram, de facto, excepções numa Europa que só pôs em causa o regime monárquico no final da Primeira Guerra mundial (Sardica, 2011b: 31-32). Para os republicanos, o homem era fundamentalmente “bom e perfectível, e o universo tinha uma origem espontânea, uma causalidade eficiente e mecânica e uma evolução antropológica imanente e essencialmente biológica” (Sardica, 1998: 107).

Toda esta nova situação gerou um inevitável medo no catolicismo. Sobretudo em Lisboa, a tensão era grande: greve das Missas, fecho das Igrejas por parte do Estado. Segundo (Matos, 2011: 284), a Igreja temia o Estado e o Estado temia a Igreja Católica – e ambos disfarçavam. O receio, pois, segundo este autor, era mútuo. Por isso, o principal inimigo da República não foi tanto a monarquia decaída, mas sobretudo a Igreja perseguida (Sardica, 2011b: 30). O objectivo da República, neste sentido, consistia na laicização do país e na não admissão de quaisquer verdades dogmáticas. Havia que obter a completa secularização dos fundamentos do poder – o cientismo e o positivismo tendem a substituir, do ponto de vista teórico, a concepção cristã. A relação do progresso e a perfectibilidade humana constituem-se como os novos dogmas da proposta “religião civil”, trazidos para Portugal a partir de 5 de Outubro de 1910 (Fernandes, 2007: 127).

1.2.1 As ténues bases de apoio do republicanismo

No início do século do século XX, a população portuguesa ascendia a 5,5 milhões de habitantes, 84,3 % dos quais vivia em zonas rurais e somente 15,7% nas cidades. A capital portuguesa tinha cerca de 380.000 habitantes, um número bem inferior ao das outras metrópoles da Europa ocidental. A esperança de vida era de aproximadamente 40 anos e as taxas de mortalidade lideravam na Europa, devido às fracas condições de saúde e de habitação. Essa época foi também marcada por fortes fluxos de emigração, como já se salientou na presente dissertação. A agricultura ocupava 62% da população activa; 19% trabalhava na indústria nas cinturas de Lisboa e Porto; 19% no sector dos serviços. 75% da população era analfabeta, sobretudo no mundo rural (Sardica, 2011b: 17). Partido Republicano Português (PRP) foi fundado em 1876, tendo a sua base de apoio em Lisboa, sendo os seus adeptos provenientes do funcionalismo público de então: médicos, advogados, lojistas, militares de baixa patente, engenheiros, professores, sindicalistas e operários. A sua agressividade e o seu dinamismo advêm desta falange de membros (Sardica, 2011b: 27).

Duas opiniões gravitavam no PRP, levando à divisão dos seus militantes: a República deveria incluir também monárquicos ou dever-se-ia recusar direitos iguais aos monárquicos para que o novo regime não fosse absorvido por eles? Esta última tese defendia que a República seria “a revolução permanente ou coisa nenhuma”. Isto significava, na opinião de Valente (2009: 49), a necessidade da revolução continuada. Recolhidos a um silêncio prudente, mas não resignado, os oficiais, os juízes, os diplomatas, todos os altos funcionários, aturavam de má graça os arrivistas republicanos, a permanente agressividade da “rua republicana”. A República colhia aqui a sua grande fonte de sustentação, na constante instabilidade suscitada pelos membros republicanos. Os partidos fundados por António José de Almeida (Partido Evolucionista) e Brito Camacho (Partido Unionista) foram uma tentativa de contrariar este belicismo urbano, mas nunca foram mais do que pequenos grupos, pouco militantes e organizados (Ibid. 61).

Outra base de apoio encontrava-se nos carbonários, comparados a familiares do Santo Ofício (Matos, 2010: 112). Inclusive o designado “povo republicano” está ligado a uma grande parte da população lisboeta; era ela quem fazia as revoluções. O Partido Democrático, omnipresente em todo o período da República, apoiava-se essencialmente na

Associação do Registo Civil, um grupo de pressão poderoso, no “povo republicano” de Lisboa e em grupos de civis armados, que os inimigos designavam por “Formiga-branca”.

Os agentes políticos da monarquia nunca conseguiram influenciar as franjas do eleitorado urbano das cidades, (Sardica, 2011b: 28). O PRP poderá ser olhado, em contrapartida, como um caso de estudo, pela sua eficácia e influência junto dos centros urbanos, desde o Ultimato até ao fim da República, em 1926.

Ser-se republicano era, no fundo, pugnar pelo ideal radical do jacobinismo da Revolução francesa. Foi, no entanto, o radical Partido Republicano Português que guindou ao poder logo após o 5 de Outubro de 1910, cimentado nas massas revolucionárias, de repente chamadas para servirem de povo armado da revolução triunfante (Sardica, 2011a: 168). O regime controlava a cidade, os centros urbanos constituíam o seu maior apoio, mas não controlava o país, indiferente no seu analfabetismo à viragem política ocorrida, e isto a pouca distância das cidades (Sardica, 2011a: 169).

A ideia republicana original, que serviu de alimento durante décadas à propaganda, era teoricamente um projecto generoso e bem-intencionado, com o objectivo de transformar o atavismo nacional através de uma democracia liberal que aprofundasse a instrução cívica, modernizasse mentalidades e valores e solucionasse os problemas económicos mais prementes. O projecto acabou por não ser uma experiência de liberdade e de democracia. Para Sardica (Ibid: 172), a experiência republicana acabou por ser um recuo relativamente à monarquia liberal. O autor fundamenta-se, para comprovar este retrocesso cívico e de cidadania, nas medidas aplicadas para os sufrágios eleitorais: o universo de votantes diminuiu de forma expressiva desde 1910 (696 mil portugueses), para ficar apenas em 397 mil portugueses com a lei que Afonso Costa aprovou, retirando o voto aos analfabetos, 26,5% da população masculina, constituindo apenas 6,4% da população total. Com tão escasso universo votante, quase bastava dominar Lisboa e Porto para se ser eleitoralmente invencível (Ibid.: 173). As massas urbanas estavam convencidas que a alternativa seria mesmo o republicanismo. Portugal, sob o ponto de vista de apoios internacionais, a partir de 1910, sentiu dificuldade em ser aceite pela maior parte dos Estados europeus, ainda quase todos monárquicos. Em 1910, só a Suíça e a França eram Repúblicas.

O governo republicano instaurado em 1910 nunca conseguiu descolar-se da má nota procedente do regicídio de 1908. A nódoa negra do duplo assassinato real deu a imagem de

um novo Estado ancorado a uma base de violência terrorista. Será bom lembrar que D. Carlos era parente da maior parte das casas reais europeias. Daí que o novo regime tenha tido dificuldade em ser reconhecido pela maior parte dos regimes europeus, que na sua maior parte o fizeram esperar mais de um ano, até o Reino Unido o reconhecer plenamente (Reis, 2011a: 172). As medidas anticatólicas dos republicanos portugueses em nada ajudavam a jovem República na sua procura de credibilidade junto da Europa das monarquias, que desconfiavam desses zelos revolucionários.

Os democráticos de Afonso Costa converteram-se no partido dominante com uma estrutura dual, que combinava a mobilização urbana com o caciquismo rural. As tentativas de restauração monárquica, sempre conotadas como empreendimentos provenientes de uma falange do catolicismo português, vieram acirrar ainda mais os sectores anticatólicos radicais do Partido Democrático. A questão religiosa, segundo Matos (2011: 254), esteve sempre ligada, para a *intelligentsia* republicana, às conspirações monárquicas. Muitos republicanos subscreviam a teoria de que o “catolicismo era o monarquismo”. Quaisquer concessões à Igreja eram vistas como um perigoso meio para que a monarquia pudesse entrar de novo na sociedade portuguesa (Matos, 2011: 255). Os democráticos nunca aceitaram ficar fora dos executivos da Primeira República, pugnando por uma acérrima laicização da sociedade, até 1926 (Cerezales, 2011: 212-213). O impacto negativo das medidas laicistas conduziu os governos republicanos, de 1910 a 1926, a um autofechamento antidemocrático cada vez maior e ao seu consequente défice de legitimidade (Sardica, 2009b: 15).

Como explicar, então, que Afonso Costa não tenha formalmente entrado em ruptura com a Santa Sé? Cremos que o Ministro da justiça, pela sua formação filosófica, pensava que mais tarde ou mais cedo esta situação era inevitável. Vejamos, Costa acreditava piamente nos três estádios do progresso conducentes ao termo da religião: da era das religiões ter-se-ia passado para a era da filosofia metafísica e desta para a era da ciência positiva. O fim à vista da religião, a médio prazo, tantas vezes anunciado por Afonso Costa radicava nesta convicção (Reis, 2011a: 143). O olhar de desconsideração sobre a Igreja está bem espelhado neste excerto da sua tese de doutoramento, em 1895, qual “crónica de uma morte anunciada” para uma instituição eivada, segundo o ideólogo republicano, por um bafio pessimista e extemporâneo:

“O carácter anti-social do cristianismo resulta, primordialmente, da eliminação de toda a ideia de progresso e civilização (Costa, 1895: 105).

A terra nada mais é do que uma habitação passageira, um lugar de exílio, um vale de lágrimas. Com os olhos na vida futura deve desdenhar-se a vida presente e repelir todas as comodidades que a civilização oferece.

É anti-social a doutrina de Jesus:

Porque recomenda ao homem frouxidão, bem patente nos nomes paciência, perdão das injúrias, humildade para com os outros. Porque manda desprezar o trabalho: “Não vos inquieteis com os alimentos que haveis de comer (...).

Porque representam retrocesso no campo moral e do aperfeiçoamento, quando manda desprezar a beleza (Costa, 1895: 106).

O desdém que aqui notamos perpassava os espíritos republicanos, não era um exclusivo de Costa. O republicanismo ficou enredado num radicalismo que quis impor a uma nação que nele não se revia, e assim a República estava a abrir “o flanco a todas as oposições” (Sardica, 2009b: 20-21).

Tornava-se cada vez mais notória a distância entre o optimismo teórico, inerente ao discurso republicano, e a realidade prática de um país que se recusava a vestir as novas roupagens políticas. Este factor ditou o esgotamento do regime republicano. “Os custos da guerra, as aparições de Fátima e o messianismo de Sidónio Pais” foram a cicuta que fez tombar o idealismo radical do republicanismo (Sardica, 1998: 104).

Os apoios internacionais também não surgiam. Nada, porém, seria fácil ao novo regime republicano, escasseando os apoios internos e externos.

1.2.2 As contradições da República

De forma sucinta, tentaremos verificar, no ponto em apreço, a inconsequência da perseguição desmedida que o republicanismo efectuou à Igreja. O Estado queria eliminar por completo a acção da Igreja na sociedade portuguesa, mas, por outro lado, ironicamente, precisava da Igreja, o que transformava inexequível a maior parte da legislação anticatólica.

Daí a fúria republicana ter-se tornado algo sem sentido, revelador de uma acintosa alergia às coisas sacras. Sob a capa da Lei da Separação, o grande objectivo do republicanismo mais radical era erradicar por completo o cristianismo da sociedade portuguesa. Será útil memorizar a máxima de Afonso Costa: “no período de duas gerações o catolicismo desaparecerá da sociedade portuguesa”. António Macieira, fiel afonsista e

ministro da Justiça (1911-1912), castigou bispos como se fossem funcionários públicos, ao ponto de nove prelados, a certa altura, estarem desterrados das sedes das suas dioceses. Os excessos da Primeira República quanto à repressão infligida à Igreja roçaram o primário e o desmesurado. Os excessos do ministro da Justiça mais hostil à Igreja no período da Primeira República, ministro-satélite do radicalismo jacobino de Afonso Costa, desembocaram no facto de os prelados começarem a ignorar o governo, dirigindo-se apenas ao Presidente da República, Manuel Arriaga. O desterro do Bispo da Guarda provocara uma representação dos prelados ao chefe de Estado, datada de 5 de Dezembro de 1911 (Matos, 2011: 299).

Os tentáculos do poder republicano tiveram assomos de ridículo, nomeadamente no facto de até no directório para a catequese o Ministro Macieira querer indagar. Só as cultuais tinham licença de ministrar catequese sem prévia licença do Governo. Estas e outras medidas, sem dúvida incompreensíveis, portadoras de um quase *voyeurismo* doentio por parte das legiões republicanas, na sua maior parte tiveram como consequência serem ignoradas (Ibid.: 302). Poderemos verificar uma série de situações que, com o tempo, se tornaram impraticáveis: a proibição do culto depois do pôr-do-sol, a interdição do uso das vestes talares em público, o precedente criado pelo tratamento diferenciado para com os bens das Igrejas estrangeiras, a solicitação obrigatória ao Governo para os clérigos entrarem em funções eclesiásticas (artigo 95.º da Lei da Separação) (Ibid.: 267).

Começa a verificar-se, devido ao grotesco persecutório do Partido Democrático, uma via que defende um diferente *modus vivendi* com o catolicismo, uma forma mais apaziguadora no respeitante às relações do Estado com a Igreja (Ibid.: 382). Apesar da desabrida perseguição praticada pelo republicanismo ao clero congreganista, nomeadamente aos Jesuítas, o governo concluiu que o país não tinha condições para dispensar na totalidade as ordens religiosas, sobretudo no que ao Ultramar português dizia respeito (Franco, 2011: 276). Mexer no catolicismo ultramarino metia medo ao novo Governo, no respeitante à expulsão ou o fim da missão levada a efeito pelos congreganistas em África. A sua expulsão poderia significar o desaparecimento de grande parte das relações existentes entre as populações africanas e os portugueses. As missões não eram só importantes para o fenómeno religioso, elas eram relevantes como agentes do colonialismo e como parte do processo “civilizador” que Portugal (assim como as restantes potências) empreendia em África (Dores, 2010b: 50).

A questão do Padroado do Oriente e o relevante papel humanitário e espiritual dos Capelães militares no medonho teatro bélico da Primeira Guerra mundial foram situações que os republicanos não tiveram outro remédio se não aceitarem, ou, utilizando uma linguagem mais popular: “dois sapos que tiveram de engolir”. Para a inclusão do serviço de acompanhamento religioso prestado pelos capelães militares teve um papel fundamental o deputado Castro Meireles no parlamento:

“Julgo achado o momento oportuno para pedir ao Governo que tenha muito em atenção a necessidade de completar serviços como os de saúde e higiene que, segundo me parece, não estão perfeitos, e para proclamar a conveniência de discutir-se um projecto de lei sobre assistência religiosa em campanha, não só porque os católicos estão fazendo enormes sacrifícios, mas porque na África, onde também as tropas portuguesas estão combatendo e onde perdas se têm dado, não existe essa assistência. Associo-me, como já fiz, à saudação feita às tropas portuguesas que estão combatendo em França, e aproveito o ensejo para pedir a V. Exa. que dê para ordem do dia o projecto de lei concedendo a assistência religiosa em campanha, tanto para o exército que combate na Europa, como em África” (António Augusto de Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 85, 19 de Junho de 1917, pp. 14 e 22).

A gestão da crise do Padroado do Oriente entre 1926 e 1928 é um exemplo desta inexequibilidade do Estado em querer afastar por completo o catolicismo do palco socio-político português. O Padroado do Oriente era “uma vaidade imperial”, um meio pelo qual o Estado português poderia manifestar o seu poder, através da nomeação de bispos para as dioceses indianas. Como o Vaticano quis chamar a si a coordenação das missões, este processo foi conduzido pela diplomacia britânica. Foi acordada uma fórmula de compromisso entre Portugal, o Vaticano e a sua colónia da Índia. A Inglaterra acabou por ter um papel decisivo para a concretização do acordo, nomeadamente em torno do seu ponto mais espinhoso – o destino a dar à jóia da coroa do padroado do Oriente, a diocese de Bombaim (Reis, 2011a: 171). Mais adiante falaremos com mais pormenor destas duas situações. Provam uma contradição claríssima: num país de uma forte tradição católica era um absurdo votar o catolicismo à mais violenta proscricção. Mas, afinal, quem é que estava a promover no terreno estes ataques, caracterizados por uma violência extrema para com a Igreja, desrespeitando completamente os seus direitos, como no ponto seguinte desta dissertação iremos abordar? Se o regime monárquico era acusado de coarctar a liberdade aos cidadãos, a República, em contrapartida, arvorou-se em mensageira da liberdade, o que nunca realmente aconteceu. De facto, as liberdades individuais, como a religiosa e a

política, foram drasticamente reduzidas. Os direitos e deveres emanavam apenas da justiça republicana.

Mas havia uma retaguarda que constituía uma ditadura concertada de terror, da qual a Igreja foi vítima. Esta permanente intimidação poderia ter, nos tempos que correm, o nome de “lobbie”. Esta “mão invisível” do poder republicano era constituída por grupos de terroristas de rua que pertenciam à facção do PRP liderada por Afonso Costa. Quem eram eles? Segundo Valente (2009: 51-52), tratavam-se de várias facções oriundas dos quartéis e dos restos da Carbonária Portuguesa, onde grassavam “várias maçonarias”. Estas fileiras eram instrumentalizadas por agentes do Estado que usavam a máquina do Estado para os seus fins, como os governadores civis, os administradores de concelho, os cabos de polícia e centenas de “funcionários indescritos”. Acresce a estes funcionários estatais uma enorme falange de indivíduos que se juntavam nos comércios das cidades e que constantemente espiavam os conspiradores e os clérigos. Segundo Valente (2009: 52), “não eram ninguém em particular, eram toda a gente”.

A operacionalização das suas tarefas, bem como o momento oportuno de atacar e perseguir era definido, quase sempre, pelos chefes radicais no Parlamento ou através do jornal “O Mundo”. Havia uma forte unidade política no terror. Os moderados do PRP várias vezes tentaram por um freio nesta sangria terrorista que acompanhou a República. António José de Almeida foi a voz que mais se ouviu neste aspecto (Valente, 2009: 53). Isto explicava o desprezo do partido dominante da República pelo sufrágio universal, pois a revolução tinha primazia sobre a opinião dos cidadãos (Matos, 2010: 128). Na óptica de Sardica (1998: 104), de 1910 em diante, registou-se o agravar de uma distância entre o optimismo teórico da retórica republicana e a realidade prática da sua efectivação, factor que ditou o esgotamento do regime republicano. Não havia dinheiro em Portugal que pagasse a guerra. Surgiu então Sidónio Pais determinado, a 5 de Dezembro de 1917, agindo sozinho, contando apenas com o apoio simbólico de Machado dos Santos (o herói da rotunda). As tropas sublevadas concentraram-se no Parque Eduardo VII. Quando já nada restava em pé, Sidónio instalou-se no poder e no Avenida Palace (Valente, 2009: 132).

A 08 de Dezembro Afonso Costa foi preso no Porto e metido num comboio para França. A “República Velha” tinha morrido (Ibid.: 135-136). Depois de Sidónio tudo mudou. Paulatinamente, o partido democrático foi-se desmembrando, entrando num ciclo

parecido ao tão detestado rotativismo monárquico, acabando finalmente por entregar, em 1926, o poder aos bons ofícios do exército. Sidónio, figura carismática, percebeu desde cedo que o grande erro da República havia sido a guerra religiosa aberta pelo Partido Democrático de Afonso Costa (Sardica, 2011b: 44). O triunfo de Sidónio Pais alterou bastante a situação da Igreja face à República (Fernandes, 2009: 95). Com data de 22 de Dezembro de 1917, é publicado um decreto que anula as penas sobre os quatro bispos portugueses exilados: Porto, Braga, Évora e Lisboa. A vontade de pacificação não ficou por aí, na medida em que, por decreto de 22 de Fevereiro de 1918, é alterada a Lei da Separação. O diploma legal começa por reconhecer as ilegalidades cometidas contra a Igreja católica (Fernandes, 2009: 97).

Aos católicos é dada alguma liberdade sem que isso satisfaça, no entanto, os bispos portugueses. Outros sinais são dados por Sidónio Pais, a 2 de Março de 1918, quando quis propositadamente participar em um *Te Deum*, na Sé de Lisboa, surgindo como o homem da “paz religiosa”. O atentado contra a vida de Sidónio Pais veio, de novo, atizar a luta contra a Igreja. De qualquer modo, normalizavam-se as relações diplomáticas entre Portugal e a Santa Sé. O regime republicano viu-se, então, forçado a reconhecer o papel da Igreja. Na década de 1920, foi-se moderando o clima anticlerical e normalizadas as relações ente a Igreja e o Estado, criando-se as condições para um relacionamento menos agressivo. Tal não quer dizer, no entanto, que as correntes ideológicas amortecessem na sua fúria contra o catolicismo (Ibid.: 98).

Com efeito, nada era estável num regime onde gravitavam sentimento primários de vingança e a mais completa ausência de cidadania. A noite sangrenta de 19 de Outubro de 1921 é um exemplo desta violência execranda. Foram assassinados heróis da República, como Machado dos Santos, António Granjo e Carlos da Maia, entre outros republicanos. A barbárie deixou todos atónitos: a Igreja, o Papa Bento XV, o Cardeal Belo de Lisboa, o Núncio Apostólico Locatelli, o Presidente da República António José de Almeida, que esteve tentado, inclusive, a demitir-se, foram perpassados pelo alarmismo da violência primária daquela noite (Matos, 2011: 555-556). Este episódio de crueldade política retirou crédito e respeitabilidade aos radicais, doravante referidos como os “outubristas” (Cerezales, 2011: 253). Subscrevemos Sardica (2011b: 34), ao defender que factores como a Primeira Guerra Mundial, a cobiça sobre os apetecíveis territórios ultramarinos, a tremenda crise económica e financeira, a falta de diálogo dos governantes republicanos, a

violência primária levaram o novel regime a um “fechamento autofágico” idêntico ao da monarquia constitucional. As contradições elencadas (endógenas e exógenas) acabaram por inviabilizar o regime republicano, sentenciando a queda dos seus ideais.

1.3 A perda de todos os direitos eclesiais

A Primeira República, nos seus dezasseis anos de existência, teve sempre como preocupação não ser sufocada pelos conservadores, escolhendo enveredar de forma unívoca pelo anticlericalismo. Em sequência disto, o Ministro da Justiça Afonso Costa não hesitou em declarar guerra de forma deliberada à Igreja. Face a estas invectivas estimuladas pela Lei da Separação, o episcopado saiu do seu mutismo de décadas, definindo o novo regime em quatro palavras: “injustiça, opressão, espólio, desprezo” (Valente, 1997: 24).

O “império da rua” constituía a estridência que achincalhava publicamente o catolicismo. Estas boçais provocações à Igreja não tinham qualquer controlo. Bastaram cinco dias passarem do dia 5 de Outubro para haver 48 padres presos no Limoeiro, 82 em Caxias e 233 freiras no Arsenal da Marinha. Era o anticlericalismo à solta (Sardica, 2011a: 177). A Lei da Separação, que, segundo Valente (2009: 58-59), foi o mais odioso acto de violência da facção jacobina, teve a cumplicidade cobarde dos moderados que não romperam com os históricos do PRP antes do Congresso do Partido. Era necessário marcar uma linha divisória entre os militantes conservadores e a nova era instaurada pela República. Este separar das águas assentou no anticlericalismo, como marca distintiva do republicanismo mais puro.

Em 21 de Março de 1911, Afonso Costa, num discurso no Grémio Lusitano, anuncia a publicação da Lei da Separação. Nesse discurso reafirma o carácter original da Lei da Separação. É neste discurso que profere o famoso vaticínio de que em duas gerações Portugal, através da Lei da Separação, o catolicismo haveria de ser eliminado completamente (Matos, 2011: 136). Esta frase caiu muito mal, mesmo nas hostes maçónicas, uma vez que revelava várias intenções.

Em primeiro lugar, colava a Lei da Separação a uma avidez persecutória por parte do republicanismo; em segundo lugar, Afonso Costa começava a ter um protagonismo tal que

desagradava profundamente à maçonaria; em terceiro lugar, o azedume primário do ministro da Justiça contra a religião degenerou em chacota por parte inclusivamente de membros do republicanismo (Ibid.: 139). Se compararmos a Lei da Separação portuguesa, nos seus 196 artigos, com as leis francesa e brasileira, facilmente damos conta de que era extensíssima. Vejamos: a lei da separação francesa, de 1905, da autoria de Briand, com a qual a portuguesa era geralmente comparada, possuía cerca de quarenta e quatro artigos; a brasileira, apenas sete (Ibid.: 150).

O Estado vigiava o culto católico em todas as suas expressões públicas de fé, chegando ao zelo de controlar o toque de sinos e os cortejos processionais. Caricato, no mínimo, que a anuência para um cortejo processional sair à rua tivesse de passar pela autoridade governamental. Do parecer da autoridade dependia o licenciamento de nela poderem figurar símbolos religiosos, nomeadamente a estatuária sagrada. Nestas circunstâncias, a saída processional das Imagens dos santos dependia directamente do benévolo óculo republicano. Veja-se, no que aos cortejos processionais dizia respeito, o ridículo. As cerimónias religiosas estavam, poderemos afirmar, quase sob “um estado de recolher obrigatório”, porquanto tinham de ter lugar antes do pôr-do-sol. Os padres estavam proibidos de se trajar com as vestes eclesiásticas, havendo clérigos que ignoravam por completo esta obrigação, como aconteceu com o nosso sacerdote em estudo. Castro Meireles causou sensação na imprensa da altura, segundo Matos (2011: 416), pela personalidade forte que revelou. É que, quando entrou pela primeira vez no Parlamento, em Junho de 1915, mostrou, de forma descomplexada, uma firme fidelidade aos trajes talaes, então proibidos pela Lei da Separação. Ficou sentado na Câmara dos deputados ao lado do Pe. Casimiro de Sá. Os seus companheiros Evolucionistas teceram-lhe rasgados encómios: “Meireles é novo e cheio de vivacidade e apresenta-se vestido de negro com a gola de clérigo e a coroa escanhoada com cuidado”.

A Lei da Separação confiscou ainda o que a Igreja conservava de bens e propriedades (Ibid.: 153). A abolição da Companhia de Jesus e a extinção das demais congregações, a supressão de muitos dias santos e de preceito nos serviços públicos e escolas oficiais, a extinção da faculdade de Teologia, a introdução do divórcio foram, nas palavras da Pastoral Colectiva dos bispos, um “fundo e dilacerante golpe” (Ibid.: 101). O Episcopado, após a crispação com o Governo provisório originada pela publicação e leitura da Pastoral Colectiva, tenta uma manobra conciliatória através de uma carta enviada a 31

de Março a Afonso Costa. Nada é respondido, percebendo-se que ao ministro da Justiça não lhe interessa qualquer reconciliação. A Lei é publicada e sai sem terem sido auscultados os bispos portugueses (Ibid.: 140). Mais uma vez a República primava pela falta de diálogo.

Segundo Matos (2011: 161), a Lei da Separação, no seu conteúdo, não era sincera, sendo portadora de um conjunto de intenções assaz nebulosas. De facto, os republicanos não queriam mostrar às facções laicistas republicanas uma atitude branda, assim como não podiam manifestar à Igreja Católica que a lei era portadora de “uma máquina de guerra” contra ela. Conclui-se que a sua aplicação aconteceu sem qualquer debate ou diálogo capaz de justificar as incompreensões que a Igreja e parte do republicanismo nascente estavam a sentir. A aprovação da Lei da separação deu azo a situações contraditórias: é que o próprio Estado, depois de se separar voluntariamente da religião, teve de intervir para que o povo tivesse a possibilidade de ir aos sacramentos, confrontado que foi com o facto de a igreja se recusar a celebrar a eucaristia diante do espartilho legal suscitado pelo novo regime (Ibid.: 230). No mínimo, estas situações geraram paradoxos cómicos: o Estado separatista, dirigido por livres-pensadores, mandar punir os que recusavam ministrar sacramentos católicos (Ibid.: 232).

A opção pelo casamento civil representava a confissão suprema de militância laica e republicana. Este foi um ponto de grande discórdia entre o Estado e a Igreja, a partir de 18 de Fevereiro de 1912, com o novo Código do Registo Civil. O facto de o nascimento ganhar precedência legal sobre o baptismo católico, o casamento civil sobre o religioso e o registo do óbito sobre as exéquias fúnebres incomodava a primazia do sentido teologal na Igreja do Primeira República. Até a cremação de cadáveres, a partir desta altura, foi legitimada, contrariando o que o catolicismo advogava para o sepultamento do corpo humano. A discórdia radicava no facto de o acto religioso ter perdido valor para a lei civil. Esta já era uma reivindicação, desde o terceiro quartel do século XIX, por parte do partido republicano (Ibid.: 91). Os cortejos fúnebres tornavam-se, assim, em jornadas de afirmação, manifestações cívicas que percorriam o espaço público, pretendendo sensibilizar e educar os assistentes (Moura, 2010: 489). Mais do que o casamento civil, a opção pelo funeral civil representava a confissão suprema de militância laica e republicana. Era a prova ontológica de um republicanismo exemplar e convicto (Moura, 2004: 422).

A República criou uma nova hagiografia para o calendário cívico. Assim, o 25 de Dezembro passava a ser a festa da família, o primeiro de Janeiro consagrado à fraternidade universal, o primeiro de Dezembro consagrado apenas à bandeira nacional, o 31 de Janeiro consagrado aos mártires da República, o 5 de Outubro constituía o feriado de maior importância, o dia da “era prometida”. O novo regime criou um tempo novo, que acabou com as eras “antes de Cristo” e “depois de Cristo” (Ibid.: 372-373). A Igreja foi ainda despojada da sua personalidade jurídica, ficando reduzidos os membros da sua hierarquia a simples particulares, tendo o Estado absorvido os seus haveres (Torres, 2004: 240). A cobiça aos paços episcopais e presbitérios foi grande, havendo a tentação de neles se instalar serviços de interesse público, como escolas e outros (artigos 99.º e 100.º da Lei da Separação). O processo de apropriação das casas paroquiais, no entanto, não foi nada fácil, na medida em que os fiéis as sentiam como suas (Moura, 2004: 311).

O intuito da Lei da Separação seria minar a influência da Igreja e conduzi-la progressivamente à sua inexistência no país. As acções conducentes a essa situação poder-se-ão deduzir da falta de poder da Igreja em legislar, assim como da falta de comunicação dos elementos da sua hierarquia entre si e vice-versa. A continuação do antigo beneplácito régio no regime republicano tinha como objectivo a censura absoluta de toda a comunicação da hierarquia com os fiéis (Torres, 2004: 244-245). A maior limitação imposta ao clero, verdadeira opressão relativamente aos seus direitos, está presente no artigo 48.º, segundo Torres (2004: 248):

“O ministro de qualquer religião que, no exercício do seu ministério, ou por ocasião de qualquer acto de culto, em sermões, ou qualquer discurso público verbal, ou em escrito publicado, injuriar alguma autoridade pública ou atacar ou puser em dúvida os direitos do Estado consignados neste decreto e na demais legislação relativa às igrejas, ou provocar qualquer crime, será condenado na pena do art. 137.º do Código Penal e na perda dos benefícios materiais do Estado”.

Foram estas restrições que impediram a Igreja em Portugal de falar e de ensinar ou mesmo de desempenhar livremente a sua missão civilizadora. À sombra de tão pesadas cadeias, cresceram e desenvolveram-se, longe da Igreja, desconhecendo-a e odiando-a, muitos milhares de crianças de ambos os sexos (Ibid.: 248). A incorporação de alguma Igreja nas tentativas de instauração da monarquia, encetadas por Paiva Couceiro, veio acirrar os ânimos contra os católicos, aumentando a perseguição do Estado à Igreja. O consulado de António Macieira, como Ministro da Justiça (11 de Novembro de 1911 a

Junho de 1912), conseguiu desterrar das suas dioceses nove bispos (a quase totalidade do episcopado português) e uma série de padres, que, à mínima suspeição, eram acusados de cumplicidade com a insurreição monárquica (Braga da Cruz, 1980: 251). Este movimento laicista visava instaurar uma separação da Igreja e da família, como grande assunto fraturante para a construção de uma sociedade nova. Incrementaram-se as campanhas a favor do casamento civil e do divórcio, contra a Igreja e a Assistência, contra a presença da Igreja na Escola (que passou a ser obrigatória, gratuita e laica).

Há uma denúncia do papel nocivo e hipócrita do “padre ignorante” como elemento desestabilizador da família, uma crítica contra a politização da confissão, uma condenação do celibato eclesiástico, um ataque à sua presença na Escola pública (Silva, 2010: 22). O medo que as imposições da República causavam poderá ser definido como um terrorismo de massa, politicamente dirigido pelo PRP que Afonso Costa comandava, “os batalhões de voluntários” (Valente, 1997: 15). As duas grandes mudanças revolucionárias trazidas pela Primeira República, poder-se-á afirmar, foram, em boa verdade, a intervenção desastrosa na Primeira Guerra mundial e o corte de relações com o Vaticano (Reis, 2011a: 169). A extinção das ordens religiosas tinha dado uma machadada no ensino confessional. A Lei da Separação, prevendo a possibilidade de existirem escolas particulares onde continuasse a ser ministrado o ensino religioso, criava-lhes dificuldades, no seu art. 170.º, ao estabelecer que todas as corporações ou entidades que pretendessem “exercer o ensino religioso (...) fora dos templos ou em outros lugares habitualmente destinados ao culto público” deviam munir-se da prévia autorização do Ministério da Justiça (Moura, 2010: 505). Porém, a lei, ao criar estes entraves ao ensino religioso, não o proibia expressamente nas escolas privadas. A Constituição de 1911 irá colmatar essa brecha. Na discussão parlamentar foi deliberado fazer compreender na proibição os estabelecimentos particulares. Nessa conformidade, o ponto 10 do art. 3.º estabelecia que o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos e particulares fiscalizados pelo Estado seria neutro em matéria religiosa (Ibid.: 506). Pela presença do religioso no processo de ensino pugnou Castro Meireles no parlamento, erguendo bem alto a sua voz de professor, de homem apaixonado pela docência:

“Sr. Presidente: pedi a palavra para declarar que sou de opinião que se faça a revisão da Constituição, não só por motivos de ordem política, já muito bem manifestados na imprensa e em entrevistas de valor, mas também pelo lado religioso. Eu, aqui, sou um defensor dos interesses católicos. Também na Constituição há alguma coisa que vai ferir as liberdades dos católicos no que diz, principalmente, respeito à neutralidade do

ensino particular. Por esta razão declaro, em nome dos católicos portugueses que a revisão da Constituição, encarada de uma maneira imparcial e justa, é muito bem vista e merece o seu completo apoio. Tenho dito”. (António Augusto de Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 91, 17 de Maio de 1916, p. 13)

A aceitação de medidas com esta espessura laicista não foi aceite de forma cordata no executivo governamental republicano. Houve divisão do Governo Provisório (Matos, 2011: 144), mas, mais uma vez, não foram ouvidas as instâncias fundamentais, a fim de que a Lei da Separação tivesse o maior consenso possível, não se tendo em conta as recomendações prudentes emanadas do Conselho de Ministros. A Lei da Separação, segundo Sardica (2011b: 38), era um instrumento jurídico destinado a subordinar a Igreja católica ao Estado republicano.

1.4 A reacção do episcopado: “A Pastoral Colectiva”.

O documento dos bispos portugueses tornado público apenas no final de Fevereiro de 1911, quando já estava concluído a 24 de Dezembro de 1910, começava de forma moderada, mas terminava com dureza. A Igreja respondeu ao registo civil obrigatório e ao anúncio oficioso da Lei da Separação com a divulgação da “Pastoral Colectiva” dos bispos portugueses, datada de 24 de Dezembro de 1911. No entanto, só em Fevereiro ela começou a ser lida pelos párocos na generalidade das dioceses (Matos, 2011: 100). A Pastoral Colectiva de 1911 causou a melhor impressão nas esferas eclesiásticas de todo o mundo, nomeadamente em França e Itália. A firmeza e o desassombro da mensagem foi motivo de admiração do orbe católico, suscitando uma atitude enérgica no clero e no laicado (Torres, 2004: 266).

Várias teses se cruzam, no entanto, quanto às causas para o “misterioso” compasso de espera que adiou a divulgação da “Pastoral Colectiva”. Correspondeu esta espera a um tacticismo por parte do episcopado, calculando para breve o regresso da monarquia, por meio de Paiva Couceiro, pelos finais de Fevereiro de 1911, na expectativa do retorno de tempos de bonança para a eclesialidade? Outra versão, quanto a nós a mais lógica, assenta no facto de que este documento está escrito com dois estilos distintos: um sensato, algo timorato; outro afirmativo, arrojado, que correspondia à vontade do Vaticano. Talvez a explicação mais assertiva radique no facto de este documento determinar as condições para

a sua leitura, dando aos párocos indicações precisas para a sua divulgação, saltando por cima dos bispos (Matos, 2011: 101-104). Depreende-se desta situação a animosidade suscitada pela “Pastoral Colectiva” a Afonso Costa.

A Igreja Católica derrotou quem a hostilizava, segundo a opinião de Matos (2011: 145), no caso da “Pastoral Colectiva”, uma vez que o regime republicano não esperava a reacção nem, muito menos, a argumentação dos prelados portugueses. A Igreja, através da Pastoral, mostrou que estava disposta a afrontar o Governo, desprezando a ordem pública. Operou, ainda, “o milagre” de unir o clero nacional com o clero congreganista e ultramontano. Todos juntos contra a República. A encíclica *Iamdudum in Lusitania*, de S. Pio X, no final de Maio, acentuou, todavia, a especificidade persecutória da Lei Portuguesa: “não podemos pensar em nada de mais iníquo e intolerável”.

Segundo Matos (2011: 163), o Vaticano estava numa situação precária com o Papa São Pio X. Depois do “inteligentíssimo” Papa Leão XIII, o Vaticano estava em perda. O próprio Sumo Pontífice chega a queixar-se de que as nações latinas (Espanha e Portugal) eram as que mais lhe faziam sofrer. Um dos grandes erros de Afonso Costa foi desconsiderar o clero, a alma sacerdotal existente em muito clérigos, pensando que os comprava com proventos. Ora a atitude acintosa e hipócrita do Estado levou a que a maior do clero virasse costas à República (Ibid.:168). Esta investida do ministro da Justiça choca com aquilo que eram as convicções do clero: a maior parte era indiferente a quem governava, fosse quem fosse. A maior parte do clero pensava assim. Costa ficou com todo o clero do país contra o novo regime republicano pela antipatia que as novas medidas conseguiram gerar (Ibid.: 169).

A “Pastoral Colectiva”, como resposta à Lei da Separação de 20 de Abril de 1911, mais do que uma Pastoral, constitui um documento de protesto. O clero sentiu-se injustiçado, entendendo a Lei da Separação como “um ódio gratuito” face ao sacerdócio ministerial (Ibid.: 171). A encíclica papal *Iamdudum in Lusitania* é divulgada a 31 de Maio de 1911. Foi um reforço e um estímulo para o despertar do episcopado português. Apesar de esta carta se dirigir à Igreja universal, nunca antes um Papa tinha escrito um documento em que a Igreja portuguesa constituísse o centro temático. Nesta carta, o Papa censura o Governo de Lisboa, qualificando a sua lei como “absurda e monstruosa” por querer não separar mas oprimir a Igreja. Censura a manutenção dos velhos decretos regalistas, a tentativa de a lei corromper o clero com a atribuição de uma pensão (Ibid.: 177).

No entanto, “a política católica” não desfazia o equívoco de que a defesa da Igreja passava pela restauração da Monarquia liberal. O conflito entre S. Pio X e a República Portuguesa não lhe dava margem de manobra (Ibid.: 254).

Algumas das determinações de Pio X, apesar da sua intransigência face aos regimes republicanos, foram importantes no estimular de uma nova acção pastoral na Igreja portuguesa. Um maior cuidado apostólico foi dado aos sacramentos da Eucaristia e da Confissão, determinantes da identidade católica, constituindo-se como instâncias fundamentais da vivência espiritual do catolicismo português. Foi valorizada a catequização da infância, que sofria a concorrência do enquadramento escolar laico estatal, com a Encíclica *Acerbo Nimis* (1905). A devoção ao Sagrado Coração de Jesus sai reforçada com uma espiritualidade que se centrava na necessidade de reparar os pecados do mundo. A insistência na reparação das ofensas feitas a Deus pela República e na reconquista católica de Portugal foram centrais na renovação e recomposição dos santuários e das peregrinações. Os acontecimentos de Fátima condensam muitos destes elementos de uma espiritualidade reparadora: importância da comunhão e espiritualidade da infância (Reis e Pinto, 2011: 181). A ideia de uma reconquista espiritual encontrou a máxima expressão nas conclusões do Concílio Plenário dos bispos portugueses de 1926 (ver ponto 3.3). Se o republicanismo acreditava que a partir de 1910 havia começado a era de ouro da democracia em Portugal, o episcopado estava possuído por um profundo desejo de ir à portugalidade dos inícios, a um homem português profundamente devoto.

De 1914 a 1922, no papado de Bento XV, encontramos uma atitude mais flexível e pragmática, diferenciando-se da intransigência que caracterizou o papado de Pio X perante os Estados laicos. Várias embaixadas, nesse período, abriram as suas sedes junto da Santa Sé. A multiplicidade do número de nunciaturas é significativa desta mudança de estratégia (Reis, 2011a: 146). A crise que o regime republicano teve de ultrapassar entre Dezembro de 1917 e Fevereiro de 1919, devida ao polémico envio de tropas para a Primeira Guerra mundial, trouxe um custo enorme em vidas e sob o ponto de vista económico. Afonso Costa foi o arquitecto da entrada de Portugal na Primeira Grande Guerra Mundial. Costa considerava essencial fortalecer a posição internacional da República e promover a unidade em torno de uma causa que poderia converter o país à República.

Mas, mesmo no seio desta crise, foi cimentada a importância da Igreja na sociedade portuguesa. É que o envio de capelães para as trincheiras foi decisivo para o moral das

tropas. A sua importância junto dos militares portugueses, constituídos na sua maioria por camponeses tradicionalmente crentes católicos, foi vivificante sob o ponto de vista moral. Mesmo as falanges não-católicas viram como incontornável o papel do clero na frente de batalha. As enormes provações por que passaram os soldados portugueses foram muitas vezes superadas pelo apoio espiritual e humano dos capelães militares (Sampaio, 2010: 57). Os capelães estavam na frente de batalha apenas com as custas garantidas no respeitante à alimentação, ao alojamento e aos transportes (Ibid.: 58). Conseguiram fundar as “Casas do Soldado”, que tinham como objectivo preencher os tempos livres dos combatentes com actividades salutaras e afastá-los da imoralidade dos prostíbulo e das tabernas, através também de aulas de alfabetização. Tudo isto foi desenvolvido por apenas quinze capelães enviados para a França (Ibid.: 60).

Interessou também a Portugal restabelecer as relações diplomáticas com o Vaticano, sobretudo por duas questões: a aclamação interna e a salvaguarda do império colonial, face a fortes campanhas hostis ao papel civilizador português. Não é em vão que, a partir de 1920, o Estado português vai subsidiar as missões portuguesas nas colónias (Reis, 2011a: 174).

A nova “Pastoral Colectiva”, de 22 de Janeiro de 1917, publicada em folheto de 41 páginas, abordava os quatro pontos indicados pelo representante do Vaticano em Lisboa, Mons. Masella – santificação dos dias santos; casamento religioso, distinguindo-o do casamento civil; baptismo e educação religiosa da prole; oferta para o fundo do culto. Além destes pontos indicados pelo representante da Santa Sé em Portugal, o que motivou realmente esta “Pastoral Colectiva” foi o dever do voto para um católico. Este documento, pela sua elegância e clareza, é considerado uma das obras-primas saídas do episcopado português, pela pena de D. Augusto Eduardo Nunes, arcebispo de Évora (Guerreiro, 1968: 89).

A situação de entropia eclesiástica foi-se desvanecendo pela consciencialização de uma acção concertada na Igreja. Começaram a surgir livros, congressos e obras, que foram a charneira do chamado movimento católico português, o qual abria caminhos futuros de afirmação numa sociedade que se descobria como campo de debate e de testemunho (Clemente, 1994b: 128-129). Para o revigoramento da Igreja, os bispos investem em congressos gerais e particulares de católicos (Braga da Cruz, 1980: 262). Se no pontificado do Papa Bento XV o Vaticano submetia ao veto do governo de Lisboa os bispos escolhidos

para a pátria lusa, com o sucessor Pio XI este modo de proceder foi alterado. Neste sentido, não sabemos se a nomeação de Castro Meireles, para Angra, teve de ser submetida à aprovação governamental. Outras nomeações que coincidiram com a do novo bispo de Angra, escolhido em 1924 na nunciatura de Nicotra, D. João Evangelista de Lima Vidal, que passou de arcebispo de Mitilene para a nova diocese de Vila Real, bem como o novo auxiliar da Diocese da Guarda, D. João Oliveira Matos, não tiveram qualquer aprovação governamental. Cremos, em conformidade com Matos (2011: 605), que a nomeação de Castro Meireles não terá tido a aprovação do regime português de então. O Vaticano não queria deixar de apoiar a República; no entanto, o Sumo Pontífice ambicionava trazer outras balizas para o relacionamento entre o Estado Português e a Santa Sé. Pretendia graduar esse apoio (Ibid.: 606).

Fátima, a partir de 1917, também se impôs à República e à Igreja Católica. O resultado que a I República teve na recomposição do catolicismo é, de facto, impressionante, sobretudo no respeitante à acção conjunta dos bispos portugueses, formalizada depois no surgimento da Conferência Episcopal, em muita estreita colaboração com o Papado através da presença do Núncio ou seu equivalente logo desde 1910. Houve um ponto de viragem na história da Igreja em Portugal, na medida em que conseguiu congregar as comunidades em torno dos seus bispos, cuja autoridade interna saiu reforçada no embate com as autoridades civis, pela recusa de algumas determinações da Lei da Separação. É também de relevar que o afrontamento à Igreja reforçou a visão de uma sociedade descristianizada que era preciso converter e ajudou, outrossim, a uma mobilização mais unitária dos católicos portugueses.

Também a beatificação de Nuno Álvares Pereira (1918) realçou, neste contexto, mas de modo diverso, a identificação entre a regeneração católica e a salvação da Pátria. O ponto mais sensível entre os interesses do Governo e a Igreja Católica passou pelas missões. O acordo missionário só veio a acontecer em 1928.

Sublinha-se o facto de que o cristianismo, em todo este movimento católico, se transformou em ideal de transformação da sociedade. Esta época correspondeu essencialmente à assunção das elites intelectuais de clérigos e leigos, que, empenhados no movimento social católico, procuraram dar corpo a outra consciência católica (Ferreira, 2010b: 37). Tudo isto vem provar que a ofensiva do PRP-PD contra a Igreja Católica foi exactamente o oposto do desejado. Veio a reforçar a ligação do episcopado ao Papa, bem

como do clero aos seus bispos. O laicado uniu-se ainda mais aos sacerdotes, olhados como defensores da fé e vítimas da ameaça republicana.

Da pressão e das ameaças resultou a criação de instituições que a ela pudessem responder pela vivência militante do catolicismo, numa relevante mobilização católica, indiferente ao regime republicano. Este processo de espartilho ao catolicismo facultou um protagonismo muito maior aos leigos. A principal característica deste processo foi um reforço de uma certa forma de pensar a Igreja decalcada do Concílio de Trento, que tinha considerado criar no século XVI estruturas de reposta católica ao novo desafio do protestantismo e do regalismo estatal (Reis e Pinto, 2011: 180).

A Igreja, sentindo-se agredida nas suas instituições e práticas habituais, reagiu de forma cada vez mais visível a partir de 1917, quer ao nível da religiosidade popular, com fenómenos como Fátima, quer ao nível das elites, com uma nunca vista capacidade de militância e organização, expressa politicamente no Centro Católico Português (Reis, 2011a: 143-144). O nascimento de vários movimentos vem confirmar esta vitalidade da Igreja portuguesa nos tempos da Primeira República: Escuteiros, Obra de Protecção às Raparigas, Noelismo, Associação de Médicos Católicos, CADC (Centro Académico da Democracia Cristã, no qual participava Castro Meireles enquanto estudou em Coimbra). Uma análise a este período expõe uma dinâmica católica complexa, multifacetada e criativa (Almeida, 2010: 67). O catolicismo estava, assim, por força do “corpete às coisas sacras” convertido num importante motor de reacção contra o regime republicano liderado por Afonso Costa. A militância dos católicos foi desperta e determinou a progressiva recomposição interna do catolicismo português (Fontes, 2000: 137). O ambiente opressivo veio, enfim, encetar aquilo que a Santa Sé desejava há muito, desde a segunda metade do século XIX: a necessidade de os bispos de Portugal se reunirem entre si para coordenarem a sua acção pastoral.

O ressurgimento da teoria do *raillement*, da qual Meireles era um apologista, e o esforço empático da hierarquia católica para com a República revelam que a Igreja nunca acreditou no Partido omnipresente na I República, nem mesmo na fase mais branda da República, a partir de 1919. A Igreja estava cansada de constantes ofensas do Partido Democrático. Se a Igreja não ajudou a consolidar a Primeira República a partir de 1919, foi sobretudo porque a instabilidade política e os golpes eram tantos que não havia muito que ajudar a consolidar (Reis e Pinto, 2011: 183). Subscrive-se, numa última análise a tese de

Seabra (2009: 19), quando afirma que os verdadeiros precursores da separação entre a Igreja e o Estado não foram Afonso Costa e o movimento republicano – foram o episcopado e o clero de Portugal, pela posição que assumiram de independência e não-sujeição da vida da Igreja à ingerência do Estado.

1.5 “As cultuais”

O único objectivo das cultuais de ateus instauradas pelo Governo Provisório era o controlo político sobre a Igreja (Matos, 2011: 148). Neste sentido, podemos afirmar que a Lei da Separação de 1911 estava impregnada de características regalistas no que às pensões dos sacerdotes dizia respeito. Os genes regalistas giravam nos membros do Governo republicano, e, se assim fosse, dificilmente o pagamento das pensões aos sacerdotes reuniria a unanimidade de todo o Executivo Governamental de então (Ibid.: 149). A Lei da Separação regulava em pormenor a economia das cultuais. As cultuais eram, pois, o nervo da lei: qualquer Igreja, incluindo a católica, só tinha personalidade jurídica face ao Estado quando tivesse uma cultual designada (Ibid.: 151). Destacamos algumas das suas notas mais relevantes.

As pensões do clero foram determinadas: sendo de 170 escudos, passaram para 200 escudos. Com os bens confiscados às igrejas, Afonso Costa poderia bem pagar aos párocos e coadjutores. Calcula-se que o montante total dos bens confiscados à Igreja perfazia um total de 8700 contos (Ibid.: 211). Em Setembro de 1911, no entanto, faltam os dois instrumentos “afonsistas” básicos para a Lei da Separação: continuam a não existir cultuais estatais e a não haver padres pensionistas (Ibid.: 256). Aqui estavam os dois pontos de discórdia maiores entre a Igreja e o Estado. A Igreja nunca cedeu, contribuindo para a inexequibilidade da lei da Separação.

O bispo D. António Eduardo Nunes deixa isto bem claro no protesto que, a 4 de Maio de 1912, dirige ao Presidente República Manuel de Arriaga: “Sabia perfeitamente o autor da Lei da Separação que as associações cultuais são inconciliáveis com a organização, hierarquia e direitos da Igreja católica. Sabia que o Papa as condenara em França”. Poderemos anuir que isto traduz bem o espírito de má-fé de Afonso Costa (Ibid:

145). As comissões culturais e as pensões para o clero, portanto, transformavam-se num rotundo fracasso. A posição do clero português é de rejeição absoluta da Lei da Separação, gerando o que Afonso Costa não espera: o apoio muito reduzido entre os párocos prestigiados (Ibid.: 167).

O Papa Pio X, na Encíclica *Iamdundum in Lusitania*, afirmava claramente que as pensões se destinavam “a corromper os costumes do clero”. A proibição, por conseguinte, afigurava-se clara. As notícias que revelavam a aceitação das pensões estavam eivadas de uma cosmética ficcional por parte do Estado, como forma de dar a entender o bom sucesso da medida (Ibid.: 221). Em 1913, o senador João Freitas declarou-se surpreendido por só encontrar no Diário da República cerca de 87 culturais, número insignificante para mais de 3800 freguesias às quais há a acrescentar as irmandades (Ibid.: 252). A diocese do Porto, onde nesta altura Castro Meireles era sacerdote, foi a que estranhamente teve o número mais reduzido de padres pensionistas, apenas 17. Será bom lembrar que esta fase coincidiu com o exílio de D. António Barroso, estando no governo do bispado o rigorista cónego Manoel Luiz Coelho da Silva (Neto, 1987: 693), amigo íntimo de Castro Meireles, que mais foi tarde bispo de Coimbra.

É curioso verificar que na futura diocese de Castro Meireles – Angra do Heroísmo –, aceitaram a pensão 64 padres, um número sem dúvida significativo, com particular relevo para o antigo distrito da Horta (39 sacerdotes), se comparado com outras dioceses do continente. Ponta Delgada foi a cidade do arquipélago com menos padres pensionistas, apenas nove. Em segundo lugar, a cidade sede da diocese (Angra) teve 16 padres pensionistas (Neto, 1987: 703).

Os sacerdotes sofriam com o facto de em muitas regiões do país o indiferentismo religioso ter contribuído para um esgotamento das dádivas para a sustentação do clero e, por isso, muitos padres viverem pobremente. O alto clero, por seu lado, rejeitou, na globalidade, as pensões. A Santa Sé, a este respeito, assumia uma posição moderada. Todavia, os padres republicanzados não tiveram vida fácil com os seus superiores (Neto, 1987: 700-701). As culturais tornar-se-iam em breve facultativas, pois os republicanos receavam que os párocos fizessem greve às missas. A sua inexequibilidade, pela resistência da Igreja, votou para um campo de omissão o lado mais trabalhado pelos republicanos na Lei da Separação e quiçá o instrumento legal mais pensado pelos ideólogos da República para pôr fim ao catolicismo em Portugal (Matos, 2010: 130).

1.6 D. António Barroso: o pai espiritual de Castro Meireles?

D. António Barroso foi bispo do Porto desde 21 de Fevereiro de 1899, por morte do Cardeal D. Américo, até 31 de Agosto de 1918. Foi duas vezes exilado: em 7 de Agosto de 1911, regressando a 3 de Abril de 1914; o segundo exílio compreende o período que vai de 7 de Agosto de 1917 a 20 de Dezembro desse mesmo ano. Faleceu no dia 31 de Agosto de 1918 (Macedo, 1994: 329). D. António Barroso tinha assento na Câmara dos Pares do Parlamento e estava, por conseguinte, habituado às lides políticas parlamentares, pois quando se tratava de assuntos de interesse geral para a Igreja não faltava às discussões do hemiciclo (Pinto, 1931: 108). Sendo a Igreja Católica considerada a Religião do Reino, o episcopado nacional tinha assento na Câmara dos Pares, no período da monarquia constitucional, em consequência dessa confessionalidade.

Entre o episcopado, sobressaía D. António Barroso, a quem sempre foi favorável a ideia de uma intervenção da Igreja no meio académico. Neste sentido, começaram a despontar os Centros Académicos de Democracia Cristã, sendo institucionalizados em Coimbra a partir de 1901, muito por influência do prelado portugalense. Contra o crescente sentimento anticatólico que começou a surgir nos finais do século XIX, foi lançada uma campanha de propaganda católica nesse mesmo ano de 1901 (Braga da Cruz, 1980: 158). Por força da impoluta acção pastoral que desenvolveu, D. António Barroso sempre teve na sua pegada a presença do destemido republicano Afonso Costa. Brilhante aluno na Universidade de Coimbra, desde cedo patenteou o seu anticlericalismo, como fica provado na sua tese para o Acto de Conclusões Magnas, sobre “A Igreja e a questão social”. D. António Barroso enveredou sempre por uma posição que não admitia o menor sinal de fraqueza (Ibid.: 336). Isto irritava sobremaneira Afonso Costa. Havia que desmontar a figura mítica de Barroso e a impressionante obra de benemerência que deixou por terras do Congo. O clero da diocese do Porto venerava-o. Não é em vão que a diocese portugalense, no período da Primeira República, foi a que precisamente teve menos clero pensionista. Fiquemos com as palavras de Castro Meireles “um dos seus padres”, a respeito dos seus méritos de santidade:

“A par da têmpera de aço de D. António Barroso na defesa dos sagrados direitos da Igreja, a sua serena bondade, que é o traço mais saliente de toda a sua vida e que dele fez essa figura de porte hierático e de sorrisos sempre igual, figura popular e

quase lendária, que viverá por largo tempo no espírito e no coração dos povos que sentiram a sua influencia benfazeja de Pastor das almas” (Meireles, 1931: 8).

A divulgação da “Pastoral Colectiva” precipita uma mudança. Despeitado, Afonso Costa publica no jornal “O Mundo” uma notícia acusando a falta de maneiras dos bispos portugueses pelo facto de ocultarem a sua reacção premeditada para com os ideais republicanos, a 3 de Março de 1911 (Matos, 2011: 135). A fama de santidade de D. António Barroso acirra ainda mais a vontade de humilhar o grande bispo do Porto. A ocasião estava, assim, encontrada.

Ao bispo D. António Barroso se fica a dever um sincero esforço para a consecução de uma outra exigência formativa no clero: apostou na pastoral vocacional com a inauguração do seminário dos Carvalhos, ficando esta casa com 140 quartos (Pinto, 1931: 93-94); foi o responsável pela aquisição do Colégio Português em Roma, instituição da Conferência Episcopal Portuguesa, obreiro da especialização teológica de múltiplas gerações do clero oriundo de todas as dioceses do país; muitos presbíteros foram ordenados com a formatura em Teologia pela Universidade de Coimbra, entre os quais o padre portugalense em estudo nesta dissertação: António Augusto C. Meireles (Pinto, 1931: 95). Por estas iniciativas que foram lançadas pelo prelado portugalense, anuimos de que era portador de visões pastorais largas para a nossa Igreja. Castro Meireles absorveu este investimento na formação encetado por D. António Barroso.

Os difíceis meses que se seguiram ao 5 de Outubro de 1910, onde todas as ofensas foram permitidas à Igreja, tiveram como consequência o facto de o clero passar por grandes dificuldades de sustento. Para colmatar esta difícil situação, D. António Barroso, em nome do episcopado português, encontrou-se com o Papa São Pio X, pedindo-lhe um milhão para a Igreja portuguesa, sem especificar a divisa. O Papa concede-lho. A situação de dificuldade entre o clero fomenta a partilha, mas não foi suficiente para valer às necessidades de muitos sacerdotes (Ibid.: 252).

A causa do primeiro exílio de D. António Barroso esteve no facto de a “Pastoral Colectiva”, portadora de 42 páginas, ter sido lida nas igrejas da diocese do Porto sem que previamente tenha havido um beneplácito do Governo. A intervenção governativa na Igreja era também exercida pela prerrogativa do “beneplácito régio”, que obrigava a aprovação por parte do Estado das normas emanadas da Santa Sé antes da sua divulgação pelos

prelados portugueses. Nenhuma encíclica papal poderia ser proferida num púlpito «nacional, sem que tivesse a permissão do Governo Português» (Dores, 2010a: 8-9).

Essa lei tinha raízes históricas e havia sido robustecida pela legislação liberal. Todavia, no que dizia respeito às pastorais dos prelados, nunca teve execução definitiva e permanente. Nesta conformidade, D. António Barroso vai emitir a opinião, perante Afonso Costa, de que as pastorais dos bispos não estavam sujeitas ao beneplácito, a não ser que publicassem documentos da Santa Sé (Macedo, 1994: 337). A determinação do Bispo do Porto, ao não suspender e nem acatar o célebre beneplácito, marcou um passo fundamental no exercício da autonomia da autoridade episcopal, na medida em que iniciou um novo agir dos bispos, conseguindo o episcopado descolar-se progressivamente da tutela governamental. Castro Meireles identificava-se com este estilo de ser bispo. Através do seu múnus episcopal, D. António Barroso atingiu uma benquerença lendária, ao nível da santidade, bem como da fé destemida que sempre ousou testemunhar. É preciso ter em conta em conta que os unia – a Meireles e Barroso – um afecto muito especial: foi o bispo que ordenou sacerdote António Augusto de Castro Meireles.

Foi ele que, para defesa dos seus padres, assumiu a responsabilidade pela leitura da “Pastoral Colectiva”, para que os seus sacerdotes ficassem libertos de toda a culpa. Mais ainda, D. António Barroso defende diante de Afonso Costa que a Pastoral dos Bispos aceita e respeita poderes constituídos e não ofende o Governo. São afirmações inteligentes reveladoras de uma consciência tranquila e de uma alma corajosa (Ibid.: 338-339). Os padres sempre a ele estiveram ligados por amizade sacerdotal, mesmo quando se encontrou em exílio forçado.

A tenacidade serena do bispo do Porto exasperava Afonso Costa, que, por causa da Pastoral dos Bispos, encontrou um motivo para humilhar, achincalhar, prender e destituir o venerando prelado, figura icónica da missionação cristã por terras do Congo (Ibid.: 338-340). A imprensa fez eco da prisão de D. António Barroso, em Março de 1911. Nessa altura, era dito que a Santa Sé muito possivelmente o iria elevar à dignidade cardinalícia. (Fernandes, 2009: 174). A intransigência de D. António Barroso em manter a ordem de leitura da “Pastoral Colectiva” ao seu clero foi a argumentação usada por Afonso Costa para a destituição deste prelado por decreto escrito (Ibid.). Só nos princípios de 1914 foi votada no parlamento uma proposta para que se desse como expiada a pena imposta ao

bispo do Porto. Decretada uma amnistia, foi nela incluído D. António Barroso, podendo regressar, em 3 de Abril, à sua diocese (Ibid.: 97).

O segundo exílio deveu-se ao facto de o bispo do Porto ter autorizado algumas senhoras a viverem em comunidade. A imprensa republicana alertou, de imediato, para esse facto, considerado como contrário às leis em vigor, proibitivas das ordens religiosas. O ministro da Justiça Alexandre Braga manda chamar nesse sentido D. António Barroso a Lisboa (Ibid.: 177). O próprio ministro Alexandre Braga entra numa discussão parlamentar com o deputado Castro Meireles, acerca do último exílio de D. António Barroso:

“Por intermédio do governador civil do Pôrto, convidei o Sr. bispo, D. António Barroso, a vir a Lisboa conversar comigo, mas esse prelado esquivou-se com o facto de ter de ir fazer uma visita pastoral aos fiéis católicos de Vila do Conde. Essa desculpa não era para aceitar, visto que essa visita impedia a resolução do assunto por uns dezoito ou vinte dias, assunto que tinha profundamente sobressaltado a consciência de toda a população liberal, desta terra” (Alexandre Braga, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão 114, 8 de Agosto de 1917, p.8).

Castro Meireles obrigou Alexandre Braga, ministro da Justiça, a aparecer, a 8 de Agosto de 1917, em São Bento, na sequência de um longo discurso que proferiu sobre a injustiça cometida a D. António Barroso, considerando uma crueldade que o prelado exilado ficasse proibido de viver onde tinha residência, na diocese de Braga (Matos, 2011: 445):

“A cidade do Porto toda vibrou indignada contra esta expulsão e ainda ontem veio a Lisboa uma comissão tratar de afastar do Sr. bispo um castigo que ele não merece, convidando o povo a prestar uma homenagem a S. Exa., porque, na realidade, o Porto inteiro, naquilo que tem de mais distinto e intelectual, irá apresentar o seu preito de homenagem ao bispo expulso e desterrado, a esse grande português que em hora alguma da sua vida foi rebelde às instituições e leis do seu país e simplesmente, - e eu tenho honra em dizê-lo - será rebelde a qualquer lei que brigue com a sua consciência religiosa, no domínio meramente espiritual. Pedi a palavra para prestar a minha homenagem ao Sr. Bispo do Porto e protestar contra o último decreto que o expulsou do distrito do Porto e concelhos limítrofes. Muito desejaria que estivesse presente o Sr. Ministro da Justiça, porque desejaria ouvir da boca de S. Exa. algumas palavras que confirmassem o atropelo que fez e que calassem bem na consciência pública.” (António Augusto de Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão 114, 8 de Agosto de 1917, p.4).

A própria República exaltou os feitos do ilustre mestre de Castro Meireles, não se percebendo a necessidade de o ter exilado por duas vezes da sua diocese, tanto que D. António Barroso tinha virtudes de santidade que a todos tocava, mesmo nas falanges republicanas, como podemos verificar da intervenção do deputado Castro Meireles diante do Ministro Alexandre Braga:

“Não há dúvida nenhuma de que o Sr. bispo do Porto, pelo seu passado e pelos serviços que prestou à nossa Pátria, merece dos Poderes Públicos muita consideração. Ninguém nega, este facto. E tanto que em documentos oficiais de vária ordem se tem constatado os serviços por ele prestados à Nação e até mesmo no despacho do Sr. Ministro da Justiça se diz que as suas virtudes pessoais são conhecidas de toda a gente. Assim, eu entendo que na aplicação da lei ao Sr. bispo do Porto devia haver todo o melindre e consideração por S. Exa. e somente por um caso manifesto de rebeldia é que essa lei devia aplicar-se. Mas não sucedeu assim, nem o Sr. bispo foi réu confesso de rebeldia, como eu provarei, e os Poderes Públicos não tiveram para com S. Exa. consideração alguma, aplicando-lhe o máximo da pena e desterrando-o de dois distritos e limítrofes, quando é certo que a letra dos artigos 146.º e 147.º da Lei de Separação tal doutrina não consigna” (António Augusto de Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão 114, 8 de Agosto de 1917, p.4).

Poderemos definir António Barroso como um homem sereno e respeitador, mas firme e decidido. Ao princípio parece ter ficado só, mas depois teve a companhia dos seus colegas no episcopado, que, levados pelo exemplo corajoso do seu irmão, saíram para o campo da luta em defesa da “Pastoral Colectiva” e de D. António Barroso (Macedo, 1994: 344).

1.7 A Igreja na política: o Centro Católico Português.

O Centro Académico de Democracia Cristã, apesar de constituído em 1901, só a 20 de Janeiro de 1905 ganhou existência legal, com a aprovação dos estatutos, quer pelo Governo Civil, quer pela autoridade eclesiástica. Este grupo, a pouco a pouco, vai constituindo as falanges que encorpariam o que viria a ser o Centro Católico Português. É o próprio Papa Bento XV quem incentiva os católicos a unirem as suas forças. A “União Católica” e, mais tarde, o Centro Católico Português devem em grande parte o seu aparecimento ao anticlericalismo republicano (Braga da Cruz, 1980: 242).

O “apelo de Santarém”, carta efectuada pelo episcopado português que se encontrava exilado, assinada pelo Cardeal Mendes Belo, também no exílio em Santarém, foi fundamental para a intervenção dos católicos no contexto político da Primeira República (Alves, 1996: 61). Os bispos, neste apelo, propunham a criação de uma associação designada “União Católica”, sustentando que o seu programa deveria defender por todos os meios justos e legais “os direitos e os legítimos interesses da Religião Católica no país;

promover, pela formação das consciências, a íntegra e franca observância dos deveres religiosos, cívicos e sociais, em harmonia com as doutrinas da mesma Igreja e restaurar de novo uma sociedade verdadeiramente cristã”.

O discurso político estava consubstanciado nas seguintes medidas: a apologia e propaganda da doutrina dogmática e moral do catolicismo; a defesa da liberdade do culto religioso; a propagação de livros, folhetos e periódicos católicos; o incremento de agremiações juvenis; conferências e congressos; instituições de benemerência e obras sociais, modeladas pelos ensinamentos dos papas. A mudança comportamental brusca operada pelo republicanismo levou o Centro Católico Português a uma intervenção de fundo moral: “eleva-se o número dos divorciados, quer dizer, o número das famílias desorganizadas, ou extintas; eleva-se também o número dos criminosos” (*A União. Órgão Oficial do Centro Católico Português* (1921), “Crimes por divorciados”, 17 de Agosto, p.2)

Para se pertencer à “União Católica” era necessário apenas ser-se católico. A sua estrutura estava delineada do seguinte modo: um Conselho Central, com sede em Lisboa, presidido pelo Cardeal-Patriarca, que, como órgão de gestão central, se ramificava em comissões nas sedes de cada diocese, sob a presidência do respectivo prelado ou de um seu delegado (Ibid.: 1996: 63-65). Para as eleições de 1915, a “União Católica” não conseguiu descer abaixo do distrito de Leiria, no respeitante à apresentação de candidatos. A par da candidatura para deputado de António Augusto de Castro Meireles, por Oliveira de Azeméis, António de Oliveira Salazar também se candidata por Viana do Castelo, não conseguindo ser eleito. O Centro tinha na sua base ideológica o nacionalismo, entendido como formação política ou como movimento sobretudo católico, em sentido mais vasto. Esta visão nacionalista teve uma profunda influência em Castro Meireles, como iremos ver nas suas intervenções. O entendimento histórico de Meireles relativamente a Portugal era indissociável da matriz judaico-cristã. Segundo o prelado em estudo, este afigurava-se um elemento fundamental de moldagem da identidade do próprio país. Sem se ter em conta esta matriz, não se conseguiria fazer a história de Portugal, segundo o nosso biografado.

A “União Católica” advogava os seguintes objectivos, mais tarde absorvidos pelo Centro Católico Português: o restabelecimento das relações diplomáticas com a Santa Sé; a defesa das liberdades de culto; a liberdade de ensino e de associação. Para alcançar esses fins, pretendia lançar uma enorme campanha de propaganda e concorrer às eleições gerais

e administrativas. Pugnava, acima de tudo, pelos interesses religiosos (Fernandes, 2009: 318), como fica bem claro nos objectivos traçados para a apresentação política do Centro: “o Centro católico é uma organização de carácter profundamente religioso. Entra-se nele como quem entra num santuário e nele também se trabalha como quem reza. Quem não tenha fé, estando dentro, pouco se poderá demorar nesse estado, porque se sentirá mal ou se converte, ou terá de sair. Não há meios-termos” (*A União. Órgão Oficial do Centro Católico Português* (1920), “Centro Católico Português. Reunião das Comissões paroquiais de Lisboa, em sessão conjunta com a Comissão Central, e a Comissão Diocesana do Patriarcado”, 26 de Junho, p. 2).

Tudo isto era agilizado numa estreita fidelidade à hierarquia da Igreja: “optemos pela opinião do Episcopado” (Fonseca, J. (1922), “Em volta do Centro”, *A União. Órgão Oficial do Centro Católico Português*, 16 de Janeiro, p. 3).

A “União Católica” viria a ter os seus efeitos, embora discretos, não tanto a nível organizativo, mas sobretudo de tipo político, não no imediato, mas a médio prazo. A União Católica, segundo os bispos, deveria ser uma federação moral de todas as obras católicas, pretendendo apenas a salvaguarda dos interesses religiosos. Foi, no fundo, a “reposição da frustrada União Católica de 1882, do Centro Católico de 1894, da Obra dos Congressos de 1908 e da apenas esboçada Federação das Agremiações Populares Católicas de 1910” (Braga da Cruz, 1980: 262). Apesar de tudo, a União Católica conseguiu eleger nas eleições para a 2ª legislatura, realizadas a 13 de Junho de 1915, dois parlamentares católicos. Um pelo círculo número 14 de Oliveira de Azeméis: o deputado Pe. António Augusto de Castro Meireles, e o Senador Pe. António José da Silva Gonçalves, pelo círculo número 3 de Braga. Estes resultados estavam nitidamente relacionados com a inexperiência e agilização dos processos de campanha política (Alves, 1996: 88). Foram ainda eleitos outros três deputados padres – mais do que os do Centro –, todos nas listas do Partido Evolucionista. Todavia o resultado das eleições, pelos 77% dos lugares de deputados obtidos pelo Partido Democrático, segundo Matos (2011: 415), leva a desconfiar da possível instrumentalização da contagem dos votos.

O “Apelo de Santarém”, de 1913, reunindo as intenções do episcopado português, acabaria por originar a fundação do Centro Católico Português em 1917. A partir de 1919, ano em António Lino Neto assume a presidência, a acção do Centro consegue combater com algum sucesso as medidas republicanas radicais, alcançando ainda recuperar alguns

dos direitos perdidos pela Igreja Católica (Silva, 2010: 23). O Centro passou a ser reorganizado a partir dos finais de 1919, com um sentido e tacto político mais apurado, relevando-se no congresso em Lisboa, onde foram reelaboradas as suas bases, iniciando-se um distanciamento aos sectores monárquicos. A derrota de Paiva Couceiro não tinha deixado grande alternativa à República (Fernandes, 2009: 318). Ficava, assim, ultrapassada, o que a realeza procurava encontrar no padre, no abade da aldeia: um aliado tenaz na luta contra a república, pela sua capacidade de mobilização das populações rurais (Santos, 2010: 67). Havia uma nova atitude do Vaticano quanto à aceitação dos regimes republicanos.

Nos últimos anos, o episcopado vinha alertando para a necessidade da união com todos os católicos. O Centro passou a constituir o ponto à volta do qual se devia operar essa união e a partir do qual se havia de desenvolver a sua acção em prol dos direitos da Igreja, descolando-se da reposição do regime monárquico em Portugal. O Centro Católico Português foi uma tentativa de a Igreja entrar no jogo democrático, contrariando o fundamentalismo jacobino da Primeira República. Comprova-se esta mundividência, ou, se quisermos esta catolicidade, nas brilhantes intervenções em defesa dos valores cristãos travadas por Castro Meireles, constituindo a primeira marca do Centro Católico, ainda União Católica. Todavia, os tempos de instabilidade política reclamavam por um regime musculado ditatorial. Há nas palavras de Salazar que aqui se registam algo de premonitório quanto ao destino do Centro Católico. De facto, acabou por se esfumar na União Nacional e no designado Estado Novo:

“Deve admitir-se que o Centro evolucione, até mesmo a ponto de vir a constituir-se em partido, integrado neste ou noutra regime. Mas talvez não valha a pena estar a definir a directriz dessa evolução, que deve ser determinada por circunstâncias hoje impossíveis de prever.

A constituição do Centro numas ou noutras bases depende fundamentalmente de estar ou não definitivamente resolvida em Portugal a questão política de regime, ou pela nacionalização da república, mostrada apta a resolver os problemas que nos interessam como nação, ou pelo desaparecimento da república, no caso de se verificar a sua incapacidade administrativa, e substituição por outro regime, que à sua volta congregue a grande maioria dos cidadãos portugueses” (Salazar, 1922: 49).

2. António Augusto de Castro Meireles

2.1. Infância e primeiros estudos

Castro Meireles é originário de uma pequena aldeia recôndita e humilde. Em São Vicente de Boim, nome de origem céltica, segundo alguns filólogos, freguesia do concelho de Lousada, Lugar da Fonte, nasceu aquele que viria a ser chamado mais tarde o “Crisóstomo Português”. Entre urzes agrestes e pinheiros bravos, no meio do povo, bebeu a haustos fortes, com o leite materno, os primeiros elementos de uma educação cuidada e extremosa. Nasceu a 13 de Agosto de 1885, filho de Raimundo Duarte Meireles e de D. Delfina Moreira de Castro. Os seus pais tinham o estatuto de proprietários, fazendo jus ao amanho dos mais férteis terrenos de Boim, no Lugar da Fonte, de que eram possuidores, abundantes ao nível da produção vinícola e cerealífera (milho). Sua mãe, com a intuição própria e profunda de quem sabe ler nos corações, acalentou-lhe as primeiras esperanças, fortificou, robusteceu aqueles projectos de moço adolescente que haviam de ter uma realização esplendente na sua vida de lutador (Coutinho, 1943: 261). A casa paterna haveria de ficar marcada no imaginário sentimental de Meireles. A “Casa da Fonte”, considerada a propriedade mais rica de São Vicente de Boim, proporcionou-lhe uma infância folgada ao nível nutrício e material. Casa solarenga, portadora inclusivamente de capela particular, foi sofrendo inúmeros melhoramentos, que o próprio Castro Meireles viria a desabafar ao seu condiscípulo Padre Arnaldo Rebelo: “Bem arrependido estou eu do que gastei na Fonte. Qualquer coisa chega para a gente. Basta higiene e conforto. O dinheiro deve-se gastar noutras coisas que rendam para a eternidade” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 29 de Novembro de 1924). Anos mais tarde, Castro Meireles viria a referir-se novamente, de forma pesarosa, ao que gastou na Fonte, nas obras empreendidas na sua mui estimada residência:

“Digo-te com franqueza que pelo meu espírito chegou a passar um certo interesse pela minha casa, mas nunca assentou definitivamente. Mesmo quando gastava um bom dinheiro na “Fonte”, sentia assaltos de remorso por tudo aquilo e hoje não gastaria. Sinto-me desprendido de tudo aquilo por graça de Deus. Ainda assim a gente precisa de um certo tecto que nos abrigue, mas acima de tudo o estritamente necessário de que fala Nosso Senhor” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 16 de Outubro de 1927).

Todavia, depreendemos nas vinte e cinco cartas que escreveu ao padre Arnaldo Rebelo, todas datadas das ilhas e que são de grande interesse para o seu retrato moral e psicológico, que o seu apego telúrico à “Casa da Fonte” perpassa a toda a sua vida, como poderemos comprovar numa outra carta a sua irmã, pouco tempo antes de falecer: “Logo que me seja possível tenciono aparecer, pois sinto-me aí muito bem” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta a Sua Irmã*, Porto: 23 de Maio de 1942). Noutra carta, não datada, endereçada também a sua irmã “Leninha”, pede-lhe que não se esqueça “de dar notícias da nossa casa para que eu me console nesta forçada ausência”. A respeito da sua terra, Ferreira Gomes indica que a ridente freguesia de Boim esteve na causa de uma das suas maiores qualidades: “aquela imaginação tão viva e cambiante, aquela retentiva visual tão sensível aos contrastes tão ávida de policromia” ter-se-ão formado na encantadora terra onde nasceu. “Sempre voltava à sua terra quando podia, para retemperar as forças na lembrança das esperanças generosas e fagueiras da primeira idade”. Estava ligado por laços de parentesco às melhores famílias de Lousada (Gomes, 1970: 1).

No que concerne aos estudos, o futuro bispo fez exame de instrução primária na cidade de Penafiel e ali iniciou a instrução secundária no colégio de Nossa Senhora do Carmo. No Colégio de Nossa Senhora do Carmo, brilhou sob o ponto de vista académico. Na casa paterna de Boim, aprendia o catecismo de forma zelosa. Foi admitido no Seminário dos Carvalhos em 1900. Em 1903, matriculou-se no Seminário Maior do Porto, onde prosseguiu os estudos até Julho de 1906, alcançando no primeiro ano a classificação de “distinto” e nos imediatos de “*accessit*”. Com 21 anos apenas foi leccionar para o Colégio dos Carvalhos (Brochado, 1999: 10).

D. António Ferreira Gomes, com a distância de 28 anos, escreveu, em 1970, um documento editado no jornal oficial da diocese do Porto – “Voz Portucalense”, referindo-se a D. António Augusto de Castro Meireles como o “crisóstomo português”, o “boca de ouro” do episcopado lusitano. Inicia o seu artigo com vibrante sinceridade, não querendo ocultar nada do que sentia no seu peito. Inclusive, considera que Meireles teve um destino solar: iluminou e aqueceu. Foi obrigado a percorrer rapidamente todos os degraus da hierarquia eclesiástica. “Nunca procurou um lugar, os lugares solicitavam-no, porém” (Gomes, 1970: 1).

Castro Meireles finalizou com “*accessit*” o seu curso teológico aos vinte anos, foi laureado em Teologia e Direito aos 26, deputado aos 30, Bispo aos 38, Bispo do Porto aos 43.

Registando alguns triunfos da sua inteligência, destaque-se ter sido o primeiro do seu curso no Seminário, laureado com o prémio do Cardeal D. Américo e com a classificação máxima de “*accessit*”. A este respeito, na página 15 do *Livro de Decretos e Provisões da Diocese do Porto*, poder-se-á ler a “Provisão relativa ao prémio do Cardeal D. Américo, a favor de António Augusto de Castro Meireles”, com data de 15 de Outubro de 1905:

“D. António José de Sousa Barroso, aos que esta nossa provisão tiverem conhecimento:

Fazemos saber que tendo-se instituído ao Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto um prémio pecuniário anual, intitulado Cardeal D. Américo – para ser conferido a um aluno interno do curso teológico, que se tenha notavelmente recomendado pelo seu exemplar procedimento moral, civil e religioso, acompanhado de louvável aplicação e aproveitamento conforme a provisão de 10 de Junho de 1879. E entendendo nós que António Augusto de Castro Meireles, da freguesia de São Vicente de Boim se tem notavelmente recomendado pelo seu procedimento moral, civil e religioso, assim como em mérito literário e científico: havemos por bem conferir ao dito aluno – António Augusto de Castro Meireles, o prémio “Cardeal Américo” e entregar-lhe este diploma para que a todo o tempo possa apresentar este prémio”.

Segundo Gomes (1970: 2), foi o primeiro em Coimbra, em cuja Faculdade concluiu o curso com a classificação de 19, tendo obtido 17 em Direito. Devido a estas circunstâncias, foi convidado para a cátedra dessa Universidade. “Foi orador, advogado, deputado, professor eminente do ensino secundário e de Teologia e enfim bispo de invulgar grandeza”.

Tudo começou, porém, no torrão térreo que o viu nascer e na extensa educação que recebeu na sua casa paterna. É de relevar a sua relação com a mãe, sendo de notar, ao longo da sua vida, uma profunda ligação afectiva com esta, estampada na primeira saudação que efectua à diocese de Angra, não se inibindo de falar abertamente daquela que o gerou:

“À nossa Santa mãe, viúva, doente e triste, não tivemos coragem de lhe dizer adeus! Ela está na sua modesta casa de aldeia a rezar por nós e por vós. Permita Deus que ainda possamos vê-la algumas vezes para lhe dizer, no meio de transportes de alegria,

que a diocese de Angra é um canteiro do céu onde o seu filho, muito amado, exerce com fruto a missão divina que o Espírito Santo lhe confiou” (Meireles, 1924: 301).

O percurso académico de D. António de Castro Meireles foi, sem dúvida, brilhante ao nível do seu percurso no Seminário, bem como na Universidade de Coimbra. Será interessante debruçarmo-nos sobre um texto escrito pelo seu colega de curso que pregou a sua Missa Nova em 1908, na paróquia de São Vicente de Boim. Trata-se do Padre António Carmo, que foi trabalhar para a Diocese de Fall River em 1908 com emigrantes portugueses, sendo a sua maior parte deles oriundos das ilhas dos Açores: “O Meireles, como então lhe chamávamos, era dos primeiros em tudo, nunca deixando de evidenciar as suas poderosas faculdades de trabalho, ao serviço de uma inteligência robusta e de uma felicíssima memória” (Carmo, 1924: 192).

Note-se, outrossim, que cedo o futuro bispo conseguiu granjear a simpatia dos seus discípulos, os quais com ele cimentaram uma íntima ligação, que haveria de perpassar toda a vida de Castro Meireles. Alguns destes colegas de curso, ante a alegria da sua ordenação episcopal, efectuaram uma subscrição destinada a oferecer a cruz peitoral e as vestes prelatícias do trigésimo quarto bispo de Angra do Heroísmo (“Bispo de Angra”, 1924, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 623, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, p. 247).

Como já aqui foi aventado, o elevado testemunho de D. António Barroso influenciou decisivamente Meireles. Na sua vida académica, espiritual, enquanto deputado e mais tarde enquanto bispo, persiste a mesma gratidão pelo grande bispo missionário: “nunca sairá da nossa memória agradecida a mais bela figura de Bispo dos nossos tempos, o Sr. D. António Barroso, que nos confirmou na fé e nos ordenou sacerdotes...o nosso grande amigo” (Meireles, 1924: 298).

No Seminário do Porto, dois professores marcaram a acção do candidato às ordens sacras em estudo, os quais, quando elevados ao múnus episcopal, foram padrinhos da ordenação episcopal de Castro Meireles: D. Manuel Luís Coelho da Silva (Bispo de Coimbra) e D. José Alves Correia da Silva, Bispo de Leiria. No que concerne ao bispo de Coimbra, afirma: “ajudou-nos com o seu conselho e protecção a cursar a universidade de Coimbra” (Meireles, 1924: 299).

Os colegas de curso sustentaram com “o Meireles” uma amizade duradoura, mantendo-se sempre presentes ao longo do seu itinerário pastoral, pedagógico e político. Bastará consultarmos as vinte e cinco cartas ao Padre Arnaldo Rebelo, seu condiscípulo, para nos darmos da profunda ligação de amizade que os unia. Os seus amigos mais íntimos provieram, por conseguinte, dos bancos do Seminário do Porto, sobretudo do seu curso. Salientamos dois: Dr. Gaspar Pinto da Silva, que assumiu a direcção do Colégio de Ermesinde, e o seu condiscípulo Padre António Brandão, responsável por ter proposto a sua candidatura a deputado pelo Círculo de Oliveira de Azeméis. Segundo Moreira das Neves (1985: 1-2), este trio de colegas mais íntimos nunca abandonaram o seu admirado colega de Seminário, firmes no doloroso processo difamatório levado a efeito pelo Pe. Pinto da Costa, intrépidos quais Cireneus no calvário que constituiu os instantes finais da vida de Castro Meireles, não o desamparando com o bálsamo da sua amizade até ao último suspiro do grande prelado em estudo.

2.2. A influência coimbrã em Castro Meireles

Ainda antes de ser ordenado sacerdote, Castro Meireles é convidado pelo Bispo do Porto, D. António Barroso, a continuar estudos teológicos na Faculdade de Teologia de Coimbra. Ao abrigo da Bula da Cruzada, vem registado no *Livro de Decretos e Provisões da Diocese do Porto*, número 608, com data de 09 de Outubro de 1907, páginas 57-58, uma provisão de D. António Barroso respeitante ao Seminarista António Augusto de Castro Meireles – “Provisão relativa ao seminarista António Augusto de Castro Meireles que vai frequentar a Universidade”.

“Usando da faculdade que pelos artigos 6, 7 e 8 da Lei de 28 de Abril de 1845 nos é concedida, nomeamos o seminarista António Augusto de Castro Meireles, natural da freguesia de S. Vicente de Boim, concelho de Lousada, como um dos melhores alunos do nosso Seminário Diocesano, para frequentar o curso das aulas da Faculdade de Teologia na Universidade de Coimbra.

E porque o mencionado aluno se há tornado distinto assim pelo seu procedimento moral e religioso, como pela sua aplicação e aproveitamento o recomendamos ao Ex.mo Reitor da Faculdade para que se digne passar-lhe a sua valiosa protecção bem como ordenar que lhe sejam concedidos todos os privilégios e isenções previstas na lei”.

A Bula da Cruzada estava cada vez mais ao serviço da formação do clero. Daí que Meireles tenha frequentado a universidade a expensas deste fundo, conseguindo uma bolsa de estudo, pelos seus méritos intelectuais, atribuída pela Bula da Cruzada. Nesta sequência, aprez-nos citar o *Livro do Registo Geral da Correspondência da Nunciatura, da Bula e Autoridades Civis*, na página 9, dirigida ao Reitor da Universidade de Coimbra, com data de 25 de Setembro de 1909. Foi remetida por D. António Barroso a seguinte nota: "Tenho a subida honra de comunicar a V. Exa que o aluno dessa universidade António Augusto de Castro Meireles continua a ser subsidiado pelo cofre da Bulla da Cruzada e que vai matricular-se no terceiro ano de Teologia e segundo de Direito".

A Bula da Cruzada era um documento pontifício que concedia graças e privilégios, indulgências e faculdades aos católicos que dessem esmola. Se antes a bula da cruzada servia para subsidiar a guerra contra os mouros e, mais tarde, para financiar a propagação da fé, já nas primeiras décadas do século XX destinava-se ao auxílio e melhoramento dos seminários, assim como à formação do clero e às Igrejas carenciadas.

A indulgência concedida pela Bula consistia na remissão total ou parcial da pena temporal devida a Deus pelos pecados já perdoados pela culpa. Depois de perdoada a culpa pela injúria a Deus, segundo Azevedo (2000: 276-277), através do sacramento da Penitência, ficava ainda a pena temporal por causa da injúria a reparar na terra ou no Purgatório. Para conseguir, já nesta vida, a liberdade da pena, podia optar-se pelas indulgências. Estes indultos pontifícios mantiveram-se até Paulo VI. Nestas circunstâncias, a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra tinha como função a formação do clero português. O estatuto funcional que o clero tinha tornavam-na num acessório dispensável no cenário da Igreja portuguesa. Este foi, porventura, o princípio da sua decadência. Isto resultou no facto, segundo Dores (2010b: 47), de serem poucos os bispos portugueses saídos da Faculdade de Teologia capazes de cumprirem os intentos da Igreja. A boa formação do clero era urgente, até porque a Lei da Separação, através do seu artigo 102.º, mantinha apenas cinco seminários abertos: Lisboa, Coimbra, Évora, Porto e Braga.

A Faculdade de Coimbra, entre o último quartel do século XIX e os primeiros anos do século XX, era odiada pelos anticlericais, mal aceite pelos clérigos e tida como pouco eficaz pelos docentes. Após o 05 de Outubro de 1910, num regime de separação entre Estado e a Igreja, não seria compatível a existência de uma escola de formação de clero financiada pelo tesouro público.

Meireles, depois de leccionar no Colégio dos Carvalhos, parte para frequentar a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra. Em Outubro de 1907, faz exame de admissão à Faculdade de Teologia, onde obteve classificações brilhantes. Ao mesmo tempo que era discente na faculdade de Teologia, frequentava o curso de Direito. Impedido de leccionar Teologia pelo facto de a Universidade de Coimbra ter sido compulsivamente fechada pelo Governo Provisório, frequentou a Faculdade de Direito entre 1911-1912, obtendo a maior distinção do seu curso ao formar-se em 1912.

A partir das actas e documentos que me foram remetidos pelos serviços de Arquivo da Universidade de Coimbra, destaco que na sessão de 23 de Julho de 1912, da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, foi lavrada a acta com as classificações finais dos bacharéis formados no ano lectivo de 1912. Releva-se, naturalmente, a classificação de Meireles (19 valores) e a do seu colega de curso Manuel Gonçalves Cerejeira, décimo quarto Cardeal-Patriarca de Lisboa (18 valores). Acabou o curso de Direito com dezassete valores. Interessante a observação a lápis “Bulla”, na margem do boletim de matrícula, quer no curso de Direito, quer no curso de Teologia.

Com Cerejeira, Meireles travou uma amizade profunda, que se estendeu à participação nas actividades do Centro Académico de Democracia Cristã e que perdurou durante a vida dos dois prelados. A título de exemplo, participou na Missa Nova de Cerejeira, tendo pregado nas suas Bodas de Prata sacerdotais de sua Eminência (Neves, 1948: 144). Apesar de não ter entrado activamente em campanhas, colaborava com a obra apostólica do C.A.D.C.. Apraz-nos, a este respeito, citar um trecho de uma das suas intervenções em Coimbra, aquando da inauguração da nova sede do C.A.D.C.:

“Não é sem emoção que venho a Coimbra. Recordo o tempo em que os alunos meus contemporâneos se juntavam para a defesa da liberdade. Quero relembrar aquele início da associação que numa hora de dificuldade e perseguições religiosas, soube levantar a mocidade doirada do meu tempo, em defesa da honra de Cristo e da melhor tradição cristã” (“A oração do Senhor Bispo do Porto”, *Novidades*, 14.061, 03 de Dezembro de 1939, p. 1).

Formado no ideário do C.A.D.C., Meireles adquiriu em Coimbra o conhecimento da fina nata política que, mais tarde, haveria de ter um papel predominante nos destinos do país. Interessante verificar o desabafo colegial de Cerejeira, seu amigo de sempre, recordando os tempos de Coimbra, quando convivia com Meireles na intimidade: “Foi ele que me ensinou o que é ser padre” (Brochado, 1999: 18). Esta experiência coimbrã

contribuiu para que D. António de Castro Meireles fosse o Bispo do seu tempo dotado com mais ampla preparação. Menos académico do que Cerejeira, tinha, no entanto, muito mais garra. O próprio Cerejeira dizia ser ele “o maior dos meus companheiros”.

As teses respeitantes ao pragmatismo, desenvolvidas por William James, foram um método tido em apreço por Castro Meireles desde os tempos da Universidade. Este método pretendia solucionar as controvérsias, interpretando-as e avaliando-as a partir das suas consequências práticas. O pragmatismo de James está intimamente relacionado com o conceito de verdade. A verdade está relacionada, segundo James (1997: 17-19), com aquilo que é benéfico relativamente à crença. Ora, Meireles foi um buscador insano da verdade. A dimensão intelectual inerente ao académico que foi “na Coimbra doutora”, como designava a cidade que o acolheu durante cinco anos, esteve presente na forma como acolhia as novidades bibliográficas: “O tempo foge-me, embora sinceramente reconheça que desperdiço muito com a minha mania da leitura e com a demasiada demora em conversas” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 16 de Outubro de 1927).

Concluído o curso de Direito, montou banca de advogado na cidade do Porto, onde foi muito considerado pelo seu saber e pela sua eloquência forense (Pereira, 1954: 113).

2.3. O advogado e o político

A incursão de Meireles na política tem uma estreita ligação com a sua formação ceadecista em Coimbra. A sua acção forense teve rasgos de notoriedade, não sendo, no entanto, descortinados processos que acaso tenha defendido nos arquivos do Tribunal da Relação do Porto. O seu escritório de advogados era designado “Agência de Negócios Jurídicos e Eclesiásticos”, sita Largo de São João Novo, n.º 7. Trabalhava em parceria com os advogados Gaspar Augusto Pinto da Silva e Luiz Maria Lopes da Fonseca. A sua formação na área do Direito foi crucial para inúmeros debates que versaram sobre a polémica Lei da Separação, como poderemos comprovar no quinto ponto deste capítulo. Ergue-se nestas circunstâncias a questão: era acaso legítimo um clérigo assumir filiações partidárias de forma pública? Não nos parece claro se Meireles participou nas acções do

Centro Católico Português a partir da autorização formal da Igreja. O *Livro de Decretos e Provisões da Diocese do Porto*, estranhamente, não contém qualquer referência ao desempenho político de Meireles nem à sua eleição para a Câmara dos Deputados. Vejamos: Bento XV tinha uma atitude diferente relativamente à maneira como a Igreja se situava face aos jogos políticos. Segundo este Papa, havia a necessidade de o clero se desligar das questões de foro político. Esta disposição, segundo Matos (2011: 419), foi reafirmada, em carta ao clero português, para que se abstinésse de participar na vida política

Matos (2011: 416) interroga-se ainda se acaso estes sacerdotes teriam autorização do Nuncio Apostólico de então para exercerem o cargo de deputados na Assembleia Constituinte. Estariam, de facto, à revelia das normas de Mons. Masella? É que Masella era muito claro nas suas determinações: “evitem os padres candidatar-se e, se o fizerem, peçam autorização ao prelado”. Teriam sido autorizados pelos prelados?

A respeito das eleições e do facto de clérigos como Castro Meireles se terem envolvido na política, enquanto candidatos a deputados, atente-se no ofício de Mons. Masella, com data de 16 de Maio de 1915:

“É preferível que os eclesiásticos não se apresentem como candidatos, mas se isto em algum caso particular for útil, é necessário que o eclesiástico obtenha licença do próprio Bispo e do Ordinário do Lugar por onde se quer propor e prometa expressamente que votará sempre contra as leis opostas aos preceitos de Deus e da Igreja” (Guerreiro, 1968: 87-88).

O ministro da Justiça do Governo chefiado por João Chagas, Catanho de Meneses, formado politicamente na monarquia, bem como a maioria de deputados democráticos, não era hostil à presença dos sacerdotes na Assembleia Constituinte.

Os democráticos queriam saber se o Papa Bento XV renovaria o apoio ao Centro Católico iniciado com Pimenta de Castro. É na sequência da queda do governo militar de Pimenta de Castro que Castro Meireles entra na política. A entrada de Pimenta de Castro, através do chamado “golpe das escadas”, foi uma intentona militar nascida de uma demissão mal aceite pelos militares na Figueira da Foz. O novo governo recusava a República jacobina e também o regresso à Monarquia. Em si mesmo, não tinha destino (Valente, 2009: 86). Pimenta de Castro presidia a um Governo extra partidário, susceptível de acalmar as paixões. A nação na perspectiva do novo governo, segundo Valente (2009:

87), pertencia igualmente a republicanos, a monárquicos moderados e a radicais. Todos tinham os mesmos direitos e, em particular, o mesmo direito à vida política.

Os republicanos estavam inquietos com o peso crescente de monárquicos na ditadura de Pimenta de Castro. O 14 de Maio de 1915 fez mais vítimas que o 05 de Outubro e que o 05 de Dezembro de Sidónio Paes. Os navios de guerra bombardearam Lisboa dois dias e duas noites. Nas primeiras 24 horas, o exército resistiu, mas foi-lhe impossível resistir a 15.000 civis espalhados em bandos pela cidade de Lisboa. De 14 a 19 de Maio, nenhuma autoridade existiu em Lisboa. “A formiga branca” pôde assassinar os seus inimigos e perseguir quem lhe pareceu inconveniente. O caos atingiu proporções tais que até os navios de outras nacionalidades atracados no Tejo estiveram na eminência de defender os cidadãos estrangeiros presentes em Lisboa. (Valente, 2009: 94-95). Confirmava-se, mais uma vez, que em Lisboa mandavam os democráticos.

O novo poder que destituiu Pimenta de Castro foi nomeado por uma Junta revolucionária, procurando armar um Governo com solidez. A 11 de Junho foram desterrados Pimenta de Castro e Machado dos Santos para os Açores. A 13 de Junho fizeram-se eleições. Meireles é candidato pelo círculo eleitoral de Oliveira de Azeméis, por influência do seu condiscípulo Padre António Brandão. De facto, em 1915, um grupo de amigos propôs a sua candidatura a deputado. Consegue ser eleito. Os votantes acabaram por ser apenas 18,6% da população masculina, 45,7% dos eleitores, 280.000, num país de 6 milhões de pessoas, o número absoluto mais baixo da história da República e dos regimes representativos portugueses de 1864 em diante. Em Lisboa, que tinha 435.000 habitantes, votaram 22.876 eleitores em 56.390 registados, cerca de 16.000 no Partido Democrático, quase tantos como os revolucionários civis do 14 de Maio e sem dúvida os mesmos. A população amedrontada pelos efeitos do 14 de Maio não chegou a sair de casa (Valente, 2009: 97-98).

Castro Meireles foi um deputado brilhante, propenso à argumentação jurídica, socorrendo-se da vantagem de ter profundos conhecimentos de Direito. Participou, ainda, como candidato a deputado pelo círculo do Porto, nas eleições para a 5ª Legislatura, a 10 de Julho de 1921, não conseguindo desta feita ser eleito. O Centro Católico aquando deste sufrágio eleitoral era dirigido por Lino Neto. A maioria dos candidatos era constituída por jovens “ceadecistas” de Coimbra. Para deputados são eleitos apenas Oliveira Salazar e

Braga da Cruz. Para o Senado foram eleitos Fonseca Garcia e Dias de Andrade (Braga da Cruz, 1980: 281).

Politicamente, Castro Meireles nunca esteve muito próximo de Salazar, de quem foi contemporâneo nos tempos de Coimbra. Ao contrário de Salazar, Castro Meireles era um entusiasta do Centro Católico, que significava adesão ao jogo democrático. D. António de Castro Meireles era um liberal por temperamento e cultura: é ver a recusa frontal do integralismo de Sardinha (Brochado, 1999: 43). Daí dizer-se que D. António era mal visto pelos monárquicos. Aprofundaremos o discurso político de Meireles no terceiro capítulo.

2.4. Castro Meireles e a Maçonaria

Neste ponto do nosso trabalho, atrevemo-nos a cotejar uma dimensão da vida de Meireles insistida pelo historiador António Teixeira Fernandes, professor catedrático da Universidade do Porto: a sua ligação à maçonaria. Sendo difícil a comprovação de algo que de *per si* se enquadra nos domínios das sociedades secretas, é quase impossível um mergulho com visibilidade neste nebuloso mundo. Investimos por esta análise na medida em que, depois de nos debruçarmos sobre o seu zelo espiritual, o seu extremo amor à Igreja, a profunda convicção de que a história de Portugal é, de facto, indissociável do catolicismo, a partir da leitura do que escreveu e do que acerca dele foi dito, estranhámos esta faceta assaz vezes reiterada por Fernandes:

“D. António Ferreira Gomes, antigo Bispo do Porto, era rosacruciano com forte aderência à maçonaria. Do mesmo modo rosacruciano era D. António Augusto de Castro Meireles. Quando D. António Ferreira Gomes declarava situar-se na esteira dos Bispos do Porto que o antecederam na Sé do Porto, sabia bem do que falava. Queria falar dos vários prelados que aderiram à maçonaria ou aos rosacruztes” (Fernandes, 2007: 124).

Ora, não querendo transformar o trecho supracitado em algo espúrio ou infundado, há que ver que o terreno social do início do século XX, na perspectiva de Ferreira (2010a: 81), era composto de múltiplas heterodoxias, particularmente entre as elites intelectuais e urbanas, mas também em ambientes conotados com o catolicismo, gerando uma

pulverização de espiritualismos e de outras sensibilidades, algumas delas traduzindo-se em dinâmicas como o Espiritismo, o Rosa Cruzismo ou a teosofia, que, no seu conjunto, apesar de circunscritas, congregavam milhares de aderentes.

É certo, no entanto, que a maçonaria recrutava os seus adeptos não só junto dos civis como também nos meios eclesiásticos. Vários bispos pertenciam a esta sociedade secreta, o que não deverá causar admiração, uma vez que os bispos não passavam de altos funcionários do Estado, com a mesma psicologia dos burocratas meticolosos. O seu principal cuidado, secundando o pensamento de Fernandes (2007: 123), para uns era a cônica, para outros era a cadeira de S. Bento. Grande era a decadência da Igreja em Portugal. Nesta conformidade, tal como é citado por Fernandes (2007: 125), Oliveira Marques também defendeu que pertencer à maçonaria era pragmaticamente necessário no *curriculum* do candidato a ministro, a deputado ou ao simples funcionário público.

Fernandes (2006: 73), para cimentar a sua convicção de que vários Bispos do Porto eram maçónicos, estabelece uma comparação entre as sepulturas de Castro Meireles e a de Ferreira Gomes. Atentemos nas disposições testamentárias de Ferreira Gomes:

“À Fundação *Spes* estabeleço e cometo a obrigação de me erigir e conservar uma sepultura modesta no cemitério paroquial da freguesia da minha naturalidade, Melhundos – Penafiel. Esta sepultura será encimada por uma cruz tendo ao centro a rosa, símbolo da aspiração cristã a uma civilização da Beleza e do Amor a que a Igreja chegara pelos finais da Idade Média, e que deverá retomar como promessa dum futuro digno do Homem” (Fernandes, 2006: 73).

Neste sentido, confessa unir-se no pensamento a D. António de Castro Meireles, que assim também procedera em relação à construção do seu túmulo em Boim. Também nisto Ferreira Gomes se considera devedor em relação à figura deste grande bispo.

Os rosa-cruz, de forma muito genérica, constituem uma associação secreta, que teve origem próxima de um grupo de iluminados protestantes da Alemanha (1604-1605). Serve-se o rosacruzismo de símbolos cabalísticos e alquímicos. Fernandes (2006: 83), fundamentando-se em Fernando Pessoa, explica o sentido da representação iconográfica da Rosa e da Cruz. Pessoa profere a explicação da rosa e da cruz, como “a dupla essência, masculina e feminina, de Deus – a Cruz. O mundo gerado, a Rosa, crucificada em Deus”.

Na história de Portugal poderão ser encontradas figuras que entrelaçam na sua vida os ideais inerentes ao rosacruzismo. Por exemplo, o desiderato do padre António Vieira está bem presente nos intuitos dos rosa-cruzes em Portugal: a ideia de “cumprir Portugal”, tendo bem presente a tónica do V Império (Carvalho, 2007: 181). Esta ideia patriótica

atravessa, de facto, o discurso de Castro Meireles. Mas daí a afirmarmos a sua incursão por estes caminhos do ocultismo vai uma grande distância.

Neste grupo secretista há, afirma Carvalho (2007: 187), um cristianismo esotérico, porque o seu conhecimento depende só de cada qual, rumo à construção da fraternidade universal.

Sendo difícil definir um conceito de cariz esotérico e cabalístico como o rosa-cruz, segundo a opinião dos estudiosos desta seita de cariz secretista, como Montloin & Bayard (1971: 177-179), ela sempre teve no seu seio uma base ontológica contestatária e construtiva. Há um esforço espiritual que permite ir buscar ao conjunto das faculdades das ciências, das artes, à própria natureza uma métrica capaz e resolver todos os problemas que possam colocar-se à inteligência humana. Para tal, nesta teoria conjugam-se duas luzes: a matemática e o Evangelho. Tem presente o desenvolvimento cíclico dos vários períodos da história. O rosacruzismo possui um denominador comum: todo o conhecimento é incompleto, coxo, nocivo mesmo, se não passar de ciência sem consciência, isto é, se for puramente intelectual, secamente intelectual.

Aquando da presença de Castro Meireles como Bispo dos Açores, no respeitante à sua acção no campo social, é afirmado num duríssimo artigo do jornal angrense *República* que Castro Meireles nunca conseguiu “as suas medidas disfarçar”: “é tal a sua paixão política que até esquece o que da maçonaria pensa a Igreja, para nesse campo, sem hesitações, recrutar amigos e colaboradores, contanto que possam servir os seus objectivos de lesa-democracia”. (“Bispo de Angra”, *República*, Ano I, n. 11, 12 de Julho de 1928, Angra do Heroísmo, p. 4).

Apesar de ser declarado que o rosacruzismo nada tem a ver com a maçonaria: "que cada coisa fique no seu lugar", ("A Maçonaria e catolicismo", *A Rosa-Cruz, Filosofia, Ciencia, Religião*, 1926, n. 6 e 7, Portimão, p. 6), não deixa de ser surpreendente a notícia de que Meireles possuía amigos nas hostes maçónicas. A prova de que Castro Meireles pouca importância atribuía à cabalística e à simbólica dos números está bem espelhada numa das suas conversas informais:

“Nunca entendi, senão como uma fraqueza psicológica, a antipatia de que é vítima este número, tão inofensivo como todos os outros. Na minha vida, até o acho propício: nasci num dia 13 (13 de Agosto de 1885); e recebi no baptismo o nome de António, talvez por meus Pais me quererem por à guarda de Santo António, celebrado a 13 de Junho.” (Neves, 1985: 2).

Reiteramos a questão inicial: a simbologia presente no sepulcro de Castro Meireles poderá conotá-lo com os ideais rosacruzianos? De facto, os seus discursos e pensamento contrariam a acusação de Fernandes (2006), que chega ao ponto de afirmar que D. António de Castro Meireles revela “possuir especial encanto pelos rosa-cruzes”. Poderíamos perguntar: que fontes fundamentam a afirmação “especial encanto”? Não nos atrevemos a agrafar Meireles aos subterrâneos das práticas ocultistas. E cremos que tal dificilmente se provará.

2.5. Intervenção de Castro Meireles na legislatura 1915-1917

O “Apelo de Santarém”, operado pelo episcopado português exilado das suas dioceses, inicia um processo de intensa mobilização católica. Este esforço mobilizador traduziu-se politicamente, em 1915, na eleição do primeiro deputado pela União Católica. Assim, pelo sufrágio, os católicos voltavam a ter, mesmo que de forma muito limitada, uma determinada representação parlamentar (Ferreira, 2010b: 35). O referido “Apelo” episcopal veio culminar numa nova pastoral, executada a 22 de Janeiro de 1917, que insistia na organização dos católicos e na apresentação de candidatos católicos às eleições para deputados, o que inaugurou uma nova atitude de actuação da Igreja Católica e um reforço da sua presença na sociedade portuguesa. Na óptica de Sardica (1998: 119), vários indicadores de reacção positiva podem ser notados no catolicismo deste tempo: o sucesso do C.A.D.C. de Coimbra, o crescimento de conversões, o firmar de créditos políticos do C.C.P., as multidões que acorriam às igrejas.

Para percebermos o funcionamento do Congresso da República será necessário descermos ao âmbito parlamentar e político no qual Meireles se inseriu em 1915, sendo necessário debruçarmo-nos sobre o funcionamento do Parlamento. Em 1911, as duas únicas Repúblicas existentes, além de Portugal, eram a Suíça e a França e ambas tinham parlamentos bicamarais. Este sistema bicameral era constituído pelo Senado e pela Câmara dos Deputados. O Senado, de acordo com a Constituição, seria arquitectado como um Conselho dos Municípios, eleito pelos vereadores municipais.

Os círculos eleitorais, secundando Matos (2010: 59), eram os distritos para os senadores; os círculos eleitorais, para os deputados, eram os agrupamentos de concelhos. Os mandatos duravam seis anos (senadores); dois anos para os deputados eleitos. No respeitante às condições de elegibilidade, os senadores teriam de ter 35 anos; os deputados, apenas 25 anos. Meireles tinha vinte e nove anos quando assumiu a sua cadeira parlamentar.

Cada eleitor poderia votar apenas em dois candidatos. Cada círculo elegia três deputados. Os deputados eram todos substituídos em tempo de eleições gerais e, em cada uma delas, seria renovada metade do Senado (Matos, 2010: 68-69). Ambas as Câmaras tinham de estar em sessão simultaneamente.

O Senado conseguiu solidificar-se na estrutura bicameral no Congresso da República, teve uma certa estabilidade interna, beneficiou de um consenso generalizado sobre a sua existência, de que apenas se autoexcluía a extrema-esquerda. A estabilidade do Senado é também sugerida por ele ter tido apenas dois presidentes: Anselmo Freire e o seu sucessor, general Correia Barreto (Matos, 2010: 76-77). O estatuto dos parlamentares tinha aspectos problemáticos. Do ponto de vista económico, recebiam apenas um subsídio, durante as sessões, nos termos do artigo 19.º da Constituição de 1911. A inflação da guerra desvalorizou este estipêndio. A situação era também problemática sob o ponto de vista da segurança dos deputados. Por exemplo, em pleno consulado do deputado Castro Meireles, a 13 de Dezembro de 1916, Machado dos Santos revoltou-se em Tomar e o Governo mandou prender os deputados (Ibid.: 78-79). Os boicotes parlamentares eram frequentes, em nada granjeando a boa reputação do Congresso da República. Situações de extremado desatino, como agressões e pugilato entre os deputados, eram frequentes. As galerias da Câmara dos Deputados, como o atesta Matos (2010: 80-81), enchiam-se rumorosas com o objectivo de exercer coacção sobre os parlamentares. É nesta arena política fervilhante de conflitualidade política que Meireles assentou praça. Vários aspectos poderão ser relevados da sua profícua intervenção parlamentar: a defesa dos direitos da Igreja; o sentido patriótico; o papel edificante do catolicismo no desígnio histórico de Portugal. A tese da indivisibilidade entre o catolicismo e Portugal foi erguida bem alto pela voz de Meireles no Parlamento. Destacamos, nesta conformidade, algumas das suas comunicações parlamentares que consolidam os três pilares já referidos.

A este respeito, a 12 de Julho de 1915, Castro Meireles protestou contra castigos praticados a dois párocos do concelho de Ovar pelo uso das vestes talares. A um deles, inclusive, foi tirado o cartório paroquial. A forma como Meireles se refere a este caso é insistente. Durante três sessões consecutivas da Câmara dos Deputados, não desiste de protestar contra a injustiça do castigo infligido, ao abrigo da Lei da Separação. Repare-se, neste discurso, no apreço manifestado por toda a Câmara dos Deputados aquando da brilhante defesa aos referidos párocos:

“Agradeço do fundo da minha alma essa manifestação de gentileza que veio de todos os lados da Câmara. Lembro a V. Exa. que a transgressão se deu quando estavam a caminho para casa de um defunto para se organizar o préstimo religioso. E, devo dizer a V. Exa. que em Ovar e Estarreja e outros concelhos é antiquíssimo uso os padres irem com as batinas quando vão para acompanhamentos religiosos. Isso tem-se feito sempre, e posso garantir a V. Exa., Sr. Presidente, que no concelho de Estarreja e Ovar se faz continuamente” (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 14, 13 de Julho de 1915).
“Ora, Sr. Ministro da Justiça, a S. Exa. me dirijo agora: êstes decretos não podem obrigar a mais coisa alguma que não seja o seguinte: retirarem-se os párocos do concelho e dos limítrofes, e mais nada. Creio que é a letra expressa do decreto e da Lei da Separação. Entretanto, é preciso cumprir o decreto” (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 132, 03 de Agosto de 1915).

Outra das facetas manifestadas por Meireles no hemiciclo foi o seu forte sentido humanista e ao mesmo tempo eclético, bem manifesto nos inúmeros votos de condolências dirigidos inclusive a republicanos falecidos. Vejamos o exemplo do falecimento da irmã do deputado António José de Almeida: “Pedi a palavra para me associar à dor que neste momento punge o coração do Sr. Deputado António José de Almeida” (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 21, 22 de Julho de 1915).

Relativamente à detenção indevida de padres pelo Governo, pela acção acintosa da Lei da Separação, nunca deixou de erguer a sua voz em defesa dos clérigos detidos:

“Desejo tratar do caso versado pelo Sr. Senador Pais Gomes acerca da prisão do pároco de Dardavaz, concelho de Tondela, pois apesar de não ter, em seu poder, nenhuns documentos, alarmou-o o que disse esse ilustre Senador e a resposta que o Sr. Ministro do Interior lhe deu. Acho o caso gravíssimo, porque mesmo que esse padre tivesse infringido a Lei da Separação, não era daquela maneira tumultuária que devia ser preso, nem os fiéis que assistiam à missa. Pede ao Sr. Ministro do Interior a fineza de explicar claramente a forma como procedeu o administrador do concelho de Tondela, e de dizer-lhe se porventura já estava constituída em Dardavaz a associação cultural” (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 132, 7 de Janeiro de 1916).

Foi preso no dia 13 do corrente mês de Abril, no Porto, o cónego Sr. Dr. Correia da Silva, que é um professor distintíssimo do Seminário, um orador de alta envergadura e um homem muito honesto e honrado, a quem eu tributo, deste lugar, a homenagem mais sentida da minha admiração. S. Exa. foi preso em 13 do corrente, como disse, por ter proferido um sermão, em 30 de Março último, que foi considerado pelas autoridades como desprimoroso para o brio nacional. Os extractos desse sermão já foram publicados e parece que deles se não depreende nada que seja contrário ao brio patriótico ou à segurança do Estado. Mas, seja como for, o que é certo é que aquilo que se devia ter feito se não fez.

E para este facto que eu peço a atenção do Sr. Ministro do Interior, para que justiça seja feita a este senhor e que o não vexem por ele ter pregado um sermão. Se ele prevaricou nesse sermão os tribunais que o condenem e ele receberá a penalidade que nos códigos está - e bem - estabelecida (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 56, 18 de Abril de 1917, p. 20).

A dimensão patriótica em Meireles era assaz vezes manifestada, como se pode comprovar do seu sentir profundo aos acontecimentos da pátria:

“Sr. Presidente: associo-me também ao júbilo da Câmara pela vitória alcançada em África, sentindo, ao mesmo tempo, as perdas sofridas. Os católicos portugueses não rompem a União Sagrada; e, muito pelo contrário, estão perfeitamente identificados com o pensamento comum da vitória final, a fim de que Portugal marque, com altivez, o seu lugar no concerto das nações” (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 89, 15 de Maio de 1916).

A sua faceta de formador e pedagogo, fundador de diversos colégios, também esteve presente no hemiciclo, nos seus discursos, como podemos verificar na petição relativamente ao papel do ensino particular:

“Pedi a palavra para declarar que sou de opinião que se faça a revisão da Constituição (Apoiados), não só por motivos de ordem política, já muito bem manifestados na imprensa e em entrevistas de valor, mas também pelo lado religioso. Eu, aqui, sou um defensor dos interesses católicos. Também na Constituição há alguma coisa que vai ferir as liberdades dos católicos no que diz, principalmente, respeito à neutralidade do ensino particular. Por esta razão declaro, em nome dos católicos portugueses que a revisão da Constituição, encarada de uma maneira imparcial e justa, é muito bem vista e merece o seu completo apoio”. (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 91, 17 de Maio de 1916).

Questão decisiva no estabelecimento de relações com o Estado foi a dos Capelães militares presentes nas trincheiras das Flandres aquando da I Guerra Mundial. Meireles, no parlamento, não se cansou de pugnar pela dignidade da assistência religiosa nas trincheiras onde o Exército português se batia com extremas dificuldades. Em repetidas sessões reinsistia na necessidade da presença de sacerdotes que pudessem acompanhar o enorme sofrimento dos militares do Corpo Expedicionário Português:

“Associo-me, como já fiz, à saudação feita às tropas portuguesas que estão combatendo em França, e aproveito o ensejo para pedir a V. Exa. que dê para ordem do dia o projecto de lei concedendo a assistência religiosa em campanha, tanto para o exército que combate na Europa, como em África” (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 85, 19 de Junho de 1917, p.22).

Um dos mais célebres debates que travou no hemiciclo de Belém com Alexandre Braga, então ministro da Justiça, foi o relativo à defesa do grande bispo portuense que o ordenou, D. António Barroso. Demonstrou a ilegalidade da expulsão do venerando e santo prelado, conquistando os aplausos de toda a opinião pública isenta. D. António Barroso, depois da sua epopeia quase lendária pelas missões, tinha-se transformado numa figura icónica e lendária sob o ponto de vista da caridade. O enxovalho republicano a esta figura maior do catolicismo português urgia uma voz capaz de repor justiça à sua figura: António de Castro Meireles. Foi, pois, caso emblemático nas discussões parlamentares de Meireles a discussão respeitante à expulsão da Diocese portugalense do grande Bispo do Porto D. António Barroso. A discussão com o Ministro do Interior da altura, Alexandre Braga, indicia um desempenho enquanto deputado bem alicerçado em conhecimentos jurídicos capazes de desarmar os argumentos anticatólicos do Governo:

Prestei eu aqui homenagem ao Sr. bispo do Pôrto, protestando contra o decreto que o expulsou da sua diocese e disse que não me alongava demoradamente na análise desse decreto, por isso mesmo que estimaria muito que estivesse presente o Sr. Ministro da Justiça. Estranho, pois, que S. Exa. não esteja presente, por isso que o Sr. Ministro da Instrução prometeu transmitir-lhe as minhas considerações.

No entretanto, eu não aguardo a chegada do Sr. Ministro da Justiça, pela simples razão de que não posso demorar-me muito tempo em Lisboa, porque trabalhos da minha profissão me impedem de estar aqui, obrigando-me a voltar ao Porto (4). o Pôrto inteiro, naquilo que tem de mais distinto e intelectual, irá apresentar o seu preito de homenagem ao bispo expulso e desterrado, a êsse grande português que em hora alguma da sua vida foi rebelde às instituições e leis (p.4) do- seu país e simplesmente, - e eu tenho honra em dizê-lo - será rebelde a qualquer lei que brigue com a sua consciência religiosa, no domínio meramente espiritual.

E até não lhe é permitido ir fazer a sua costumada cura de águas às termas de Vidago. Ora, onde é que está na Lei da Separação que um ministro da religião possa ser expulso de dois distritos e concelhos limítrofes?!

Por essa forma podia-se estender a expulsão a todos os distritos e concelhos do país, e o Sr. Bispo do Pôrto seria expulso de todo o Portugal.

Foi, portanto, ilegal o castigo. (António Castro Meireles, *Diário da Câmara dos Deputados*, Sessão n.º 114, 8 de Agosto de 1917).

No jornal *A Liberdade*, de 12 de Fevereiro de 1916, número 500, há a notícia de que Castro Meireles está doente: “tem continuado doente em Ermesinde o ilustre deputado

Castro Meireles. Sabemos que, logo que o seu estado permita, sua Exa regressará a Lisboa, e tratará, então, da questão da Bulla da Cruzada, cujo assunto está estudando”. O jornal considera-o "um amigo muito querido". Vários atestados médicos, nesta sequência, foram apresentados por Meireles, requerendo a sua dispensa dos trabalhos parlamentares. De facto, Meireles esteve ausente do hemiciclo de São Bento longas temporadas enquanto deputado, entre 1915 e 1917, como comprovam os dados apresentados na Figura 2.1., 2.2., 2.3. e 2.4. que abaixo se indicam:

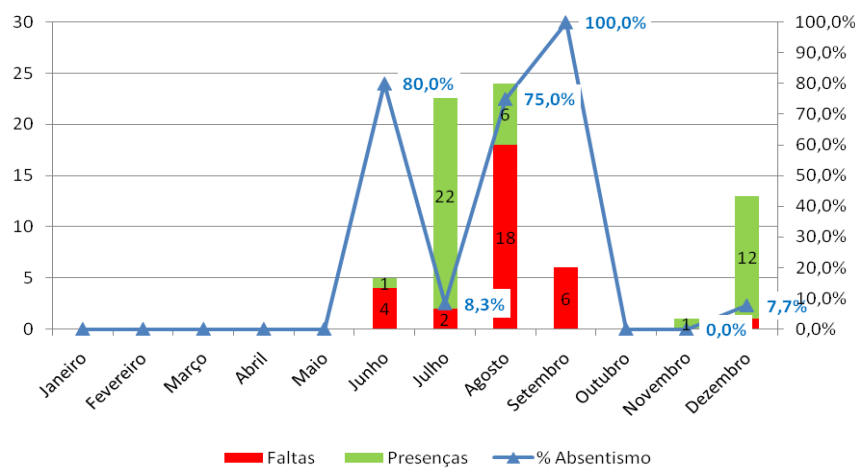


Figura 2.1. Sessões da Câmara de Deputados em 1915.

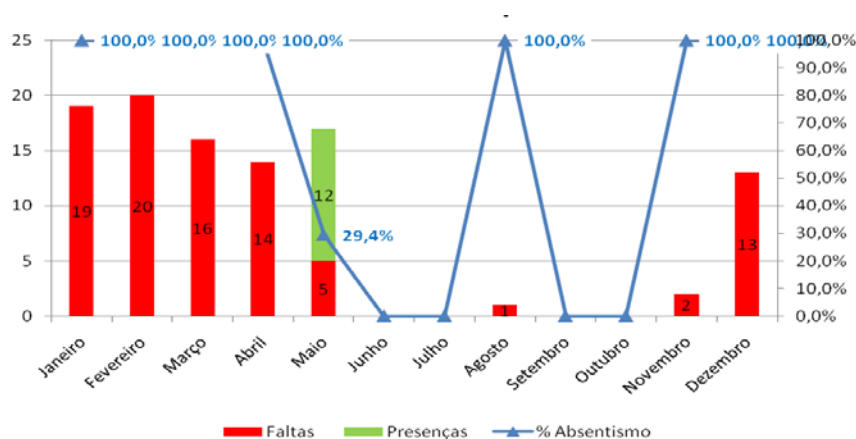


Figura 2.2. Sessões da Câmara de Deputados em 1916.

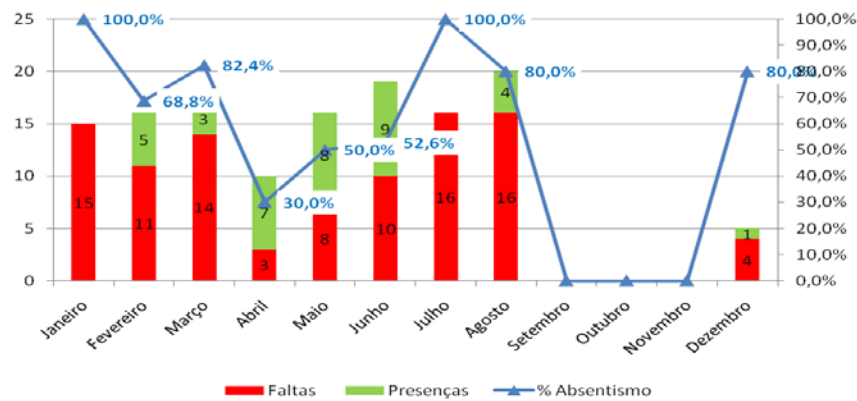


Figura 2.3. Sessões da Câmara de Deputados em 1917.

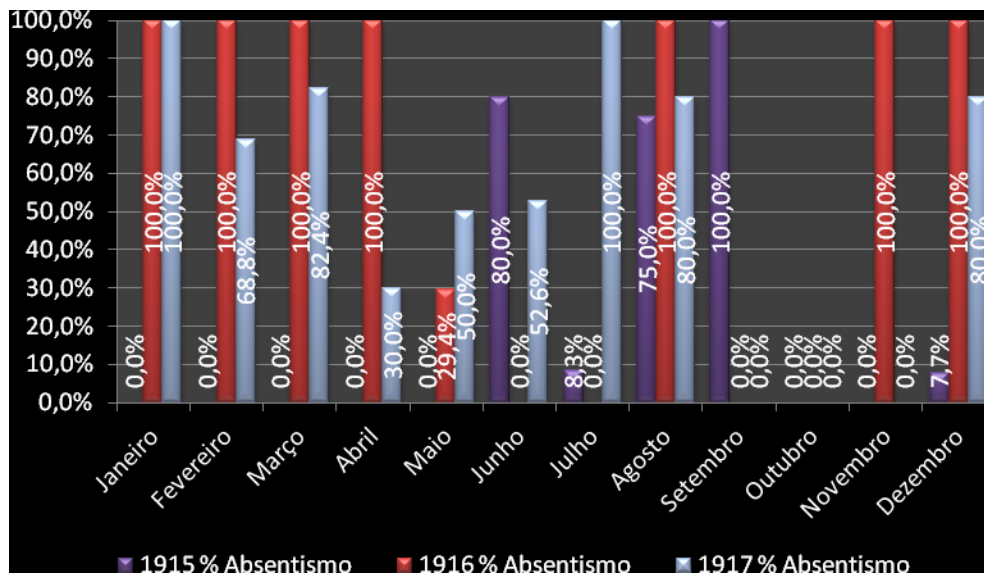


Figura 2.4. Percentagem de Absentismo nas Sessões da Câmara de Deputados 1915-1916-1917.

2.6. A acção de Castro Meireles no ensino.

“Parece ter sido na educação e no ensino que ele se fixaria se a obediência não o tivesse chamado para outra cátedra, a cátedra dos Apóstolos” (Gomes, 1970: 1). De facto, D. António de Castro Meireles percebeu bem a força contida no lema do seu Episcopado – *Timor Domini, fons vitae*. Como fonte de toda a vida o temor de Deus, mas temor só de

Deus. Daí que não se tenha cansado de investir no ensino numa época profundamente desfavorável à implantação social dos valores cristãos.

Segundo D. António Ferreira Gomes, o traço mais saliente da personalidade de Meireles foi o facto de ter sido um educador-nato. Foi um educador por temperamento, inteligência e missão. Gomes (1970: 2) afirma que a acção pedagógica de Meireles conseguiu transmitir espiritualidade, desenvolvendo nos homens todas as suas virtualidades e suscitando vida interior. Para Castro Meireles, educar era algo natural. “De junto dele saía-se sempre com mais confiança na vida, com mais optimismo e bravura para enfrentar os desafios”.

Gomes (1970: 3), de forma sucinta, destaca a obra encetada no ensino pelo biografado em estudo: fundou o Colégio Sena Freitas e o Colégio da Esperança, em Ponta Delgada; as Florinhas de Santo António, na Horta; o Colégio de Amarante; conseguiu transformar o Colégio de Ermesinde numa das melhores instituições escolares do país: “Elevou o Colégio de Ermesinde à altura de um dos melhores colégios de Portugal” (Carmo, 1924: 194). Estas, quiçá, as mais relevantes escolas entre muitas outras que foram obra sua.

Mas eram os Seminários que lhe estavam mais fundados no coração. Ao despedir-se dos seus alunos do Seminário para ir assumir os encargos da Diocese de Angra, proferiu as seguintes palavras: “ Encontro-me numa grande tensão espiritual. De todas as ideias porém que me acodem ao espírito aquela que sempre sobrenada é a do meu Seminário. É por ele que hei-de fazer a minha Diocese”. Na sua saudação à diocese angrense, sublinha a primazia que deveria ter um Seminário na estruturação de uma diocese: “Se for preciso reduzir o pão da nossa mesa para que ele não falte no Seminário, devemos estar dispostos a isso. Assim fazem os pais e as santas mães em relação aos filhinhos mais pequenos” (Meireles, 1924: 294). Na sequência do sentimento existente no episcopado do país, após o encerramento da Faculdade de Teologia, sentia-se a necessidade de trazer uma outra elevação às equipas formadoras dos Seminários. Era notória, nas primeiras décadas do século XX, a falta de qualificação dos professores de muitos Seminários portugueses (Fontes, 2000: 171). Ora, na senda do Seminário de Cristo-Rei dos Olivais, em Lisboa, em que a formação foi entregue aos Padres dos Sagrados Corações de Maria e de Jesus, provindos da Holanda, de 1913 a 1947, Meireles tentou também trazer para Angra do

Heroísmo uma equipa formadora da Congregação Religiosa Lazarista, sendo tal pretensão inexecutável por motivos que desconhecemos.

Quando Meireles chegou aos Açores o défice de iletracia era elevadíssimo. Há, no entanto, que fazer jus à edificação pela Maçonaria de novas escolas nos Açores. Se confrontarmos o investimento maçónico ao nível do ensino com a estagnação pedagógica da Igreja, chegamos à conclusão que o papel da diocese açoriana no capítulo da educação era diminuto. Meireles, consciente desta situação, imbuído pela experiência de pedagogo que trazia, intuiu rapidamente que essa era uma área crucial para a Igreja intervir junto da sociedade. Com efeito, este sentido de vertebração cristã da sociedade passava necessariamente pelo ensino. No período da I República diversos projectos inovadores foram encetados, destacando-se o Movimento “Escola Nova”, mas a realidade crua das condições socioeconómicas dificultou a concretização de muitos ideais dos pedagogos republicanos. Uma das características mais inovadoras da escola republicana residiu na criação do conceito de “homem novo” que era preciso formar. A principal vertente da formação do “homem novo” republicano passava pelo reforço do aspecto laico e mesmo anticlerical do ensino, “apesar das declarações de neutralidade presentes nos textos legais” (Proença, 2010: 174). No excerto da carta que abaixo transcrevemos, Meireles admite que o ensino constituía um meio fundamental para o cristianismo se consolidar e, por conseguinte, se configurar como uma resposta assertiva ao laicismo das escolas republicanas:

“Eu vou lançar um colégio em Ponta Delgada, mas estou com receio. É um meio magnífico de propaganda. Fica episcopal. Vai dar-me muito trabalho, mas não existe nenhum e com o sistema de externato e de frequência do liceu, creio que terá um bom resultado. O pior neste momento é o dinheiro que tenho de dispensar e as obras do seminário absorveram-me tudo. Espero arranjar alguma coisa na minha projectada viagem à América do Norte” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 19 de Fevereiro de 1926).

O magnífico meio de propaganda de que nos fala era a resposta à influência maçónica no respeitante ao ensino escolar nos Açores, nas duas primeiras décadas do século XX. A intervenção maçónica faz-se de forma tão rica quanto variada. Faz-se pela criação de associações, clubes, bandas de música e, sobretudo, escolas. Várias escolas estavam ligadas às lojas maçónicas, nomeadamente a Escola Móvel Agrícola Maria Cristina, criada na ilha de S. Miguel, em 1911, pela Liga Micaelense de Instrução Pública. Esta associação maçónica, criada pela Loja Companheiros da Paz, teve como finalidade

promover o ensino primário na ilha. A Liga Micaelense de Instrução Pública fundou diversas escolas primárias, com cursos nocturnos para ambos os sexos, e criou igualmente bibliotecas rurais em vários pontos da ilha de S. Miguel. Esta iniciativa visava, segundo Lopes (2008: 130-133), combater o analfabetismo numa ilha onde a maioria das crianças não ia à escola por dificuldades de ordem económica, ajudando a família nos trabalhos do campo. O certo é que estas iniciativas congregavam adeptos até na Igreja, através da disponibilidade de muito clero para leccionar os candidatos escolares. Esta situação perdurou até 1919, gerando-se progressivamente um vazio com a dissolução de algumas Lojas Maçónicas.

Voltando ao estabelecimento de ensino de maior expressão, fundado pelo XXXIV Bispo de Angra, na cidade de Ponta Delgada, o Colégio Sena Freitas, Meireles refere-se-lhe de forma satisfeita:

“Eu não me arrependo de nada... o Colégio Sena Freitas tem ótimos auspícios, mas veremos o futuro” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 16 de Outubro de 1926).

“No Colégio Sena Freitas houve alguns dissabores, mas à hora em que escrevo só temos motivo para rejubilar. Vai mesmo muito bem, até no ponto de vista económico e financeiro” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 18 de Julho de 1927).

Era uma constante nas suas cartas ao Padre Arnaldo Rebelo a preocupação com o ensino, como poderemos concluir neste excerto, respeitante ao Colégio de Ermesinde, que saudosamente perdurava no coração de Meireles: “Fiquei muito satisfeito com o bom resultado dos exames do Colégio e dou-vos os parabéns. É necessário intensificar o ensino primário.” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 17 de Agosto de 1927). O sentido do dever, enquanto pedagogo, e a postura paternal para com os seus discentes foram sempre marcados por uma tónica de sacrifício e de exigência para consigo mesmo. A sua entrega abnegada à causa nobilíssima da educação, sem querer haurir quaisquer dividendos, fica bem clara, como podemos evidenciar na permuta epistolar que abaixo transcrevemos: “Lembras-te daquela frase bárbara que eu repetia no colégio? Não quero que os rapazes me fiquem a dever serviços educacionais, pois sei que me não pagam. Isto é brutal mas é bom para a gente não pensar em dívidas inquebráveis” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 31 de Agosto de 1927).

D. António Augusto tinha a paixão pela verdade, a verdade do homem que se cruzava inexoravelmente com o campo axiológico do catolicismo e que o fez confessar, numa conferência em Coimbra, a necessidade de uma evangelização a partir dos fundamentos da verdade cristã:

“O movimento teológico em Portugal é quase nulo. É a este facto que eu atribuo o desfalecimento religioso do nosso povo, mais supersticioso que cristão, conciliando uma vida pagã e indiferente um certo resto de fé que conserva por hereditariedade. Sem apóstolos esclarecidos como poderá evangelizar-se com fruto?” (Moreira das Neves, “Ainda o sonho da solidão”, *A Ordem*, 73, 12 de Setembro de 1985, p. 2).

A criação de vários colégios era o meio ideal, segundo Meireles, para se conseguir um país renovado, de regresso à sua verdade histórica enquanto nação que sempre esteve ligada à vida cristã. Sem este intento, Portugal não estaria em conformidade com o seu desígnio de pátria crente e devota:

“O que é necessário é intensificar ao máximo a instrução religiosa. Haja a despesa que houver. Seria óptimo que os rapazes obtivessem numa cultura grande e prática da Liturgia. No Colégio Sena Freitas os alunos assistem à Missa dialogada que lá introduzi e cantam as partes invariáveis da mesma”. (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 17 de Dezembro de 1927).

“O Colégio dá muito trabalho. Isto de pessoal é uma tragédia sempre renovada! Fazem tanto bem estes institutos! Vamos para a luta” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 18 de Fevereiro de 1926).

Nos quatro anos em que Meireles foi Bispo dos Açores, o arquipélago beneficiou profundamente do trânsito de inúmeros pedagogos pelas ilhas, que, a convite do bispo angrense, estiveram na estruturação e na montagem dos vários institutos de ensino fundados na Diocese de Angra. Desde a logística à planificação pedagógica, D. António Augusto contou com a presença de inúmeros sacerdotes, sobretudo com o saber da equipa formadora que com ele trabalhou no afamado Colégio de Ermesinde: “Poderias vir tratar-me do colégio...” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 3 de Março de 1926): convidava Castro Meireles o seu discípulo e formador do Colégio de Ermesinde Padre Arnaldo Rebelo. Sendo o Colégio de Ermesinde considerado um dos melhores do país, na década de vinte do século passado, depreende-se, por conseguinte, que os Açores tiveram a fina nata dos formadores do ensino particular em Portugal na organização das escolas então criadas nas ilhas. Apraz-nos, nesta sequência, citar um anúncio intitulado “Colégio de Ermesinde”, no Jornal *Liberdade*, de 10

de Setembro de 1915, onde poderemos verificar o primor pedagógico existente nesta escola que Meireles dirigia:

“Magnificamente situado e em óptimas condições higiénicas admite alunos internos, semi-internos e externos. O antigo convento da Formiga converteu-se num instituto moderno de ensino e educação. A Direcção do colégio de Ermesinde (Padre Manuel Moreira Silva Pontes, Dr. Gaspar Pinto da Silva, Dr. António Augusto de Castro Meireles, Manuel Moreira Reimão) tem procurado, por todos os modos, corresponder ao acolhimento das distintas famílias que lhe têm confiado os seus filhos (...) A mesa é comum a directores, professores e alunos. Há espaçosos recreios, um belo campo de futebol e um não menos belo court de Ténis. A instrução é ministrada por um escolhido professorado que tem sabido manter os seus créditos de competente nas provas finais a que têm sido sujeitos os alunos. Nestas condições facilmente se explica a frequência crescente de alunos que procuram os ares sadios do campo a par de uma sólida educação moral, de uma inteligente educação física e de uma racional e metódica instrução”.

Salientamos, nesta sequência, a estruturação pedagógica do Colégio Sena Freitas, inaugurado em Outubro de 1926, em Ponta Delgada, delineada de acordo com os estatutos desta escola diocesana:

Art. 1: conforme os programas oficialmente aprovados, será ministrada toda a Instrução Primária Geral aos alunos que tenham idade escolar, sem excluir a escola infantil, sendo, neste ponto, o fim mais especial do colégio a habilitação dos seus alunos para o exame de admissão ao liceu.

Terá o Colégio o material de ensino apropriado a este fim e observará, como lhe cumpre, o que da lei de Instrução Primária Geral dispõe quanto a professores, métodos, inspecção, etc.

Art. 2 - Estabelecerá um patronato para os seus alunos afim de lhes proporcionar exercícios de educação física e canto coral, tendo em vista criar-lhes, por uma assistência carinhosa e vigilante, os hábitos de higiene, de ordem, e de observação discreta, formando-lhes assim o carácter na moral austera de todos os deveres e de todos os direitos.

Art. 3 - Quanto ao ensino secundário, os alunos do Colégio Na Freitas frequentarão o Liceu Antero de Quental, de Ponta Delgada, sendo assistidos pela vigilância da direcção e seus auxiliares como professores.

Haverá, no entanto, um curso de explicações para guiar os alunos no estudo das lições sempre de molde a não lhes tolher o esforço pessoal, mas antes, a despertá-lo por meio do estudo regular e sistemático. Neste ponto será o Colégio, com o seu pensionato, um simples colaborador do Liceu que os alunos frequentarão. O Colégio Sena Freitas será estabelecido num edifício da Rua da Lombinha, em frente do Jardim António Borges, que é sua pertença. Tem compartimentos espaçosos, arejados e confortáveis, para a habitação dos alunos e pessoal docente.

Actualmente não poderá comportar mais de 40 alunos internos, mas é intenção do proprietário do Colégio ampliar o edifício, de modo a atingir o número de 100 alunos. Quanto a alunos semi-internos e externos pode o Colégio Sena Freitas admitir desde já cerca de cem, pois tem salões vastos para aulas e recreios com capacidade suficiente (*Correio dos Açores*, "Colégio Sena Freitas", 16 de Maio de 1926).

Será interessante destacar o apreço de Meireles por esta instituição de ensino por ele fundada, na medida em que se hospedava sempre no Colégio Sena Freitas quando vinha a Ponta Delgada, não ficando nas casas paroquiais da ilha, como o demonstram as informações da imprensa da época:

“O eminente prelado desembarcou em companhia do seu secretário e dos rev.os srs. Cónego Dâmaso e padre Manuel Vicente, seguindo todos em carruagem até à residência do sr. Bispo, na casa da Lombinha junto ao Jardim António Borges. Sua Exa vem aqui aguardar a chegada do "Ásia", no qual seguirá amanhã para os USA” (*Diário dos Açores*, “Hospedes Ilustres”, Ponta Delgada, 21 de Abril de 1926). “Foi muito visitado na sua casa da Lombinha, o Sr. Bispo de Angra, recebendo domingo, entre outros visitantes, o sr. Governador Civil, cuja visita S. Exa Rev.ma foi retribuir ontem ao palácio do Governo Civil (*Diário dos Açores*, “Bispo d’Angra”, Ponta Delgada, 14 de Setembro de 1926).

A fundação do Colégio da Esperança, também na cidade e Ponta Delgada, já na fase final do mandato episcopal de Meireles, correspondeu a uma lacuna sentida na maior ilha dos Açores pela ausência de instituições de ensino que pudessem dar resposta aos desejos das famílias. No caso vertente, tratava-se de uma instituição de apoio à formação feminina. A fundação desta escola insere-se no âmbito de uma das mais inovadoras obras trazidas pela I República: o impulso concedido à causa da instrução popular, através de associações que assumiriam o papel de universidades populares (Proença, 2010: 182). O Colégio da Esperança inseria-se nesta dinâmica educativa herdada do republicanismo. Aqui podemos encontrar um claro sinal de adesão de Meireles às possibilidades que a República tinha aberto. Os objectivos da sua fundação estão definidos no Jornal *Escola Açoreana*:

“Dirigido por Senhoras de famílias das mais distintas que, por dedicação, se entregaram ao espinhoso ministério da educação para o qual se prepararam com estudos complementares e principalmente com uma longa prática do ensino tanto nas principais cidades de Portugal, como no estrangeiro. O Colégio terá alunas internas, semi-internas e externas, recebendo todas uma educação aprimorada e óptima instrução. Desde as primeiras classes, as alunas terão lições de labores, piano e língua francesa, adquirindo assim perfeitamente esses conhecimentos que fazem parte da educação da mulher. Tem o Colégio mestras especializadas em pintura, labores e língua inglesa. Apenas estejam completas as obras iniciadas, abrir-se-á uma escola popular de ensino elementar, de modo que mesmo as crianças mais pobres, possam receber uma educação completa, baseada nos princípios da nossa civilização que é essencialmente cristã. (*Escola Açoreana*, "Colégio da Esperança", Ponta Delgada, 21 de Julho de 1928).

A ubiquação da nova escola feminina, no Santuário da Esperança, foi uma resposta a todos os que clamavam, na maior ilha do arquipélago, contra a inexistência de um espaço formativo destinado a meninas. O esforço encetado por Castro Meireles no sentido de suprir uma lacuna da ilha de São Miguel revela que à instrução consagrou o melhor da sua actividade infatigável, entendendo que numa cidade da importância de Ponta Delgada se imponha a fundação de um instituto modelar de educação feminina. Aliás, Meireles contribuía, nesta conformidade, para uma das transformações educativas que moldaram o século XX: o crescimento do ensino feminino.

“Junto do Convento da Esperança existem algumas casas, completamente inúteis para a comunidade de Senhoras que ali vivem recolhidas, mas que elas têm conservado com um zelo inexcedível, onde podem instalar, em óptimas condições, escolas modelares, nas quais muitas criancinhas irão receber a luz da instrução firmada numa sólida educação moral. Não podemos precisar ainda a data da abertura das aulas, que depende em parte do Estado, que actualmente é o proprietário de todo o edifício, e, em parte, do pessoal que se encarregará da direcção da escola que compreenderá as seguintes secções: jardim infantil, escolas da manhã e de tarde com cantina escolar e, possivelmente, um internato para meninas” (*Escola Açoreana*, “Um Instituto de educação feminina em Ponta Delgada”, 31 de Janeiro de 1928).

Os conhecimentos de Meireles no respeitante ao pessoal docente abalizado para dar consecução aos projectos educativos que desencadeou estão bem patentes na facilidade com que convidou Ordens Religiosas para dirigir os seus projectos, como podemos verificar da notícia referente ao Colégio da Esperança:

No último “Lima” chegaram as Irmãs de S. Francisco de Sales que vêm dirigir o Colégio Feminino que vai abrir-se no Convento da Esperança, por solicitação do Venerando Prelado desta diocese, o Ex.mo Sr. D. António Augusto de Castro Meireles. Apresentando cumprimentos às ilustres senhoras, desejamos à nova instituição escolar as maiores prosperidades (*Escola Açoreana*, 11, “Colégio Feminino no Convento da Esperança”, Ponta Delgada, 15 de Junho de 1928, p.1).

A saída extemporânea de Meireles da Diocese de Angra inviabilizou um projecto educativo que seria pioneiro no arquipélago. A condecoração que recebeu quando já era prelado em Angra do Heroísmo – Grande Oficial da Ordem Militar de Cristo – foi-lhe atribuída precisamente pelo seu rasgar de horizontes no capítulo do ensino. Tais insígnias, que na época eram pagas por quem as recebia, como aconteceu com Meireles, foram propostas pelo Ministério de Instrução Pública, nos seguintes termos, a 09 de Março de 1928:

“Ex.mo Snr. Secretário-geral das Ordens Militares.
Tenho a honra de enviar a V. Ex.^a a proposta de Sua Ex.^a o Ministro para ser agraciado com o grau de Grande Oficial da Ordem Militar de Cristo o Bispo de Angra e dos Açores, António Augusto de Castro Meireles”.

A condecoração foi-lhe atribuída pela Presidência da República, a 28 de Agosto de 1928, após a proposta do Ministro José Alfredo Mendes de Magalhães colher a aprovação da Chancelaria das Ordens Portuguesas. Este merecido prémio apenas veio confirmar que Meireles teve um papel ímpar no desenvolvimento do ensino regional, a par de figuras como o húngaro Elmery Molnar (ainda por estudar), fundador da célebre Casa de São José, na cidade de Ponta Delgada, que tão bons frutos gerou mais tarde, nas décadas de sessenta e setenta. Poucas mais referências ligadas ao ensino que se possam ombrear com Meireles, durante o século XX, existiram no arquipélago.

Provou, assim, Meireles, na sua acção pedagógica, que o paradigma axiológico do republicanismo relativamente à Escola podia ser contrariado, provando que a ciência não é o único meio existente para alcançar a verdade absoluta. O grande prelado dos Açores conseguiu em quatro anos desmontar as acusações de dogmatismo concernentes ao ensino praticado pela Igreja, contribuindo, desta forma, para a elevação cultural e humana de muitas gerações de açorianos que se matricularam nas escolas por ele fundadas.

2.7. Castro Meireles: Bispo de Angra.

2.7.1 A nomeação

Em 1923, Castro Meireles era escolhido pela Santa Sé para a Diocese de Angra do Heroísmo. Prestou juramento, perante o Núncio apostólico Monsenhor Sebastião Nicotra, em 13 de Novembro.

No consistório havido na 5ª feira, 20 de Dezembro de 1923, no Palácio do Vaticano, o Santíssimo Padre nomeou para a Igreja Catedral Angrense, o Sr. D. António Augusto de Castro Meireles, da diocese do Porto” – assim informava a Acta Ap. Sédis, n.º XV, página 610, tornada pública no *Boletim Eclesiástico dos Açores*, número 620, de 1924. Em 20 de Junho, era ordenado na Catedral do Porto por D. António Barbosa Leão. Em ofício de 03

de Maio de 1924 era comunicada a eleição ao Cabido da Sé de Angra, declarando a sua já conhecida resistência em vir para as ilhas, com a célebre frase: “Só Deus sabe a relutância que tive em assumir tão espinhoso encargo que a simples obediência à Santa Sé me obrigou a aceitar” (Pereira, 1954: 133).

Vejam os a ambiência católica que rodeou a sua nomeação: se no pontificado do Papa Bento XV o Vaticano submetia ao veto do governo de Lisboa os bispos escolhidos para a pátria lusa, com o sucessor, Pio XI, este modo de proceder foi alterado. Daí que tudo leve a crer que a nomeação de Castro Meireles para Angra não teve de ser submetida à aprovação governamental. Partimos do facto de em outras nomeações da mesma altura da do novo Bispo de Angra, na nunciatura de Nicotra, não ter sido consultado o parecer do governo: foi o caso de D. João Evangelista de Lima Vidal, que passou de arcebispo de Mitilene para a nova diocese de Vila Real, e do caso de D. João Oliveira Matos, nomeado para auxiliar da Guarda, em 1922, em que também não houve qualquer aprovação governamental. Fundados nestas mudanças havidas no episcopado, concomitantes com a nomeação do trigésimo quarto bispo de Angra, fazemos fé, em consonância com Matos (2011: 605), que Castro Meireles foi nomeado sem a aprovação do regime português de então. Comprova-se que o Vaticano quis enfraquecer o veto governamental com a vinda do novo Nuncio: Sebastião Nicotra. Segundo Matos (2011: 606), o Vaticano não queria deixar de apoiar a República, no entanto o Sumo Pontífice pretendeu trazer novas balizas para o relacionamento entre o Estado Português e a Santa Sé. Podemos daqui depreender uma clara tentativa de a Santa Sé querer graduar esse apoio.

Ora, a pretensão da Igreja em querer que a nomeação dos bispos ficasse isenta de qualquer interferência do Estado veio provocar uma alteração substancial na tradição de um episcopado demasiadamente colado ao Estado. Até então, o Estado seguia a tradição de apresentar à Santa Sé nomes para o episcopado que não levantassem celeuma, com a pretensa desculpa de querer cimentar a estabilização nacional. Ressalvando algumas figuras de maior envergadura pastoral (como D. Guilherme Henriques de Carvalho, D. Manuel Bastos Pina, D. António Barroso ou D. Manuel Vieira de Matos, por exemplo), poderemos afirmar que o episcopado português da monarquia constitucional foi demasiado discreto na sua actuação, mais defensivo que proponente, mais preocupado em salvar o que lhe parecia possível do que ousado em arriscar o necessário. Mais, se os bispos eram nomeados pelo Ministério dos Negócios Eclesiásticos, acabavam por estar, segundo

Clemente (1994b: 126), muito mais ligados às políticas do governo do que colegialmente entre si. A maioria dos bispos era incapaz de ser infiel a este conúbio Estado-Igreja. Tendia a aceitar o *status quo*, receando encarar problemas que pudessem incomodar: de ordem moral, política e económica.

O trigésimo quarto Bispo dos Açores foi assim gerado fora dos condicionamentos inerentes ao veto governamental. A aceitação de Castro Meireles ao convite da Santa Sé para o episcopado teve imensas resistências por parte dele. Anos mais tarde, D. António Gomes (1970: 2), por sinal o primeiro padre a ser ordenado por D. António Augusto de Castro Meireles na diocese do Porto, sublinha os obstáculos que Meireles colocou à sua nomeação para o múnus episcopal. Segundo o célebre Bispo do Porto, expulso de Portugal por Oliveira Salazar, Meireles foi Bispo apenas por obediência, por formal obediência. Que lhe poupassem a cruz episcopal, pediu ele “quase de joelhos e com lágrimas, invocando e exagerando os defeitos do seu temperamento”, tanto ao Núncio da Santa Sé como ao seu intermediário D. Manuel Luís Coelho da Silva, Bispo de Coimbra, como testemunhou o notável prelado coimbrão, natural também ele da diocese do Porto.

Aquando da sua nomeação episcopal, Meireles regia uma cadeira de Teologia no Seminário do Porto e conduzia superiormente o Colégio de Ermesinde. Foi nesta sequência que a Santa Sé o elevou à Sede Episcopal de Angra.

D. António veio a ser o trigésimo quarto bispo da diocese de Angra e o segundo depois da República.

A nomeação de Castro Meireles para Angra, segundo Costa (2008: 373), é elucidativa de como os Açores não estavam postos de lado no projecto nacional de revitalização católica e de que o episcopado português queria, de facto, envolver as ilhas nesta dinâmica.

2.7.2 As expectativas e tomada de posse

As expectativas que antecederam a chegada do novo bispo eram altas na diocese de Angra. A notícia da eleição do novel prelado para os Açores suscitou o pressentimento de novos ventos para a organização diocesana. A Igreja açoriana não esperava que um dos mais insignes vultos do clero portugalense, estimado e conhecido na Igreja portuguesa,

viesses governar “as ilhas distantes”, parafraseando o profeta Isaías (41, 1a) quando se referia a terras remotas. A surpresa e a expectativa confirmam-se nos ecos que o então órgão literário e religioso do Seminário de Angra – a Revista *Prelúdios* – faz da vinda de D. António Augusto de Castro Meireles para a cátedra angrése. Os Açores estavam sequiosos por um novo Bispo. A diocese encontrava-se vacante há dois anos, depois da morte trágica de D. Manuel Damasceno da Costa, e, segundo o Director Espiritual do Seminário de Angra à época, Cónego Bettencourt (1924: 65), achava-se numa “prolongada e lutuosa orfandade”. Espreitemos, a este respeito, um diálogo havido entre este distinto formador do Seminário de Angra e um velho amigo açoriano residente em Portugal continental:

- «E agora, que deseja do Continente?
- Do Continente...ora do Continente que quero eu? Agora só um Bispo *come il faut*, respondi sorrindo.
- Mas então, como é que lhes convém um Bispo?
- Olhe, meu caro, para mim é óptimo qualquer que envie a Santa Sé, mas, se têm curiosidade de saber o que penso...um Bispo para Angra, neste momento, devia ter uns tantos requisitos, aliás não vulgares e dificilmente coacerváveis no mesmo indivíduo.
- Então quais?
- O primeiro e imprescindível é que seja um homem de Deus. Depois, deve ter uma vasta cultura filosófica e teológica (...), ser um jurista consciente e prático para ter garantida a necessária independência. Além disso, para navegar com rumo certo e não desfalecer precisa ter uma grande clarividência, a intuição mesmo, das pessoas e das coisas, um pulso firme e forte, e um profundo sentimento de justiça e rectidão. Seja o menos burocrata possível e saiba sorrir a todos» (Bettencourt, 1924: 65-66).

Estas palavras eram portadoras de algo premonitório quanto ao que havia de ser Castro Meireles nos Açores. Bettencourt (1924: 67) prossegue o diálogo com o dito amigo, confirmando a fama que Meireles granjeara como sacerdote em Portugal, enquanto advogado, educador e deputado no hemiciclo de Belém:

- Às mencionadas qualidades alia o nosso venerando e já amantíssimo Prelado outras ainda mais apreciáveis e que nem pensávamos: coração de ouro, verbo eloquente, terna piedade e paternal solicitude, grande sagacidade, e um pronunciado espírito conciliador... e isto em idade de plena pujança, quando abundam energias, é fácil impor-se ao respeito dos novos e conciliar as simpatias respeitosas dos mais velhos (...) Angra esperou com alvoroço o seu Pastor, o Seminário, coração desta diocese, sentiu a viva satisfação, o juvenil transporte pela vinda do novo Antistite» (Bettencourt, 1924: 67-68).

A Igreja Angrense sabia do eminente quilate do novo sucessor dos apóstolos. Sentiu-se considerada e distinguida pelo novo prelado que a Santa Sé lhe nomeara. Isto mesmo confirma um dos condiscípulos de Meireles: “difícil seria encontrar quem mais apto estivesse para o alto múnus de que acaba de ser investido” (Carmo, 1924: 194). Habituada a que os Bispos a governassem à distância, a partir de Lisboa, pois raramente se deslocavam ao arquipélago, grande foi o júbilo que percorreu a cidade-sede da diocese aquando do desembarque do novo prelado no cais de Angra do Heroísmo. A aura de excepção de que se revestiu a chegada de Castro Meireles confirma que a sua nomeação foi percebida, desde a primeira hora, como uma bênção para a Igreja açoriana. A alegria que invadiu os Açores teve o seu ápice em Angra do Heroísmo. Esta onda de alegria e esperança é corroborada no órgão informativo do Seminário de Angra, a revista *Prelúdios*:

“Angra revestiu de seda e damasco as varandas dos seus edifícios, juncou de verdura as suas estradas amplas e airosas, ergueu arcos em triunfo para receber condignamente a pessoa do ilustre Prelado seu estremecido Pastor (...) para ver pela primeira vez o Antistite famoso” (Cota, 1924: 83).

D. António de Castro Meireles chegou pela primeira vez à sede da diocese pelas 10h30 horas do dia 06 de Agosto de 1924, data do Titular da Sé Catedral. Afluíram ao cais milhares de pessoas de toda a ilha Terceira. Houve um cunho de solene e majestosa grandiosidade. Após os cumprimentos do clero e de algumas individualidades de destaque do meio social angrense, foi saudado no pórtico da igreja da Misericórdia pelo Sr. Manuel Borges de Ávila, em nome da Câmara Municipal de Angra. Depois, o Presidente do Cabido, Dr. Reis Fisher, prestou-lhe as suas homenagens em representação do Cabido e clero da Diocese, ao que sua Exa. respondeu, em improvisado discurso.

Ao atravessar as duas mais amplas ruas da cidade de Angra, Castro Meireles foi sempre ladeado por dois extensos cordões de povo. As varandas ostentavam colgaduras; o pavimento das ruas era uma verde alcatifa semeada de flores. Erguera-se no princípio da Rua Direita um arco de verdura artisticamente feito, havendo outro junto ao Paço episcopal. Na Sé catedral, o novo Bispo fez uma saudação ao Revmo Cabido, a todo o clero, autoridades e ao povo de toda a ilha e da diocese. “Chegado que foi ao paço, assomando à varanda, de novo Sua Exa. agradeceu e abençoou o povo, que se apinhara no caminho” (“Recepção ao novo Prelado”(1924), *Prelúdios*, 6, Angra do heroísmo: Seminário de Angra, pp.86-87).

Na Sé, Castro Meireles apresentou ao numerosíssimo auditório as suas comovidas saudações e os agradecimentos pela brilhante recepção que lhe havia sido feita ao entrar na sede da sua diocese. Da sua saudação oficial a toda a diocese, na leitura feita em Pereira (1954: 115), destacamos, em primeiro lugar, os cumprimentos endereçados ao “seu Senado”(o Cabido), e, em segundo lugar, a todo o poder civil açoriano, exprimindo o desejo que acabasse o desentendimento entre a Igreja e o Estado, que tantos males tinha causado ao nosso país.

O alto entusiasmo insular descrito pelos órgãos informativos locais contrasta com a opinião de Matos (2011: 613), ao referir-se à nomeação de Castro Meireles para a diocese de Angra, no dia litúrgico de São Pedro e São Paulo, 29 de Junho de 1924. A atávica ideia de que ir trabalhar para os Açores constituía uma espécie de exílio subjaz às palavras deste autor, afirmando que Pio XI “despachou António Augusto de Castro Meireles para Bispo de Angra”.

Visão mais optimista da realidade açórica é alvitrada por Sardica (2009b: 17), ao sublinhar que na origem do liberalismo oitocentista os Açores haviam ocupado um lugar de destaque e pioneirismo, “caminhando bem à frente do Continente”. É certo que já passava mais de meio século quando Meireles assumiu a cátedra de Angra, mas mais tarde o Prelado de Lousada em estudo reconhecerá com admiração a riqueza da identidade religiosa, a cultura e a cosmovisão das gentes das ilhas, pondo, por isso, de lado as reservas claustrofóbicas que encontramos na saudação inicial dirigida à diocese.

Seja como for, Castro Meireles conseguiu despertar à sua volta um notável círculo de admiração na diocese. Este capital de esperança e de saudável expectativa perpassou todos os sectores diocesanos. À guisa de conclusão, ousou deixar como espelho do “culto à personalidade” de Meireles as quadras de um seminarista de nome “Brazil”, certamente pseudónimo, dedicadas ao novo Bispo:

Foram tristes os dias de luto
Em que o nosso Pastor nos deixou;
Porém temos um outro sublime,
Que a Igreja de Deus nos mandou.

E bem-vindo sejais claro Bispo.
Nosso Pai, nosso guia e Pastor;
Acolhei estes filhos queridos
Que vos prestam respeito e amor.

Recebei este preito de amor.
De respeito, e de muita afeição;
Aceitai esta prova singela
De sincera e leal submissão.

Dai-me a bênção de pai carinhoso,
Acolhei-me na vossa bondade,
Aceitai este amor devotado,
Este amor filial, na verdade.

Brazil (1924), “Poesia a Sua Exa. Revma o Sr. D. António Augusto de Castro Meireles, Bispo de Angra”, *Prelúdios*, 8, Angra do Heroísmo: Seminário Episcopal, p. 107.

2.7.3 A Diocese que Castro Meireles encontrou

Como já foi aventado na dissertação em apreço, pouco mais de meio século volvido, após os ventos de novidade trazidos pelo liberalismo aos Açores, Castro Meireles encontrou uma diocese não muito apaixonada “pela cor” de quem governava; se haveria de ser monárquico ou republicano, interessava-lhe acima de tudo a gestão autonómica da região. A ambiência política na década de vinte, do século passado, nos Açores, não distava muito desta realidade. Fruto da emigração que sempre caracterizou a sociedade açoriana, havia uma maior identificação com o eldorado americano do que propriamente com o republicanismo de matriz francesa, instaurado no Continente português. Segundo Sardica (2009b: 17), latejava nas veias açorianas mais autonomismo do que propriamente as pulsações do republicanismo.

A ténue esperança que ainda crepitou nos espíritos ilhéus de que a República poderia ser mais benévola para com os interesses autonomistas depressa se gorou com facto de o Governo Provisório ter decretado a extinção do Tribunal da Relação dos Açores. A insegurança, a falta de meios sanitários, a distância do Continente, quebrada apenas com as comunicações marítimas mensais, atemorizava quem chegava de fora, como se comprova na seguinte carta de Meireles:

“Por aqui anda tudo alarmado com a peste. Terras pequenas que fenecem ao primeiro impulso. Efectivamente alguns casos foram fatais. É a bubónica bem caracterizada. Quando se desenvolve nos pulmões é fatal. Não tem remédio e a aproximação do doente num raio de cinco metros contagia mortalmente. Louvado seja Deus, extinguiu-se o foco na cidade e entramos na normalidade. Mando-te uma circular que

mandei aos párocos, cumprindo uma petição do Governador Civil” (António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 29 de Novembro de 1924).

No concerne à situação da Igreja açoriana, destacava-se à chegada de Meireles a figura de um grande líder da igreja açoriana: o Cónego José Reis Fisher. Figura incontornável da República nos Açores, foi eleito Vigário Capitular desde 1912, tendo criado o “Conselho Diocesano de Assistência ao Culto e Clero”.

O cónego José de Reis Fisher, um ano antes de Meireles chegar à diocese de Angra, caracterizou de forma negativa a sociedade açoriana, referindo que não era fácil implementar um plano de revitalização cristã. As razões que Fisher apontava cingiam-se a duas: primeiramente, a chegada ao arquipélago dos erros modernos (o luxo desenfreado, a ganância, o impudor feminino, o horror ao trabalho...); em segundo lugar, a soberba e a falta de humildade. O Deão Fisher, mais tarde braço direito de Meireles, do cabido da Sé de Angra, chama a atenção para a dificuldade, na óptica de Costa (2008: 369-370), que era o governo da região: “ninguém quer obedecer e em que todos se julgam aptos para mandar”.

No capítulo das vocações, Castro Meireles encontrou o Seminário de Angra em 1924, com a frequência de setenta e cinco seminaristas (Costa Valério (1924), “A entrar de novo”, *Prelúdios*, 6, Angra do Heroísmo: Seminário de Angra, p.85). Pouco tempo depois, conseguiu que subissem exponencialmente. Daí que seja significativa a informação de que, passados dois anos após Meireles ter assumido a cátedra angrense, o mesmo Seminário tenha tido um aumento de 100% face aos números de 1926: “Depois de três meses de férias deu entrada no nosso Seminário o bonito número de 150 alunos vindos de todas as ilhas, número até então nunca atingido” (Valério, Costa (1926), “Entrada Solene”, *Prelúdios*, 20 e 21, Angra do Heroísmo: Seminário de Angra, p.115).

A distância e a descontinuidade territorial atrapalharam sempre a unidade da diocese dispersa em nove ilhas. Todavia, Meireles, percebendo esta realidade, conseguiu visitar toda a diocese, feito que há cerca de tinta anos não era conseguido por nenhum dos prelados de Angra.

2.7.4. A Acção e visão pastoral de Castro Meireles

Na primeira saudação que Castro Meireles faz à diocese de Angra, pôs o Bispo um particular cuidado em exaltar as tradições da piedade popular, radicadas no imaginário religioso do povo açoriano: Santo Cristo e Espírito Santo. Percebe, desde a primeira hora, como é importante para as ilhas as tradições herdadas da missão franciscana no arquipélago. Salientamos, nesta conformidade, que o discurso de Castro Meireles, na diocese açoriana, esteve sempre alicerçado nas tradições religiosas e culturais das ilhas. Ia em busca do contexto vital das populações, respeitando as expressões culturais existentes numa diocese diversificada e descontínua. Lembremo-nos que, anos mais tarde, Vítorino Nemésio, na sua interpretação da açorianidade, viria a afirmar que “cada ilha é um país”. Não constitui, por conseguinte, tarefa fácil a construção da unidade inter-ilhas, mesmo sob o ponto de vista religioso.

Na análise à sua obra na diocese de Angra começamos por sublinhar, sobretudo, uma visão que, para a época, ilustra um espírito superior, sem dúvida o mais arguto bispo dos Açores dos tempos modernos. O olhar de Meireles acerca da eclesialidade açoriana já prevê uma realidade que ainda hoje tem suscitado aceso debate por parte de diversos sectores da igreja açoriana, quanto à necessidade da criação de uma nova diocese. Vários são os escritos de Meireles a salientar esta preocupação:

“Fazemos saber que atendendo à vastidão desta diocese de intensa vida cristã...à sua situação geográfica, nos obrigará a muitas vezes a estar ausentes da cidade episcopal de Angra...resolvemos nomear um Vigário Geral que nos ajude em todo o território da diocese com poderes ordinários” (Meireles, 1924: 303).

De forma mais explícita, Meireles começa a sentir, pela impossibilidade de abranger pastoralmente todas as ilhas como realmente queria, que a descontinuidade e dispersão do arquipélago é um desafio para se gerar a unidade nos católicos dos Açores. Espreitemos a sua opinião a este respeito, transmitida ao Padre Arnaldo Rebelo, na seguinte carta: (...) No Verão tenho de andar pelas ilhas em serviço de inspecção que é sempre muito deficiente, pois nunca chega. As dioceses deviam ser mais pequenas, principalmente as insulares (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, 31 de Agosto de 1927).

O cansaço que sente confirma a necessidade de a diocese de Angra ser dividida em duas: “Tenho-me sentido um pouco esgotado e o serviço é esmagador nestes primeiros meses.” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 16 de Outubro de 1926).

A mesma intuição pastoral teve-a oitenta depois, em 2004, o actual bispo diocesano, D. António de Sousa Braga. O actual prelado tornou a alvitrar timidamente a possibilidade de uma nova diocese, embora, quanto a nós, estruturada num discurso algo quimérico e iludente. Uma das componentes fortíssimas na acção pastoral de Meireles – que nos apraz registar – foi a sua liderança disciplinadora. Três casos pastorais, pelo arrojo disciplinar como que foram dirimidos, merecem o nosso registo: a exigência inflexível junto do clero; a regulamentação das sensíveis Festas do Divino Espírito Santo, implantadas fortemente na piedade popular das populações açorianas; a interdição de uma das paróquias mais importantes da ilha do Faial. Vejamos, como procedeu, numa primeira análise, junto de alguns desvios sacerdotais:

“Nem imaginas os contratemplos que vou sentindo em vários sectores da vida pastoral. Os sacerdotes, em toda a parte, estão, tão longe do que deveriam ser!! ... Com a plenitude do sacerdócio e com a responsabilidade de uma diocese é que se mede a vida inferior dos presbíteros na conquista das almas apara Deus! Nem calculas o que é, como eu não calculava! Desculpa-me esta reflexão, mas tenho tido alguns desgostos graves com sacerdotes. Suspensos 8 numa diocese de 300! Sei lá o que sucederá ainda! E não sou inclinado a violências! Não digas nada disto a não ser ao Gaspar” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo, 1 de Janeiro de 1926).

Na senda de São Jerónimo ou de S. António de Lisboa, cognominados na história da Igreja de “Martelos das heresias”, Meireles não teve qualquer prurido em servir-se do mangual das penas canónicas. Na permuta epistolar travada com o seu colega e amigo no sacerdócio, Padre Arnaldo Rebelo, afirma:

“Estou disposto a não consentir no exercício das ordens, nem bêbados, nem luxuriosos, nem epiléticos...meto-os sob pena de suspensão no presbitério. Naturalmente chamam-me tigre. Seja!” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 2 de Fevereiro de 1926).

O pulso forte foi uma constante na sua vida episcopal. De forma muito frontal, dirigia-se ao seu clero no seguinte tom:

“Meus queridos cooperadores:

Tem chegado ao nosso conhecimento e temos verificado que alguns párocos, embora poucos, não têm cumprido com a fidelidade e diligência precisas, várias obrigações que muito sabiamente, lhes são impostas pela legislação diocesana. É um índice de indisciplina mansa, mas muito nociva, a falta de escrúpulo no cumprimento dos deveres do nosso estado” (D. António Augusto de Castro Meireles (1926), “Governo diocesano. Avisos”, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 645, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, pp. 189-192).

A consciência de uma vida sacerdotal exigente perpassou o desempenho de Meireles ao longo do seu múnus episcopal. Meireles não teve nenhum pejo em assumir estas roupagens. A afamada “mão pesada” de Meireles foi, na nossa óptica, herdada do Bispo que o ordenou, o formou e o enviou para Coimbra: D. António Barroso. O grande Bispo missionário da diocese portugalense, que morreu com fama de santidade, como já referenciamos no primeiro capítulo, de 1905 a 1919, também suspendeu o mesmo número de sacerdotes, oito ao todo (*Livro dos Decretos e Provisões da Diocese do Porto*, 1905-1919: pp. 16, 28, 74, 118, 124, 158, 159). Podemos afirmar: estranha coincidência. Coutinho (1943: 2) afirma a este respeito: “no seu novo posto foi uma ou outra vez severo. Não poupava ninguém”. Inolvidável, por conseguinte, a sua entrada “feroz” na diocese de Angra. O próprio Meireles confirma as palavras de Coutinho:

“Meu caro amigo, isto, no lidar com o próximo reduz-se sempre a sermos bigorna ou martelo e eu escolho este para malhar forte...é ainda por amor que assim faço, senão dou cabo de mim e dos outros” (António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 31 de Agosto de 1927).

A mão episcopal de Castro Meireles nos Açores foi, numa primeira análise, considerada pesada. Depreende-se da comunicação do jornal anticatólico angrense *República* que muito clero estava insatisfeito com as exigências de Meireles no respeitante aos castigos severos a alguns desmandos de clérigos insulares:

“Da sua inteligência era legítimo esperar um maior espírito de justiça. Muitos dos seus subordinados sentem o peso das suas injustas perseguições tanto mais para condenar quanto é certo que a única sanção aplicada a outros, responsáveis pela pratica de actos altamente comprometedores para a moral e prestígio da Igreja, foi a de uma cómoda, e por vezes nada digna impunidade” (*República*, “Bispo de Angra”, Angra do Heroísmo, 12 de Julho de 1928, Ano I, n. 11, p. 4).

Na sequência do que é dito pelas falanges anticatólicas do arquipélago, nota-se que a autoridade do novo prelado não era aceite por todos, como, aliás, acontece a todos os que exercem uma liderança forte. Castro Meireles, mercê dos muitos conhecimentos que

possuía ao nível do clero português, sobretudo na diocese do Porto, convidava frequentemente sacerdotes para serviços de pregação junto das populações açorianas. Ora, esta abertura aos conferencistas continentais não foi vista com bons olhos por algum clero e por alguma imprensa da altura, anquilosada num fechamento pouco acolhedor aos sacerdotes provenientes das dioceses continentais, sobretudo portuenses. Meireles investiu sempre na actualização teológica e pastoral da sua diocese, onde desempenharam um papel fundamental as inúmeras visitas pastorais encetadas no arquipélago, como aliás poderemos testificar da seguinte carta: “Vou aí, se Deus quiser, mas é para ver se trago gente comigo” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 3 de Março 1926). Os inúmeros convidados que Castro Meireles trouxe até aos Açores também suscitaram brado na imprensa republicana: “Até nós tem S. Exa trazido jesuítas, frades e missionários cujos voos oratórios têm constituído verdadeiros comícios contra a República” (*República*, 7, “Política e religião”, Angra do Heroísmo, 14 de Junho de 1928, p. 2). O articulista chama a atenção para o facto de o clero açoriano alimentar antipatias por se ver preterido. O próprio Castro Meireles estava consciente das ressonâncias que resultariam do seu estilo episcopal:

“Não faltam arrelias constantemente que se juntam para quando, chegamos dumas pequenas férias ou duma ausência motivada por outros trabalhos. Acho que o voto de estabilidade que os beneditinos fazem é muito bom para tudo, embora alguém diga: a quem se muda Deus ajuda.” (António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, 31 de Agosto de 1927).

Além da sua tenaz disciplina junto do clero açoriano, esteve na base da mudança de algo extremamente difícil de alterar e que chegou a ter consequências trágicas em outros bispos que tentaram “mexer” nas Festas ao Divino Espírito Santo. Vejamos a principal alteração às festas maiores dos Açores, extremamente difícil de implementar, para quem conhece a realidade cultural dos Açores: “Sem licença do Ordinário, passada em Alvará pela Câmara Eclesiástica, não serão permitidas coroações, e actos afins, de tarde, isto é, fora do tempo da Missa” (D. António de Castro Meireles (1925), “Governo Diocesano. Provisão”. *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 634, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, pp. 41-43).

Outro dado único na vida eclesiástica da Diocese de Angra foi o facto de Meireles colocar a freguesia dos Cedros, na ilha do Faial, interdita, em 03 de Fevereiro de 1925:

“As queixas conta o padre Francisco Pereira Rodrigues, de modo nenhum podem ser tidas em consideração, atendendo ao estado de revolta em que se encontram contra a autoridade da Igreja. Considerando, pois, que é manifesta a violência e que se trata duma insubordinação indesculpável, que urge punir para o prestígio da ordem. Havemos por bem interditar a freguesia de Santa Bárbara dos Cedros, ilha do Faial. Nestas condições nenhum acto de culto será permitido em qualquer Igreja ou capela da referida paróquia, devendo ser consumido o Santíssimo Sacramento e encerrada a Igreja paroquial”. (D. António de Castro Meireles (1925), “Governo Diocesano. Provisão”. *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 633, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, pp. 29-30).

Nunca a diocese de Angra tinha assistido a uma determinação pastoral desta dimensão disciplinar. Só mediante um abaixo-assinado da freguesia dos Cedros, em 23 de Setembro de 1926, dezoito meses depois, e acedendo aos pedidos de perdão e sincero arrependimento é que esta proibição foi levantada por Meireles:

“Vimos, mais uma vez, diante do nosso Amado Bispo, confessar-nos sinceramente arrependidos da falta grave que cometemos desacatando as determinações de V. Exa Revma superiormente emanadas a nosso respeito. Desta desobediência, desrespeito e escândalo estamos não somente arrependidos como envergonhados por serem contrários e perfeitamente em desacordo com os princípios e sentimentos verdadeiramente cristãos em que fomos educados. E do nosso sincero arrependimento queremos dar toda a prova, sujeitando-nos incondicionalmente a todas as determinações que V. Exa Revma julgar oportunas e necessárias.” (“Governo Diocesano. Representação”. *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 650, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, pp. 258-259).

Não confinemos, no entanto, a acção de Meireles a um reduto meramente disciplinador. Verifiquemos, por outro lado, o seu lado de pastor desprendido, missionário de coração dócil, portador de elevada profundidade espiritual, com um espírito de humor verdadeiramente desarmante.

Vejamus a preocupação e zelo pastoral que nutre para com um seminarista em crise vocacional, espelhando uma sensibilidade extraordinária numa época em que as vocações sacerdotais em Angra começavam a abundar:

“É possível que nestas férias tenha de vos mandar um seminarista de Angra que está em Lisboa para o Colégio a fim de descansar aí um pouco, mas é incerto. Trata-se de um caso especial que estou a resolver. Era um óptimo estudante a que falta um ano de Teologia e que saiu do seminário numa hora de precipitação. Escreverei sobre o assunto” (António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, 17 de Agosto de 1927).

A alegria e o desprendimento com que fala da pobreza da vida episcopal ilustram uma alma disposta a tudo pela construção do edifício da Igreja, fazendo menção do seu exíguo ordenado de bispo: “a cômputo estou a ver que mal chega para comer. São apenas 2000\$00 por mês”. (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, 15 de Outubro de 1924). No concernente ao dinheiro, Meireles fruto dos seus conhecimentos em Portugal continental, conseguiu trazer imensos fundos para os Açores, catalizadores da construção de colégios, da aquisição de jornais e dos melhoramentos no Seminário de Angra. Poderia ter o título de Bispo-benfeitor dos Açores. Confinado com a escassez de dinheiro, usa do mais refinado humor para lidar com o facto de os cofres da diocese estarem vazios:

“Aqui nada falta. A cômputo dá o preciso, que não é muito, para viver. Assim tivesse o Seminário que precisa dum edifício amplo e confortável. Sexta-feira, 21, vou pôr a última de mão na planta para começar as obras. Quero que fique obra perfeita, embora sem luxo. Mas o dinheiro? Vai-se gastando o pouquinho que temos e esperando na Providência? Não conheces, por aí, milionários que queiram na terra comendas e grã-cruzes e no céu certos lugares privilegiados? É aproveitar agora com o Bispo de Angra!” (D. António de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 18 de Novembro de 1924).

Ainda relativamente ao muito dinheiro de que Meireles necessitou para fazer o que fez, confia inteiramente no auxílio providente do Alto:

“Falta-me dinheiro, mas tentarei sacar sobre a Providência que vela, desse modo especial, pela Igreja de Jesus Cristo. O dinheiro é sempre o menos. O caso é que haja homens, dóceis instrumentos de Deus, porque tudo aparece” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 13 de Março 1925).

Deliciosa é a sua preocupação pastoral quando se ausentava da Diocese de Angra. O apego aos Açores estava já radicado na alma cristã de Castro Meireles: “Ando muito preocupado com esta ausência forçada da diocese. Nosso Senhor tenha guardado o rebanho” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 17 de Julho de 1925). O Padre Moreira das Neves (1985: 1) classifica a acção pastoral de Meireles nos Açores da seguinte maneira: um prelado solícito, disciplinador e generoso, que conseguiu realizar um programa, tão previamente estudado, como lúcida e solidamente orgânico.

Castro Meireles ficou apegado aos Açores, como os Açores no que tinham de melhor no seu povo solitário, entre brumas e ventos, se lhe apegaram para sempre. Ainda hoje é ali

venerada a sua memória de Prelado solícito, disciplinador, generoso e bom. Deixou, na verdade, muitas saudades.

O próprio *Boletim Eclesiástico* da diocese de Angra exprime o seu pesar para com a sua saída da diocese de Angra, deixando transparecer que a sua envergadura de prelado estava talhada para dioceses de outra amplitude. Todavia, Meireles confia ao seu discípulo e amigo Arnaldo Rebelo, prevendo já a sua transferência para a diocese do Porto, a pena de abandonar as terras onde aprendeu a ser bispo: “Não escolho dioceses e a dos Açores é muito boa. Não quero mudar por minha vontade, mas unido alegremente à vontade de Deus”. (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, 1927).

Poderemos subscrever Gomes (1970: 2) no respeitante à acção espiritual e insigne que Castro Meireles desenvolveu nas duas dioceses que governou. Conseguiu desenvolver uma grande protecção às Ordens religiosas, foi brilhante na acção educativa que desenvolveu pelo seu prestígio de inteligência, conseguindo evangelizar tanto as mais altas camadas intelectuais como com as mais humildes, pelo contacto conquistador de era portador. Foi ainda insigne pelo ensino pastoral encetado e pela fundação de colégios diocesanos e de escolas.

3. A abertura à modernidade em Castro Meireles

3.1. O papel da imprensa na acção pastoral de Castro Meireles. O conceito da “Boa Imprensa”

Se, de acordo com Schudson (1995: 161), a esfera pública possui dois ingredientes essenciais – a participação e o debate –, é caso para dizer que Meireles cedo compreendeu a necessidade de reafirmar a importância do campo axiológico do catolicismo em Portugal, concretizando tal reafirmação através da aquisição de órgãos de imprensa importantes na sociedade de então. A preocupação de conduzir todos os católicos para a discussão e consequente reacção às novas determinações emanadas por um regime hostil à presença da Igreja na esfera pública foi uma preocupação que norteou a acção pastoral de Castro Meireles, ao nível do seu desempenho sacerdotal e, mais tarde, no seu múnus episcopal.

Se, em consonância com Michael Schudson (1995: 162), a esfera pública é, de facto, uma construção social estruturada por vários agentes capazes de comunicar os pontos de vista dos cidadãos ao governo e de organizar os assuntos governamentais para a compreensão dos cidadãos, criando fóruns públicos onde a discussão política possa ter lugar, facilmente se apura que Meireles aderiu ao Centro Católico para trazer ao debate público a ideia de que a história de Portugal estava inexoravelmente ligada à tradição judaico-cristã, não se conseguindo desvincular uma realidade da outra. E se pensarmos que a esfera pública só existe quando houver uma representação constituída por um fórum representativo junto do Governo ao qual a discussão e a opinião públicas possam recorrer, concluiremos que os periódicos constituíram um meio de excelência para propiciar a participação nos areópagos públicos de então. Aplicaram-se, assim, ao desempenho de Meireles os ingredientes fundamentais para que a esfera pública pudesse medrar. Nesta construção da esfera pública, Meireles desenvolveu, conjuntamente com a acção da Igreja portuguesa da época, uma intervenção pública alicerçada em alguns pilares fundamentais.

O bispo construiu aquilo que Schudson designa como “uma infraestrutura de recursos de apoio que tornam possível a formação de um juízo público crítico”. Assim, é de considerar a formação de diversos recursos institucionais de âmbito público, como já expressámos nos capítulos anteriores: “os partidos, as instituições livres e os *media*; recursos educacionais nas famílias, escolas, instituições religiosas; a criação de formas de

cultura popular”, que ajudaram a formar ou a “socializar” os católicos “para participar no debate público crítico e racional” (Ibid.). Fica subentendido que Meireles sempre aderiu ao jogo democrático consciente de que a democracia representativa deveria ser uma “arena de discussão”, promovida pela participação das estruturas, das instituições, dos enquadramentos e normas capazes de tornar possível essa participação e discussão (Schudson, 1995: 164).

Segundo Schudson (1988: 26), a criação de notícias brota sempre de uma interacção de vários factores e não só da equipa que as compõe nem do desejo de ter uma audiência, havendo uma particular influência decisória das tradições culturais. Quem faz a notícia opera, muitas vezes, sem se dar conta da importância da influência axiológica que herdou. D. António Augusto não deixou de investir no âmbito da designada “boa imprensa”, expressão aduzida por Leão XIII para o orbe católico. O conceito da “boa imprensa” surgiu por contraposição àquilo que Leão XIII designou como “má imprensa”. Podemos afirmar que, por antinomia, “a má imprensa”, contrariamente à “boa imprensa”, foi identificada como a comunicação que versava sobre tudo o que era contrário à virtude e à verdade. Estavam encontrados pelo Santo Padre os contravalores que regulavam a imprensa hostil aos valores do catolicismo. Este anátema sobre a “má imprensa” poderá ser encontrado na encíclica *Immortale Dei*, de 01 de Novembro de 1885 (Leão XIII, 1951: 14). A liberdade de publicar o que se quisesse, através da imprensa, não foi entendida, por conseguinte, como um direito, mas como uma perigosa porta para a dessacralização da herança teológica da Igreja.

Numa carta aos Bispos de Itália, em 05 de Agosto de 1898, o Sumo Pontífice evoca o perigo de a “má imprensa” poder perverter a inteligência e corromper o coração (Ibid.). No discurso do Santo Padre está implícito o receio de o seu rebanho se poder contaminar pelas inverdades de tais publicações, sendo exortada uma prudência religiosa na escolha das leituras. É contra esse “veneno funesto”, como é designada a “má imprensa”, na encíclica de 18 de Novembro de 1888, *Providentissimus Deus*, que se deveria erguer uma consciência católica interventiva ao nível do primeiro meio de comunicação de massas: o jornal. As respostas contra os insanos ataques ao supremo magistério pontifical, ao clero católico e aos santos dogmas da religião católica pediam uma pronta resposta dos católicos. Não bastava o leigo católico detestar a “má imprensa”, ou abster-se de aplicar a sua pena às páginas dos perniciosos jornais de raiz laica, era preciso mais: outra intervenção, outra

visibilidade. Afigurou-se imperativo para o magistério a criação de “órgãos” de imprensa, preferencialmente diários, que marcassem uma substancial diferença ao nível do impacto e da visibilidade eclesial no mundo de então. “Deveriam opor-se publicações a publicações”, como é referido na carta ao povo italiano, a 08 de Dezembro de 1892 (Leão XIII, 1951: 9). Confrontada com a “pérfida influência franco-maçónica”, capaz de destilar nas mentes incautas a “peçonha da impiedade” (Carta ao povo Italiano, 08 de Dezembro, 1882), o Magistério eclesial estava preocupado quanto à quebra de influência no mundo de então, sobretudo nas populações urbanas.

É admitida, pela primeira vez, nas alocações do magistério petrino, a força e o poder da imprensa. Leão XIII considera-a o principal instrumento dos inimigos da Igreja. Subscrive-se, nesta conformidade, a opinião de Thompson (2009: 71), ao preconizar que o desenvolvimento dos meios de comunicação social, nomeadamente a imprensa, não tornou apenas o poder visível de muitas maneiras, mas fê-lo numa escala nunca antes experimentada: hoje a visibilidade mediática é efectivamente global em alcance. Isto deve-se ao processo de globalização cujas origens remontam a meados do século XIX. Uma nova era para a Igreja, ao nível da sua linguagem, do seu diálogo com o mundo, emergiu com Leão XIII. Ao prever o desenvolvimento galopante dos meios de comunicação, que “trouxeram consigo novas formas de interacção, novos tipos de visibilidade e novas redes de difusão de informação no mundo moderno” (Thompson, 2009: 72), o Papa intuiu a necessidade de se romper com a herança feudal de que a Igreja ainda enfermava em pleno século XIX.

Como oposição à “má imprensa” surgiu a “boa imprensa”, que, segundo Leão XIII, foi necessário criar para a defesa da verdade e para a salvaguarda dos “direitos da Igreja” (Leão XIII, 1951: 9). Ora, nesta sequência, depreende-se que este conceito tinha na sua génese um intuito manifestamente político, eivado de uma aspiração: tornar o rosto da Igreja mais visível para o mundo. Repare-se na expressão “direitos da Igreja”. Neste afã de continuar a ser um púlpito para o mundo, a Igreja, com a “boa imprensa”, envereda por uma dialéctica, por uma resposta de ataque aos escritos maçónicos. Atente-se nas palavras papais de então, na carta que escreveu ao Arcebispo de Viena, em 30 de Agosto de 1883: «a defesa na “boa imprensa” não deverá ser inferior ao ataque» (Leão XIII, 1951: 11). Foi a resposta decidida de uma Igreja vexada e cansada dos ataques anti-clericais. Foi o grito de combate, despertando uma militância que se viria a tornar preciosa para os anos

vindouros da Igreja. A este propósito, subscrevem-se as teses de Burke (2005: 59), quando refere que as energias foram muitas vezes reencontradas, na história da Igreja, através do seu ataque feroz às heresias. Normalmente, quem difere dos pontos doutrinários da Igreja é ainda alvo de uma atitude apologética agressiva, de uma resposta defensiva. Esta apologia da fé, ou combate pela fé, na terminologia do apóstolo S. Paulo, na óptica de Burke (2005: 59), poderá ser também identificada como uma forma de a Igreja ser visível para o mundo. A “boa imprensa” possuía a sua base de sustentação em dois pilares fundamentais: em primeiro lugar, os “fiéis”, que “deveriam sustentar economicamente” as publicações sacras; por outro lado, os “leigos de elite”, a quem o Papa formulou um convite explícito na encíclica *Nobilíssima Gallorum*, de 08 de Fevereiro de 1884, com vista a defenderem os direitos da religião católica (Leão XIII, 1951: 15).

A questão da “boa imprensa” assumiu particular relevância a partir da década de oitenta do século XIX. A Cúria romana estava, nessa altura, particularmente bem informada sobre a situação da imprensa em Portugal, especialmente através dos relatórios enviados para Roma pelo núncio Vanutelli. Porém, a geografia da imprensa católica apresentava grandes diferenças entre as várias regiões do país (Neto, 1998: 230).

A situação da imprensa açoriana no quadro da I República não possuía a mesma pujança havida no contexto do século XIX. Depreendemos que a investida de Meireles na imprensa corresponde a uma visão pessoal do prelado para a diocese de Angra. Até porque não se conhece anteriormente nenhuma acção de Castro Meireles na imprensa, enquanto deputado, professor, ou mesmo quando era estudante em Coimbra. Os jornais açorianos passavam por uma difícil situação no quadro da I República. O investimento de Meireles, ao adquirir *A Democracia* e *A União*, correspondeu a um elevado risco, no respeitante ao investimento e à adesão de um público afecto aos valores do cristianismo. A gradual diminuição de títulos verificada nos anos vinte do século passado, segundo Cordeiro & Silva (2009: 14-15), deveu-se ao restrito volume de assinaturas, havendo uma influência decisiva da Primeira Guerra mundial, que limitou produtos e abastecimentos, levando ao encarecimento quase incomportável do papel e das tintas. Mesmo assim, o jornal que Meireles considerava o seu *Times* – *A União* –, a par apenas de outros três periódicos – *Açoriano Oriental*, *Correio dos Açores* e *Diário dos Açores* –, conseguiu resistir até hoje ao desaparecimento de seis centenas de jornais publicados entre 1830 e 1926, nos Açores. Podemos deduzir que este investimento foi uma aposta pastoral carregada de arrojo e de

uma ampla visão para a diocese: “Não deves deixar de assinar *A União* (...) adquiriu-se um novo jornal na Horta e só as máquinas custaram 30.000\$00¹. É preciso muito dinheiro para a Boa Imprensa” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo, Angra do Heroísmo*, 17 de Novembro de 1927).

Esta preocupação com a “boa imprensa” está sempre presente em Meireles, aliás bem visível na habilidade financeira que teve de efectuar no respeitante aos jornais do arquipélago que viria a adquirir: “É necessário toda a poupança, como dizia o arcebispo de Calcedónia, porque não há imprensa diária nem casa capaz para um bom Seminário como eu queria ter” (D. António de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo, Angra do Heroísmo*: 15 de Outubro de 1924). Apesar do diminuto público letrado de que o arquipélago era possuidor, não deixa de ser relevante que o Corvo foi a única ilha que “não deu luz à imprensa”. A intenção do 34.º prelado açoriano na aquisição de dois jornais, na cidade da Horta e em Angra do Heroísmo, correspondeu à necessidade de ser construída uma maior consciência pública do cristianismo no arquipélago, contribuindo para a unidade dos cristãos no contexto de um território diocesano descontínuo:

“O nosso diário católico lá vai emigrar. Serás um assinante. Vamos insensivelmente mas sempre marchando. Custou-me a firma 100.000\$00² insulanos, mas tenho casa para redacção, tipografia e administração. Foi tudo – máquinas, casa e firma. É o meu *Times*”. (D. António de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo, Angra do Heroísmo*: 29 de Novembro de 1924).

O investimento em jornais correspondia à necessária resposta que era preciso dar aos periódicos fundados pela maçonaria. Segundo Lopes (2008: 100), no século XX, algumas Lojas maçónicas de Ponta Delgada e de Angra do Heroísmo investiram, de facto, em periódicos que visavam divulgar os ideais maçónicos e combater a Igreja do princípio do século passado. Sublinha-se a acção da Loja Maçónica “União e Liberdade”, de Angra do

¹ O valor atual do jornal *A Democracia*, que em 1927 era de 30.000 escudos, é de 27.851,62 € (5.583.748 escudos).

² No que diz respeito ao jornal *A União*, cujo valor em 1924 foi de 100.000 escudos, o seu valor atual é de 107.708,67 € (ou seja, 21.593.651 escudos).

A atualização dos valores 30.000\$00 e 100.000\$00 teve por base os coeficientes de desvalorização da moeda a aplicar aos bens e direitos estabelecidos na Portaria nº 282/2011, de 21 de Outubro, publicada no *Diário da República*, I Série, nº 203, de 21 de Outubro, que atualiza os referidos montantes até 31 de Dezembro de 2010. Após a aplicação dos coeficientes atrás mencionados, atualizei os valores em referência até Agosto de 2012, tendo por base as taxas de inflação verificadas nos Açores em 2011 e 2012 as quais, de acordo com as estatísticas publicadas pelo INE - Instituto Nacional de Estatística, foram respetivamente de 3.35 % e 3.24 %.

Heroísmo. Este fenómeno aconteceu não só ao nível das ilhas maiores mas também nas ilhas mais pequenas, como o caso do Pico, onde se destaca o jornal *O Campeão*. Sendo um jornal republicano, criado para combater as ideias retrógradas, tinha posições muito próximas do ideário das lojas maçónicas da época. Na ilha de São Miguel, por sua vez, um jornal também conotado com a Loja Maçónica “Companheiros da Paz” desabrochava: era o periódico *Diário dos Açores*, ainda hoje um sobrevivente na imprensa açoriana.

Meireles estava consciente do perigo do surgimento de uma sociedade democrática de mercado, considerando que poderia contribuir para extinguir a crença nas autoridades tradicionais. Segundo Schudson (2010: 143), as sociedades urbanas e instáveis têm dificuldades em vislumbrar qualquer significado transcendente, não conseguindo fiar-se nas relações pessoais, acreditando, pelo contrário, mais na propaganda e nas eleições, transformando-se numa cultura utilitarista. Segundo este autor, o realismo, e não a religião, torna-se a “luz-guia” no início do século passado. A aquisição de órgãos de imprensa foi uma tentativa de atenuar esta tendência no quadro da I República. Este processo não foi só gerado pela Igreja. Alguns centros patronais mais organizados procuravam, também, dotar-se de meios de acção política directa. A partir de 1924, ano em que Meireles é nomeado para Bispo de Angra, os principais diários nacionais tinham passado para as mãos de diversos sectores do mundo empresarial e eram usados como armas políticas (Telo, 2011: 116-117). A título de exemplo, os três principais jornais nacionais – *O Século*, *O Diário de Notícias*, *O 1.º de Janeiro* – estavam nas mãos de sectores empresariais contestatários do governo, tanto em Lisboa como no Porto. As Associações patronais ou os seus dirigentes controlavam ainda uma ampla série de publicações, desde os boletins e periódicos próprios a uma miríade de jornais nacionais ou regionais. *A União* e *A Democracia* foram periódicos adquiridos por Meireles, tendo em vista esta dinâmica de resposta à República.

A União, fundada por Manuel Vieira Mendes, o alcunhado *Times* de Meireles, correspondeu ao desejo de ser colmatada a inexistência de quotidianos diocesanos na ilha Terceira. A chegada do cabo-submarino, em 1893, suscitou a necessidade de se dar a conhecer à ilha as notícias que ocorriam no mundo diariamente, abrindo, assim, novas possibilidades à imprensa regional. Foi a equipa de colaboradores do seu fundador que escolheu o nome de *A União*. Manuel Vieira Mendes dirigiu *A União* desde a sua fundação até à sua morte, em 1922. No primeiro número de *A União*, a 03 de Dezembro de 1893, foram firmadas as linhas que haviam de caracterizar o jornal ao longo da sua centenária

existência: imparcialidade e independência face às instituições partidárias e religiosas (Ponte, 2010: 114). O Diário em análise constitui um dos mais antigos e, certamente, o mais resistente dos Açores, pois ainda hoje perdura: “A *União* envelheceu, mas ainda vive” (Ibid.: 103-102). Em Novembro de 1924, começa uma nova fase na vida do jornal *A União*, adquirido à família do fundador por D. António de Castro Meireles. A partir de 01 de Dezembro desse mesmo ano, a Diocese de Angra assume a sua gestão. No número desse dia são reiterados os valores do seu fundador, com alguns novos dados que sublinhamos: a luta pelos ideais mais elevados, a defesa da Igreja injustamente perseguida na I República e a defesa dos oprimidos (Ibid.: 115-116). A orientação ideológica do jornal não é, assim, alterada nos seus aspectos principais. A aquisição deste periódico pela Igreja correspondeu ao intuito de Castro Meireles querer consolidar o Centro Católico Português nos Açores, constituindo *A União* um meio para a difusão da estratégia eleitoral dos católicos açorianos. Este pendor político inerente ao jornal diocesano *A União* nem sempre colheu as melhores ressonâncias por parte das falanges republicanas do arquipélago, como se poderá constatar do excerto que abaixo transcrevemos:

“A atitude de *A União* – diário e órgão católico, dirigido e redigido por clérigos – tem sido cruel e desumana, propagandeando e enaltecendo, como o mais tirânico órgão oficioso, os grandes e os poderosos, os vencedores e os governantes, fustigando os vencidos, agredindo sistematicamente, os que, de braços amarrados, não se podem defender nem lutar...*A União* tem sido, pois, contra a opinião de muitos párocos, a antítese mais completa e mais perfeita da caridade” (*República* (1928), “Política e Religião”, Ano I, n. 7, Angra do Heroísmo, 14 de Junho, p. 2).

Confrontado com vozes contrárias, deladoras contumazes de o prelado diocesano imiscuir-se em âmbitos da esfera pública que não lhe competiam, Meireles manteve-se decidido na sua cruzada de vertebração do catolicismo insular. No excerto que abaixo transcrevemos, o bispo não esconde o elevado risco da nova aquisição efectuada pela Diocese que orienta:

“Imagina que no dia 01 de Dezembro, sai o Diário Católico – *A União*. Vai começar muito de mansinho por circunstâncias especialíssimas e para não perder a grande assinatura que tem. Que enorme despesa num meio tão pequeno. Deus nos ajude” (D. António de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 18 de Novembro de 1924).

Pelo investimento ocorrido ao nível da imprensa, na Diocese de Angra, entre 1924 e 1928, podemos concluir que Meireles estava bem consciente das funções do jornalismo, do seu papel capital no jogo democrático, bem como na defesa dos interesses da Igreja.

Existiam já alguns jornais diocesanos no arquipélago, além de *A União* e *A Democracia*, adquiridos por Castro Meireles, que passamos a salientar: *A Actualidade* (Ponta Delgada), *A Boa Nova* (Horta), *O Dever* (S. Jorge), *A Crença* (S. Miguel), *O Semeador* (Angra do Heroísmo) (*Boletim Eclesiástico dos Açores* (1925), “Imitação de Cristo”, 634, 17 de Abril, pp. 43-46).

Castro Meireles pretendia uma imprensa mais actual e atractiva, capaz de responder aos desafios da sua época. O que já existia não era suficiente. Tinha, por isso, a clara consciência de que o jornalismo poderia potenciar a participação cívica dos cristãos, poderia regular melhor a acção, por vezes injusta, dos governos. Agrafamos, neste sentido, à obra de Meireles as palavras de Santos & Pereira (2008: 173-174), naquilo que para este autor é a mais antiga função do jornalismo: a mobilização. Ora, Meireles, desde a primeira hora, sabe que, para suscitar mobilização para as suas causas, é fundamental o papel da imprensa. Mais ainda, o prelado em estudo sabe que os jornais poderão efectuar um trabalho extraordinário de empatia social.

É bem ilustrativo o que se passa com a imprensa e a Igreja nos anos vinte do século passado no respeitante à forma como se transita de uma atitude inicial de desconfiança e de condenação para um correcto uso dos *media* em prol do bem comum. O apostolado da “boa imprensa”, segundo o Concílio Plenário Português, foi considerado fundamental para a propagação da fé em toda a Igreja portuguesa (Fontes, 2000: 175). Esta realidade firmada no Concílio Plenário Português, em 1926, terá influenciado Meireles na aquisição de vários jornais na diocese açoriana? Muito provavelmente. Mesmo assim, o esforço do episcopado português para as dioceses adquirirem periódicos não explica o enorme risco de investimento, tanto mais que a Diocese de Angra não era abonada de meios que pudessem caucionar tal empreendimento ao nível dos *media*. Vários matizes poderão ser aduzidos à personalidade de Meireles pela sua acção extraordinária ao nível da imprensa nos Açores: risco, abertura à modernidade, olhar rasgado quanto ao investimento efectuado.

O impacto da imprensa e da opinião pública constitui algo de íntimo da reorganização de uma sociedade em mutação e na reconstituição de uma vida pública democrática (Subtil, 2011: 59-61). Dir-se-ia, pois, que Meireles percebeu de muito actual

ou até vanguardista: a sociedade preconizada pelo catolicismo teria na comunicação um óptimo meio para desenvolver a sua estruturação.

3.2. O olhar mundividente de um prelado: Congresso de Chicago, Peregrinações, Concílio Plenário Português

O Concílio Plenário Português, realizado em Lisboa de 24 de Novembro a 03 de Dezembro de 1926, significou uma vontade de autonomia e um esforço de reorganização interna. Este acontecimento apanha Meireles a meio do seu mandato nos Açores. A situação resultante da Lei da Separação tinha levado a Igreja Católica a privilegiar uma acção concertada de todos os bispos à escala nacional. A preocupação com a unidade presidiu a todas as deliberações do colégio episcopal (Fontes, 2000: 166). Nesta sequência, começou a haver apenas um catecismo comum a todas as dioceses e um mesmo programa de estudo para os seminários do país. Os decretos do Concílio plenário português são um brado de união, um toque de reunião. O desiderato da unidade nas hostes a Igreja surge como um imperativo que permitiria resgatar os males da Igreja e da própria sociedade (Fontes, 2000: 167). Há, nos decretos do Concílio Plenário Português, claramente, uma linguagem de cariz combativo, que exprime bem a concepção da época, empenhada na reconquista cristã da sociedade.

Os resultados do Concílio Plenário Português não terão sido imediatos, mas foram, seguramente, duradouros, seja através da reorganização da vida interna da Igreja Católica e da aplicação da legislação dele decorrente, seja, sobretudo, através da capacidade de mobilização e iniciativa do movimento católico nas décadas seguintes. (Fontes, 2000: 169). É enorme o investimento feito no restauro e construção dos seminários portugueses, contribuindo para o facto de os católicos portugueses reforçarem a sua consciencialização e responsabilidade na formação dos candidatos ao sacerdócio. É curioso notar que D. António Meireles pensou em recorrer aos padres de São Sulpício, com vista a que alguns dos seus membros orientassem o Seminário de Angra, todavia não o conseguindo. Castro Meireles teve uma intervenção eivada de brilhantismo numa das sessões do Concílio Plenário Português, o maior evento da Igreja Portuguesa no contexto histórico da I

República. O bispo mais novo da Igreja portuguesa dirige-se aos seus colegas no episcopado, a propósito do papel da Igreja no contexto da I República, da seguinte forma:

“Desajustada, antes hostilizada, pelos Poderes do Estado, a Igreja resistiu vigorosamente, amparada pelo amor dos seus filhos que compreenderam a necessidade de se salvarem por Ela. É a única força de disciplina, de ordem e de patriotismo de que dispõe a nossa Pátria amada. Só seremos invencíveis se Deus estiver connosco. Nós vimos exortar todos os fiéis a que orem sem interrupção pelos bons resultados desta magna assembleia de todos os Bispos Portugueses” (D. António Augusto de Castro Meireles (1926), “Governo Diocesano”, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 650, pp.249-251).

Desta assembleia magna da Igreja em Portugal, a porção “diocese” foi assinalada como a estrutura que definia e enquadrava a legitimidade da Igreja Católica na sociedade, girando em torno dela as actividades de recristianização da sociedade. Este já era, entenda-se, um desiderato tridentino, que só atinge este processo de autonomia com a separação entre os poderes políticos e religioso, no primeiro quartel do século XX.

A Diocese de Angra do Heroísmo beneficia muito do espírito viajado de Meireles, assim como do seu conhecimento acerca do mundo. Muitas são as viagens que realiza enquanto Bispo de Angra do Heroísmo, não só inter-ilhas, como também ao estrangeiro e Continente. Na Figura 3.1., quisemos deixar de forma mensurada as deslocações que, de 1924 a 1928, Meireles efectuou:

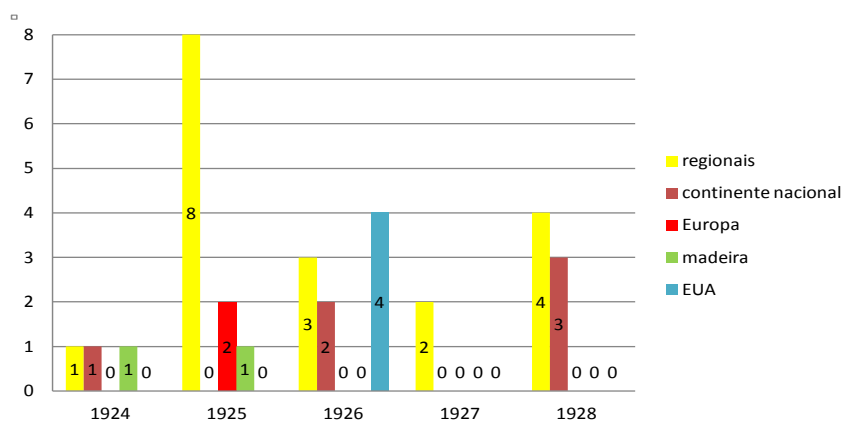


Figura 3.1. Número de cidades/localidades visitadas.

Uma das peregrinações que perduraram de forma indelével na memória da Igreja que reside nos Açores foi a romagem até Roma. Numa altura em que as viagens eram muito limitadas ao nível da realidade insular, é notável a quantidade de diocesanos dos Açores que se deslocaram até ao Vaticano:

“Vai abrir-se um ano de perdão jubilar em que a Santa Igreja convida todos os seus filhos a irem a Roma. Todos os que o possam fazer não devem hesitar perante sacrifícios, porque o Jubileu do Ano Santo tem por fim especialíssimo consolidar a Paz de Cristo no reino de Cristo” (Meireles, 1924: 355).

A adesão das populações católicas de todas as ilhas foi deveras impressionante, acentuando a unidade e a pronta resposta do povo de Deus das ilhas ao seu Bispo: “Felizmente o número de peregrinos aumentou muito consideravelmente. Todas as nossas ilhas, umas mais do que outras, deram o seu contingente.” (*Boletim Eclesiástico dos Açores* (1925), “A caminho de Roma”, 631, pp.8-9).

Na senda da peregrinação que o então Bispo dos Açores efectuou a Roma, levando vários membros da diocese, apraz-nos salientar a visita que os trinta sacerdotes que o acompanhavam fizeram ao maior diário católico do continente português – *Novidades*. A necessidade de aprendizagem, de contacto com outras realidades que não apenas as insulares, o sentido de promoção do clero açoriano, sempre foi uma preocupação do múnus pastoral de Castro Meireles nos Açores:

“Quiseram os dignos sacerdotes que fazem parte da peregrinação dos Açores a Roma dar-nos a honra de nos virem saudar. Trinta sacerdotes – é um numeroso contingente do ilustre clero dos Açores. Vindos até nós, com o seu zeloso e grande Prelado à frente, dizer-nos que é um bem recto e seguro o caminho que o *Novidades* está a percorrer. Estes amigos de longe queriam conhecer os modestos operários e o modo de funcionamento deste jornal” (*Novidades* (1925), “Os peregrinos dos Açores a Roma”, 3 de Maio de 1925, p. 1)

Quando Meireles terminou a visita que efectuou a Roma, os jornais fizeram eco da sua chegada da peregrinação a Roma, manifestando o seu apreço pela forma como decorreu a mesma:

“De regresso da peregrinação a Roma, chegou anteontem à sua cidade no paquete "Lima" o Sr. D. António de Castro Meireles, ilustre Prelado desta diocese. A cidade tem a honra de apresentar a V. Exa. os seus cumprimentos e boas-vindas. Esta foi segundo *A Cidade* a mais bem organizada peregrinação que foi feita à cidade eterna, nos últimos anos, felicitando pelo brilhante êxito alcançado, que mereceu de sua

santidade a classificação de “notável não só pelo número como pela qualidade” (*A Cidade* (1925), “D. António Augusto de Castro Meireles”, 31 de Julho, 30, pp. 1).

A chegada do Bispo de Angra aos Estados Unidos ocorreu a 30 de Abril de 1926. Não existia outro bispo da Igreja católica que tivesse tantos padres e fiéis da sua diocese na América do Norte. Além da visita às inúmeras comunidades de emigrantes açorianos na América do Norte, Meireles nos EUA tinha também a intenção de participar no Congresso Eucarístico de Chicago. Além disso, a visita foi fundamental para os melhoramentos necessários ao Seminário de Angra, dada a comparticipação das comunidades da diáspora. O Congresso Eucarístico de Chicago, em 1926, iniciou-se a 08 de Julho de 1926. A reunião da delegação portuguesa desenrolou-se no *Drake Hotel*, sendo presidida pelo Primaz das Espanhas. Meireles expõe aí a sua tese sobre o papel da igreja (e do clero, em particular) de forma assertiva:

“O grande problema da Santa Igreja é a formação do clero. Os sacrários ficarão desertos sem sacerdotes. Urge portanto que cada Congresso Eucarístico seja um despertador de vocações e de auxílios aos seminários onde estes se apuram e fortalecem. Sem um escol de sacerdotes piedosos, inteligentes e eruditos, nada pode fazer-se” (*Novidades* (1926), “Congresso Eucarístico de Chicago”, 17 de Junho, p.1).

Mais uma vez, Meireles põe em destaque a necessidade do bispo consolidar um presbitério sólido e bem formado. Na importante igreja do Senhor Santo Cristo, no centro da cidade de Fall River, colónia que albergou grande parte dos emigrantes açorianos da Nova Inglaterra, Castro Meireles foi ovacionado por uma multidão de cerca de 50.000 pessoas, após ter procedido à bênção dos seus novos sinos (*O Telégrafo* (1926), “Bispo de Angra”, 7 de Junho, p. 1).

No que concerne à esfera pública dos acontecimentos, Castro Meireles não se inibe de referenciar as más condições das ilhas, reclamando plenos direitos para os açorianos. Este é, porventura, o discurso mais elucidativo sob o ponto de vista de intervenção política de Meireles, proclamado aquando dos preparativos para a inauguração do *Novidades*. Na transcrição poder-se-ão notar, pela primeira vez, interesses de ordem regional, revelando Meireles mágoas inerentes ao facto de no arquipélago dos Açores se viver abandonado:

“De Portugal chegavam quase por todos os paquetes provas desconsoladoras do esquecimento e do desprezo a que o poder central votava a ilha. A prontidão e a generosidade com que o Governo acdiu aos sinistrados valeu por anos de intensa

propaganda patriótica” (D. António Castro Meireles (1926), “A catástrofe do Faial”, *Novidades*, 18 de Novembro, p. 1).

3.3. A proximidade enquanto estratégia de mediação

Contrariamente ao que se possa pensar, Castro Meireles tinha uma natureza vocacionada para uma vida de recolhimento e contemplação. Era um admirador da regra de vida de São Bento. Portanto, os esforços que teve de efectuar para a boa consecução dos seus deveres políticos, pedagógicos, episcopais e sacerdotais foram imensos. Apesar do carácter introspectivo de Meireles, houve sempre da sua parte um esforço de proximidade com o mundo. Podemos certificar-nos da sua íntima vocação para uma vida de recolhimento em duas cartas remetidas ao seu colega de curso Arnaldo Rebelo:

“Quem me tira da cela, não me quer bem. É a velha vocação beneditina. Acho que a estabilidade da Regra é o segredo de toda a fecundidade, pelo menos para um Bispo. O que mais me custa e irrita é a visita pastoral” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 17 de Julho de 1925).
“Está cheia de sinceridade e de sentido a minha ideia de ir para os beneditinos ou viver tão longe, tão longe que só de gatinhas pudessem chegar ao meu ermitério!” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 18 de Fevereiro de 1926).

Consciente, pois, deste lado propenso ao recolhimento e à vida de deserto, Meireles não disfarçou a vocação interior que sempre acalentou. A Igreja pedia-lhe, no entanto, outras funções. Uma primeira estratégia de proximidade que Meireles desenvolveu teve a ver com a sua relação com os *media*. Meireles entendeu que os meios de comunicação modernos criam uma profunda unidade na sociedade ao nível cultural, científico e artístico. A imprensa foi utilizada por Meireles para conectar as diversas partes da sociedade como se fossem um corpo. É aquilo que Subtil (2011: 75) designa como “sistema nervoso comunicativo”, ao referir-se aos meios de comunicação, advogando que a sociedade é mais que a soma das suas partes. O investimento efectuado ao nível dos *media* por Meireles poderá ser enquadrado na tipologia identificada por Subtil (2006: 122): “tendem a alimentar a homogeneização cultural”, destinando-se a ligar um espaço descontínuo como o arquipélago açoriano, chegando até junto das populações dispersas geograficamente

pelas nove ilhas atlânticas. O conceito de comunicação foi utilizado como sinónimo de conexão, de ligação humana. A comunicação está em profunda conexão com a esfera social. Toda a comunicação é uma poderosa chave para a solução de problemas sociais das sociedades urbanas (Subtil, 2011: 99-100). No período histórico da Primeira República a comunicação foi assumida como um discurso de protesto e de resolução de antinomias.

Outra estratégia de proximidade passou pela área do ensino, com a criação de dois colégios na maior cidade dos Açores, como já foi assaz salientado no segundo capítulo desta dissertação. É que após a saída dos padres do Espírito Santo, na primeira década do século XX, do Instituto Fisher, em Ponta Delgada, a ilha de São Miguel sentiu a carestia de uma escola de cariz religioso, nomeadamente na maior cidade do arquipélago: “ressente-se esta cidade da falta de um colégio de ensino secundário onde os alunos das várias Vilas e aldeias possam receber uma sólida educação intelectual e moral” (*A Actualidade* (1926), “A Reunião dos Alunos do Instituto Fisher”, 04 de Março, p. 1). Meireles rapidamente percebeu isto, criando dois colégios de uma assentada: Colégio da Esperança e Colégio Sena Freitas.

Outro dado que nos apraz salientar tem a ver com a praxis pastoral desenvolvida por Meireles nos Açores. Quando falamos de dimensão pastoral, entendemos que é a prática exercida pela Igreja para tornar mais próximos os mistérios inerentes à fé cristã. Meireles fez-se presente junto das populações mais isoladas dos Açores. A descrição da visita pastoral efectuada às ilhas mais ocidentais do arquipélago, Flores e Corvo, às quais o bispo diocesano já não ia há quase trinta anos, diz bem da sua acção de pastor próximo, afectivo, delicado e caloroso no trato humano, atraindo com autoridade as populações destas ilhas às suas marcantes pregações. Note-se o agradecimento efectuada após o seu regresso destas duas ilhas: “A todo o povo cristão, quer do Corvo, quer das Flores, nós agradecemos efusivamente. O povo simples e cristão compreende melhor do que ninguém o amor que lhe consagramos”. Impressiona o afecto de alma do prelado em estudo, tantas vezes olhado apenas pelo óculo da severidade disciplinar, sensibilizado com a singeleza e acolhimento das gentes destas paragens: “queríamos orvalhar com as lágrimas da nossa gratidão as muitas flores com que nos honraram durante a visita pastoral e devolvê-las a todos os corvinos e florentinos, para que elas jamais secassem na memória e no coração”.

Quando Meireles visitou a Igreja residente nas ilhas das Flores e do Corvo, havia pelo menos vinte e nove anos que nenhum prelado açoriano ali havia ido (D. António

Augusto de Castro Meireles (1925), “Agradecimento”, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 639, 30 de Setembro, pp. 105-107). Castro Meireles teve uma estada de três dias na ilha mais pequena dos Açores, de 16 a 18 de Agosto de 1925:

“Pelos 15h00, do dia 18 do corrente mês de Agosto, desembarcou nesta Vila de Santa Cruz das Flores Sua Exa. Revma, vindo da ilha do Corvo (...) organizou-se um cortejo jamais visto. As ruas estavam deslumbrantemente enfeitadas, estando todo o caminho juncado de miríades de flores de hortênsias que constituíam o mais fino tapete” (*O Florentino* (1925), “Recepção a sua Excelência Reverendíssima o Senhor Bispo de Angra”, 22 de Agosto, p.3).

A visita pastoral que ocorreu a 14 de Setembro de 1925, na longínqua freguesia de Lomba, na ilha das Flores, revela laivos de uma aguda sensibilidade retratada ao pormenor pelo semanário *O Florentino*. Em Lomba, Castro Meireles transmite a imagem de alguém que consegue entrar no sentir da população, deixando-se também tocar pela singeleza das crianças. Atente-se no discurso proferido por uma menina de 11 anos, de nome Elvira Vitorino Ramos, natural desta freguesia:

“A nossa alma de criancinhas rejubila em ver hoje nesta freguesia a figura veneranda de Vossa Exa. Reverendíssima. Este singelo ramo de mimosas florinhas é oferta bem pobre, mas nele vai toda a nossa alma de cristãos, filhos de Deus Nosso Senhor. Dignando-se V. Exa. Revma aceitá-lo, aceita a ingenuidade dos nossos coraçõezinhos que palpitam fervorosos pela sua vinda a esta nossa freguesia, pelo desejo ardente da sua Santa Bênção como nosso Pai Espiritual” (*O Florentino* (1925), “O Santo Crisma na ilha das Flores por Sua Excelência Reverendíssima o Senhor D. António Augusto de Castro Meireles digníssimo Bispo da Diocese de Angra”, 26 de Setembro, p. 1).

As ressonâncias respeitantes à visita pastoral de Castro Meireles ao ponto mais ocidental do arquipélago perduraram na memória das gentes isoladas destas duas ilhas. Não admira, por isso, que a sua saída da Diocese de Angra tenha ocasionado um eco doloroso nas Flores e Corvo, como se poderá notar no que é dito no semanário já citado:

“Aos habitantes destas duas ilhas, Flores e Corvo, foi com certeza bastante dolorosa esta notícia, pois o senhor D. António, quando da sua passagem em visita pastoral por aqui, deixou nitidamente gravada com caracteres indeléveis na memória de todos, o brilhantismo da sua palavra eloquente e sugestiva, a bondade do seu coração e a gentileza sempre afável do seu muito amor como nosso Pai Espiritual” (*O Florentino* (1928), “D. António Augusto de Castro Meireles”, 15 de Setembro, p. 1).

Ainda no âmbito da sua praxis pastoral na diocese açoriana, Meireles manifesta uma profunda proximidade colegial aos seus sacerdotes, estando presente nas suas primeiras

missas, como aconteceu, a título de exemplo, com o padre Luís Cota Vieira, na freguesia de Santa Bárbara, na ilha Terceira. Meireles esteve presente quer na celebração eucarística, quer no jantar festivo (A União (1927), "Missa Nova", 1 de Agosto, pp. 1), algo que raramente os bispos de então se dignavam fazer.

A compreensão da religiosidade açoriana é uma das provas de que Meireles não foi um bispo chegado aos Açores com ideias pastorais preconcebidas. Encarna e percebe a importância das tradições religiosas herdadas do influente franciscanismo presente nas ilhas: "Os Açores devem muito ao espírito franciscano e não haverá em Portugal uma província portuguesa onde ele seja tão vivo ainda como entre nós" (D. António Augusto Castro Meireles (1926), "Governo Diocesano", *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 646, 12 de Maio, 201-206).

Castro Meireles fez-se próximo das populações açorianas através de manifestações culturais. Destacamos o centenário da canonização de S. Luís de Gonzaga em 1926, celebrado em todo o orbe católico. Para esta efeméride foi nomeada uma delegação de jovens da diocese açoriana a quem Meireles confiou a organização das comemorações (*Boletim Eclesiástico dos Açores* (1926), "Centenário de S. Luiz de Gonzaga", 643, Janeiro e Fevereiro, pp. 174-175).

A criação do Circulo Católico Beato João Baptista Machado, centro de reflexão cristã fundado por D. António Augusto de Castro Meireles, foi também importante para a relação entre a Igreja e a sociedade açoriana, sobretudo aquando das comemorações do IV Centenário da Morte de Vasco da Gama, com um ciclo de conferências alusivas à efeméride em causa. Esta iniciativa de âmbito cultural e religioso teve como objectivo cimentar a compreensão da história de um país que nos áureos momentos esteve sempre de mãos dadas com a fé, a qual acompanhou, como se sabe, os descobridores do caminho marítimo para a Índia. De salientar que Castro Meireles tinha em alto apreço o fino quilate cristão dos grandes navegadores que inauguraram o caminho marítimo para a Índia. Comprova-se esta admiração pelas suas palavras, no Concílio Plenário Português: "Nunca a minha alma de português se entusiasmou e dilatou como quando verifiquei que a divisa dos nossos navegantes e descobridores era: procuro as coisas mais altas" (*Novidades* (1926), "O soleníssimo encerramento do Concílio Plenário Nacional. O sermão do sr. D. António, Bispo de Angra", 4 de Dezembro, pp. 1 e 4).

O facto de o navegador Paulo da Gama, irmão de Vasco da Gama, estar sepultado na igreja de São Francisco, na cidade de Angra do Heroísmo, veio dar grande espessura patriótica a esta celebração, como se pode verificar no relato jornalístico que transcrevemos:

“Realizada a missa por alma dos heróis navegadores, dirigiram-se todos em romagem à igreja de São Francisco, onde repousa o cadáver do grande capitão Paulo da Gama, achando-se o vasto templo adornado das suas melhores galas para receber os numerosos visitantes que foram junto do túmulo do heróico português prestar-lhe as suas respeitosas homenagens” (*Portugal, Madeira e Açores* (1925), “De Angra do Heroísmo”, 7 de Março, p. 2).

A proximidade que Meireles exerceu junto da sociedade republicana foi a mediação necessária para a comunicação dos valores do cristianismo. Para a consecução desta proximidade, Meireles não se eximiu de estar presente em instituições *extra ecclesia*, como aconteceu nos importantes discursos que efectuou na Sociedade de Geografia, no Ateneu Comercial do Porto e no Palácio de Cristal, para as quais foi convidado como orador.

Aquando das comemorações que a Nunciatura Apostólica, sediada em Lisboa, vinha fazendo anualmente na Sociedade de Geografia, na vasta Sala Portugal, pelo aniversário da sagração do Papa Pio XI, foi convidado para as encerrar o Bispo de Angra do Heroísmo. A estas comemorações presidia sempre o Chefe de Estado, que a 12 de Fevereiro de 1928 era o General Óscar Carmona. Apraz-nos, na sequência do triunfo oratório de Meireles na capital portuguesa, reproduzir as palavras da imprensa de então:

“Durante cerca de uma hora o ilustre Prelado de Angra prendeu a selecta e numerosa assistência com a magia da sua palavra, pondo em relevo o facto do sr. General Carmona, assistir como Chefe de Estado àquela comemoração, selando assim com a sua presença a tradicional afeição do povo português pela Igreja Católica” (*Portugal, Madeira e Açores* (1928), 22 de Fevereiro, pp. 1).

Do brilhante discurso proferido, sublinhamos a profunda convicção cravada na alma de Meireles, a qual nunca se escusou de reafirmar por todos os areópagos onde derramou as impressivas fragrâncias do seu inebriante verbo que o dever da pátria lusa se cruzava inexoravelmente com o catolicismo. Vejamos: “Desejo servir os dois grandes ideais que são a minha paixão – a Igreja e Portugal”. Mais adiante manifesta o seu contentamento no respeitante ao encerramento das hostilidades entre a Igreja e o Estado: “esta sessão solene a que preside Sua Exa. o Sr. Presidente da República portuguesa é uma homenagem nacional à Igreja Católica em cujo seio maternal vive a grande maioria senão a totalidade dos

portugueses”. O carácter verdadeiramente universal inerente à Igreja católica é exaltado por Meireles, reafirmando que esta é a instituição que não faz excepção de pessoas, não havendo para ela “raças inferiores nem malditas. É a voz de Deus que fala a todos”. Abrindo um feixe de proximidade com as falanges do republicanismo, afirma: “ A Igreja mesmo aos que a perseguem estende a sua mão de mãe carinhosa. A sua maior alegria é receber o filho que a ofendeu”. De novo na mesma prédica se encontra a permanente lembrança da ligação umbilical entre o catolicismo e a lusa pátria: “A Igreja fala ao Portugal fidelíssimo, que nasceu das suas entranhas ensanguentadas, para lhe apresentar um pensamento salvador”. Remata o discurso com um sentimento de pertença a uma pátria triunfante, altiva pela presença da mão segura da Igreja: “Faço votos por que todos nós os que recebemos o baptismo de Cristo e de Portugal, cantemos o hino da grande Pátria cristã e fidelíssima, que continua e continuará sempre a envolver as Cinco Chagas de Cristo” (*Boletim Eclesiástico dos Açores* (1928),”Coroação do Santo Padre Pio XI. Discurso do Sr. Bispo de Angra”, 665, pp. 170-176).

Finalmente apresenta-se um indicador que vem validar a estreita ligação afectiva e espiritual de Meireles com a população açoriana: a sentida despedida do povo açoriano a D. António Augusto. Na hora da despedida, a sede da diocese esteve ao lado do seu pastor. Na Sé Catedral, a 17 de Agosto, foi celebrada a sua última eucaristia por terras dos Açores, seguindo o bispo a pé da rua da Sé até ao cais de embarque de Angra do Heroísmo. Como relata o periódico *A União*, as pessoas ocupavam completamente as muralhas sobranceiras ao porto e todo o pátio da alfândega: “depois de a todos agradecer particularmente, embarcou sua Exa. Rev.ma no escaler da Alfândega, visivelmente comovido, abençoando a todos com muito carinho e com muita santidade” (*A União* (1928), "A despedida ao senhor Bispo de Angra", 20 de Agosto, p. 1).

A cruz peitoral que Meireles usou ao longo do seu múnus episcopal tinha as nove ilhas dos Açores encrostadas. Ao referir-se à despedida da diocese de Angra, relembra o significado afectivo indelével desta oferta do seu antigo colega de Faculdade de Direito, dr. José Jacinto Bettencourt, residente na cidade e Ponta Delgada. (*Voz do Campo* (1924), “Benedictus qui venit in nomine Domini”, 7 de Agosto, p.4). As ilhas estavam gravadas em nove estrelas de ouro na referida cruz que D. António Augusto usava. Na hora da despedida, afirmou que a beijaria todos os dias com a firme consciência de que estaria a

beijar as nove ilhas dos Açores, as quais foram “os seus primeiros amores” (*A União* (1928), “Ordenação”, 3 de Julho, p. 1).

3.4. A acção benemérita de Castro Meireles nos Açores.

Diante do manancial de inaugurações, aquisição de órgãos de imprensa, abertura de colégios, melhoramentos no grande edifício do Seminário Episcopal, lançamento de uma Residência para o clero enfermo e impossibilitado, impõe-se formular necessariamente a seguinte pergunta: de onde veio tanto dinheiro para a enorme empresa a que Castro Meireles veio dar consecução por terras insulares, em apenas quatro anos? Confrontados com o legado histórico que o antigo Bispo de Angra nos deixou, não conseguimos vedar a enunciação de uma questão que emergirá inexoravelmente em todas as mentes, inclusive nos espíritos mais distraídos: de onde veio tanto dinheiro? Se calhar conseguiu poupar para os investimentos que operou, tanto mais que a diocese açoriana sempre foi pouco abonada em meios económicos. O muito que foi feito leva-nos a anuir que Castro Meireles teve de viver com o essencial, sendo, sem dúvida, extraordinário no capítulo da administração. Nem tudo, é certo, conseguiu Meireles levar a bom porto, nomeadamente a aquisição de mais um órgão de imprensa na ilha de São Miguel. Existiram, de facto, investimentos que não foi capaz de consumir, como o caso da aquisição frustrada do periódico da cidade de Ponta Delgada *Correio dos Açores*. “Só não adquiriu o *Correio dos Açores* por falta de recursos suficientes” (Pereira, 1954: 117). A ginástica económica que teve de efectuar no respeitante à angariação de fundos para a Diocese dos Açores foi notável:

“O nosso povo é generoso. Pede-se-lhe para hospitais, para obras de caridade ou de regeneração social, para casas de correcção ou para manicómios – dá sempre com liberalidade. Mas se lhe falarmos em escolas, em casa de educação, fica atónito e embaraçado, fecha a bolsa; não compreende que queremos educar e abrir as escolas para não se fazerem mister tantos hospitais, tantos manicómios, tantas casa de correcção” (*A União* (1928), “Bispo de Angra”, 25 de Julho, p. 2).

Os Açores beneficiaram imenso dos seus inúmeros conhecimentos de Castro Meireles ao nível da aristocracia governativa, que era próximo de importantes agentes do empresariado português. A importantíssima deslocação efectuada às colónias açorianas da

diáspora, a primeira visita que um prelado açoriano efectuou aos EUA, foi fundamental para a consecução do plano de investimentos que Meireles tinha em mente para a diocese de Angra. Em quatro anos, ninguém conseguiu fazer tanto como Meireles fez na história da diocese açoriana. Poderia bem merecer a atribuição do título de benfeitor ou mecenas.

Na óptica de Pereira, Castro Meireles teve uma acção governativa indelével, sublinhada em três grandes facetas: o humanismo social usado nas suas múltiplas relações, a forma inteligente como sabia estimular o clero, o prestígio e a dignidade que conseguiram elevar a autoridade episcopal (1954: 133). Por isso, a sua memória, ainda hoje, é acarinhada por todos aqueles que tiveram a ventura de o conhecer.

A capacidade empreendedora de Meireles, quanto a nós, deve-se não só à sagacidade do seu espírito mas a uma planificação ímpar que foi resultado de uma inteligente leitura da realidade açoriana. Alicerçado no plano clarividente que trazia no seu espírito, conseguiu fazer o que fez em quatro anos porque não se fez rogado a esforços, entregando-se denodadamente à realização de novos estabelecimentos de ensino, à implementação do Centro Católico Português em todas as ilhas, à criação de instituições de apoio sócio-caritativo. Estas empreitadas demonstram-nos a estrutura humana e sensível do nosso biografado. A este respeito, apraz-nos descrever a confiança sincera de D. António Barroso, bispo que ordenou Meireles, transcrita num quinzenário rural da ilha do Faial:

“Há uns anos conversando com o bom Bispo do Porto, D. António Barroso, sobre coisas que interessavam de perto à Igreja, lembro-me da declaração dele: “Ainda temos homens nobres e bons nas nossas fileiras”. E entre outros que o santo missionário mencionou, veio o nome de Castro Meireles” (*Voz do Campo* (1924), “D. António A. Castro Meireles. Digníssimo Bispo de Angra”, 7 de Agosto, p.3).

Caso paradigmático e ilustrador da elevada caridade ocorrida no seu episcopado, junto dos seus diocesanos, foi a presença pronta e decidida de Meireles junto dos sinistrados da ilha do Faial. Grande parte da cidade da Horta ficou destruída, o que pôs em risco a sanidade moral e espiritual das várias gerações de faialenses, que, de um momento para o outro, perderam os seus haveres. O sismo ocorrido na ilha do Faial em 1926 foi uma catástrofe de proporções tremendas para as rotinas económicas da ilha. Castro Meireles, que estava de visita a sua Mãe no Continente, embarcou imediatamente para a ilha do Faial. Esta catástrofe, que causou nove mortos e cerca de 200 feridos graves, contou com a presença do seu estimado prelado, como se poderá comprovar pela descrição do órgão

oficial da diocese: “uma prova, além de outras, da sua solicitude pastoral, encontramos-la no vibrante apelo que dirigiu aos seus ilustres colegas no Episcopado e que, digamo-lo também, por todos foi acolhido com simpatia e devotado interesse como o provam os nobilíssimos apelos que, por sua vez, dirigiram suas Exas Revdas aos seus diocesanos” (*Boletim Eclesiástico dos Açores* (1926), “Catástrofe do Faial”, Setembro, Outubro, Novembro, pp. 283-284).

Neste sentido, apraz-nos dar a conhecer a comovente permuta epistolar havida entre Castro Meireles e os seus colegas do episcopado português. Citamos, nesta conformidade, a carta endereçada ao Bispo da sua Diocese de origem, o Porto:

“Nosso Senhor provou-nos duramente e nós inclinamo-nos perante a sua justiça, sempre aliada à misericórdia. As Igrejas ficaram destruídas umas e abaladíssimas outras, a tal ponto que em muitas delas não pode exercer-se o culto com segurança. Foi uma fatalidade! As criancinhas sofrem as inclemências do Inverno que nos Açores começou já com violência. Acresce a isto a falta de assistência moral que muito desejava dar-lhes.

Recorro ao Sr. Bispo do Porto que é apesar de eu viver nos Açores, sempre o meu bispo. Não seria possível fazer-se uma colecta em todas as paróquias dessa diocese a favor destas necessidades que aponteí?” (*Novidades* (1926), “O terramoto do Faial”, 18 de Novembro, p. 6).

Quanto ao que Meireles desenvolveu na cidade da Horta sob o ponto de vista caritativo, é sem sombra de dúvidas para se exaltar. Não se cingiu apenas a confortar com o bálsamo do seu verbo as populações afectadas pela catástrofe; empenhou-se na construção de uma casa que pudesse albergar de forma instrutiva crianças órfãos faialenses:

“Tenho de lançar um patronato infantil na Horta e só a casa custará uns quatrocentos contos insulanos! Ainda não pedia a toda a gente que deve dar uma esmola generosa, mas tem paciência, que estás na lista. A Direcção do Colégio de Ermesinde, sobretudo tu e o Gaspar, têm de ficar lá na lápide dos benfeitores. Ide contando com isto. São João de Deus, quando pedia, exclamava – Fazei bem à vossa alma, meus irmãos...como vês não te dispense de pagar “A União” e ainda peço mais” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 17 de Novembro de 1927).

No manuscrito supracitado, fica bem claro que D. António Augusto não se inibia de pedir aos colegas de curso a sua colaboração para com a Diocese de Angra. Estamos convencidos que muitas cartas foram escritas com o intuito de sensibilizar algumas dioceses maiores a colaborar. A tragédia do Faial ajudou também a que Meireles

conseguisse fundos para montar uma obra excepcional denominada *Florinhas de Santo António*:

“Nesta linda ilha, após o cataclismo, confrangeu-se o coração da Igreja e pensou em duas fraquezas que é mister amparar – as crianças e os inválidos. O vosso Bispo estendeu a mão e mendigou para poder contribuir. A Providência foi clemente e será ainda mais generosa. O ano que passa vai comemorando o centenário de São Francisco de Assis, o homem sublime do amor de Deus. A melhor comemoração da sua obra nesta cidade da Horta é abrir um jardim para as florinhas humanas que ele tanto amou. Que satisfação imensa não sentiria o vosso Prelado, se as criancinhas, pobres e ricas, fossem preservadas, durante todo o dia, dos ventos malsãos das ruas para se educarem no lugar santo da escola? Dos quatro ou cinco anos até aos dez: que impressões salutares de disciplina, de trabalho, de higiene e de religião não poderiam elas receber nesse jardim bem cuidado sob a direcção material de boas educadoras! As *Florinhas de São Francisco* serão uma instituição a marcar a nossa caridade inteligente sob o ponto de vista social e nacional. Além de bons hospitais e asilos, é necessário que a pobreza envergonhada sinta o calor da caridade cristã” (*O Telégrafo* (1927), “As Florinhas de São Francisco”, 11 de Março, pp. 1-2).

Numa carta ao seu colega de curso Arnaldo Rebelo, do Colégio de Ermesinde, volta a frisar a importante obra social, criada na cidade da Horta, as *Florinhas de Santo António*. Repare-se no cuidado que confere aos pormenores das salas destinadas às crianças deste tipo de casa de trabalho:

“Já sabes que tenciono fundar um patronato na cidade da Horta. Ainda não fechei o negócio da compra da casa, mas deve concluir-se oportunamente a combinação projectada. Isto é muito moroso por causa das comunicações raríssimas que temos. Por isso quero prevenir-me a tempo. Hei-de precisar de mobiliário para esse patronato e hei-de mandá-lo vir daí do Continente. Desejava que me tratasses desse assunto. O pensamento é este: carteiras simples para criancinhas dos 5 aos 10 anos, de ambos os sexos. Em Vila Nova de Gaia há o Colégio de Nossa Senhora da Bonança que pode servir de modelo. Para já precisaria de mobília para 100 crianças, mas espero levar o instituto um pouco mais longe. Seriam 50 meninos e 50 meninas. Precisaria também de um bom fogão, pois quero dar aos pequeninos uma refeição quente pelo meio-dia. Vê o Colégio de Gaia e informa-te. Praticas uma boa obra e eu faço-te o favor de te dar ocasião para ela (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 1 de Maio de 1927).

No que ao clero diz respeito, a criação de uma instituição que viesse trazer a recuperação de alguns membros do sacerdócio diminuídos física e moralmente foi uma das primeiras preocupações de Meireles. Lembremo-nos de que no seu episcopado suspendeu oito padres. Havia que criar, por estes motivos, uma casa que fosse o “sanatório” dos clérigos que estivessem em crise:

Acabo de fundar uma obra de assistência ao clero pobre e inválido que baptizei com o nome de “Presbitério de S. Carlos”. É uma quinta que pertence à Mitra e que eu cedo a esta obra que será asilo e hospício do clero. Pede ao Senhor para que ela prospere e lhe não falem meios económicos. Muito me preocupa actualmente a sua direcção. Preciso de um sacerdote de qualidades excepcionais para lhe por à frente. Imagina que é destinada a sacerdotes enfermos, tanto física como moralmente... (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 2 de Fevereiro de 1926).

A ideia de agrupar numa casa os sacerdotes em crise vocacional, ou com problemas de saúde, foi algo de grande rasgo para a Diocese de Angra, como podemos verificar da troca epistolar de Meireles:

“O Presbitério de S. Carlos tem por fim garantir o futuro do clero que, na invalidez, por doença, por idade ou por qualquer outro motivo, já não possa prover às suas necessidades e cumprir os ministérios da sua santa missão. Dar assistência temporal e espiritual aos sacerdotes impossibilitados de continuar no exercício activo das suas funções”.

(D. António Augusto de Castro Meireles (1925), “Presbitério de S. Carlos”, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 28 de Dezembro, pp.141-146).

As características de benemerência aqui citadas nortearam o trabalho episcopal de Castro Meireles, transformando atitudes, reparando pela caridade imensos lares onde não havia pão.

3.5. Análise ao discurso político de Castro Meireles.

Os genes políticos herdados do seu biénio parlamentar acompanharam Meireles ao longo do seu múnus sacerdotal e episcopal. Esta impregnação partidária nas suas roupagens episcopais nem sempre colheu a melhor simpatia por parte de alguns sectores da sociedade regional de então, como facilmente percebemos do excerto que abaixo reproduzimos:

“A acção religiosa exercida pelo sr. Bispo de Angra tem sido mais política do que apostólica, levando os fiéis a recordar, com enternecida saudade, a figura bondosíssima do seu antecessor, cuja vida modelar foi um verdadeiro apostolado. Nas dobras melífluas da sua caudalosa oratória, nos arroubos cintilantes das suas melhores prédicas, há sempre sentidas recordações de outros tempos” (*República* (1928), “Política e Religião”, Ano I, n. 7, Angra do Heroísmo, 14 de Junho, p. 2).

De facto, o seu afã político foi bem palpável nas múltiplas inaugurações de Centros Católicos, ocorridas nos sítios mais recônditos do arquipélago, como aconteceu na pequena ilha Graciosa: “Foi fundado um Centro Católico no lugar da Vitória, sendo inaugurado pelo sr. D. António Castro Meireles, pela ocasião da sua visita pastoral” (*A Colónia Portuguesa* (1928), “Especial para a Colónia”, 2 de Outubro, pp. 3).

Era a tentativa de organização da Comissão Diocesana do Centro Católico, com vista à preparação das eleições de 1925. E, um mês antes das eleições, fez com que fossem publicados uma série de artigos, explicando a situação política do C.C. e a obrigação que os católicos tinham de eleger representantes com vista à defesa da liberdade da Igreja face aos tantos ataques que os governos jacobinos lhe lançavam:

“Por aqui trabalha-se muito e vamos às urnas com valentia. Veremos o que sai, mas parto do princípio que não se chega ao fim duma viagem, sem começar a caminhar. Engatinhamos. Pede a Deus a vitória dos nossos candidatos! Cheguei das Flores e Corvo e não descanso com a faina eleitoral em três distritos” (D. António Augusto de Castro Meireles, *Carta ao Padre Arnaldo Rebelo*, Angra do Heroísmo: 1925).

Foi assim que se propôs a candidatura do tenente-coronel Fernando Borges como Senador pelo Círculo de Angra do Heroísmo, nas eleições de 08 de Novembro de 1925. Não conseguiu ser eleito, mas a votação indicava a hipótese de subseqüentes vitórias (Pereira, 1954: 116-117). Todavia, Meireles não conseguiu evitar que as suas indumentárias prelatícias fossem tingidas com as cores da paixão partidária pelo Centro Católico Português. Podemos inferir da disputa partidária pela qual Meireles deu a cara que a hierarquia eclesiástica não pretendia a recuperação do regime monárquico: aceitava a República e lutava com as armas disponibilizadas por este Regime. Meireles aproveitou a “boleia” daquilo que Goffman (2010: 28-30) designa como “ocasião social”. Na perspectiva de Meireles, a I República constituía um contexto social e político propício à consecução de projectos. A sua enérgica actividade política continuava a despertar acrimónias nos jornais regionais, asseverando com irónica ameaça que Sua Exa. Revma “estava deitando de mais as mãozinhas de fora”. A sensação de que tudo ao nível das ilhas era pequeno e, portanto, meticuloso no que concerne ao perigo das fricções entre a política e a religião degenerou em divisões, bem destacadas pelos quotidianos de então:

“Nunca S. Exa deveria intervir nas lutas intestinas da política açoriana, auxiliando uns em malefício de outros. A estes fere e prejudica, sem conquistar daqueles estima e gratidão... Se as necessidades morais e sociais da Igreja exigem ao presente, mais do que nunca, a sua neutralidade política, S. Exa. exhibe-se demasiado. Os seus mais íntimos o notam e confessam. Um bispo, numa diocese, é o depositário da confiança religiosa (...) os louros que irá colher serão a malquerença, a divisão do povo e o seu mal-estar, - lutas e irritabilidade com que a Igreja só tem a perder e nada a lucrar”. (*República* (1928), “Política e Religião”, Ano I, n. 7, Angra do Heroísmo, 14 de Junho, p. 2).

Esta acidez social suscitada por Meireles, nitidamente revelada pelo periódico supracitado, espelhava uma visão da sociedade que remetia a acção da Igreja para um âmbito estritamente sacro. Ora, adoptando os modernos estudos de Subtil (2011: 81), para que se erga uma opinião pública reflectida e ponderada, é fundamental que exista debate e confronto de tendências de pensamento opostas, pois este é o princípio definidor da democracia. A contemporânea teoria de Subtil (2011: 154) ajusta-se a Meireles pela forma como alteou despreconceituadamente os valores cristãos, debatendo-os e defendendo-os na esfera pública. Esta é uma das primeiras notas que poderemos destacar do seu discurso político: a coragem. A opinião pública existe quando os cidadãos (aqueles que não governam) têm o direito de expressar opiniões políticas livre e publicamente. Esta audácia política, notória em Meireles desde a primeira hora no hemiciclo de Belém, veio a influenciar e a determinar as acções do governo da I República. Isto pode apurar-se a partir da sua primeira entrevista, como deputado, ao jornal *Liberdade*:

“Ao primeiro incidente que levantei, vi que no Parlamento há uma pavorosa tirania! Não esquecerei jamais as palavras despóticas do dr. Pestana Júnior quando, colérico, se dirigiu agressivamente ao caro colega padre Casimiro de Sá, clamando em fúria – que reformássemos a lei, se tínhamos maioria. Senti a burla eleitoral, pois tenho a convicção íntima e sincera de que realmente a maioria do país quer a reforma generosa da Lei da Separação! No parlamento procurei levantar a minha voz sempre que trate de questões que se prendam com a Igreja, embora aborde outros assuntos em que me julgue competente. Enquanto me deixarem falar não me calarei”. (*Liberdade* (1915), “Dr. Castro Meireles. As suas primeiras impressões no Parlamento”, 01 de Agosto, p. 1)

Na senda da coragem manifestada desde a primeira hora parlamentar, é também impressionante verificarmos o destemor de Castro Meireles, já depois de ser nomeado Bispo residencial do Porto, no discurso que proferiu aquando do VII Centenário de Santo António, na Igreja de São Domingos, em Lisboa. O sermão teve a particularidade de ter sido proferido diante do presidente do Conselho, Doutor Oliveira Salazar, e do Presidente

da República, General Óscar Carmona. A coragem das palavras diz muito da personalidade destemida de Castro Meireles:

“A situação de proletário forçado permanente é incompatível com a nossa doutrina, é incompatível com a doutrina de Cristo. É necessário que na terra se estabeleça uma justa compensação entre o capital e o trabalho. É necessário ligar os interesses dos ricos com os interesses de quem trabalha. Toda a autoridade seja ela qual for vem de Deus. Queria dizer aos pobres e humildes, gente para quem a vida é o labutar de todas as horas, vós tendes direitos. Não tendes todos os que quereis, mas tendes muitos que vos são negados. Queria dizer às autoridades que exerçam com amor e justiça o seu mandato. O magistrado é também pai” (*Novidades* (1931), “VII Centenário de Santo António de Lisboa”, 14 de Junho, p. 1).

Castro Meireles pôde haurir, segundo o meu ponto de vista, das possibilidades de abertura do republicanismo em Portugal. A sua capacidade de dialogar, de reunir e de fazer pontes (*ralliement*) constitui uma segunda característica do seu discurso político. Esta faceta foi catalisada pela República, constituindo um traço fundamental da personalidade de Meireles: uma abertura reveladora de um espírito moderno e dialogante. As teses de Leão XIII respeitantes ao *ralliement* cedo encarnaram no espírito de Meireles, quer ao nível do ensino, quer ao nível da imprensa cristã, quer ao nível da representação política. O *ralliement* mais não foi, em síntese, do que a capacidade da Igreja do princípio do século XX de reunir, de congregar, de dialogar. A Igreja portuguesa teve de fazer esta gestação no seu interior. Foi o reconhecimento do sufrágio universal como fundamento do poder instituído, a aceitação das instituições, a separação de poderes. Esta aceitação das novas Repúblicas emergentes por toda a Europa fez com que a Igreja se congregasse, reposicionando-se junto dos novos regimes políticos (Dumons, 1993: 15-16). Foi com o Papa Leão XIII que se afirmou que a República é uma forma de Governo tão legítima como os outros, o que obrigou a Igreja a distinguir o Governo legítimo das hostilidades anticlericais.

O sulco de modernidade iniciado pela República foi acolhido por Castro Meireles. No que concerne ao ensino, dir-se-á que entendeu a introdução dos fundamentos do Estado civilista moderno através da Lei da Separação do Estado e das Igrejas. Tinha, por conseguinte, a consciência de que a República foi “a primeira tentativa de modernização política e social do liberalismo oligárquico” (Rosas, 2010: 66-71). Esta forma de pensar foi levedando na sensibilidade política de Meireles, embora desde os tempos da Câmara dos Deputados não se tenha notado na sua comunicação política qualquer empatia pelo

monarquismo. Seria Meireles monárquico ou republicano? É esta a terceira característica respeitante ao discurso político de Meireles que aqui deixamos à guisa de questão. Afirmamos que poderá ter existido uma evolução na cultura política de Meireles, passando de uma certa influência monárquica, inerente aos primeiros tempos do Centro Católico Português, para uma adesão natural ao jogo democrático republicano a partir de 1919, porque é a partir desta data que o Centro Católico se liberta das talas monárquicas a que estava agrilhado. Nestas circunstâncias, sublinhamos a acusação do ideólogo do Integralismo Lusitano, António Sardinha, quando, em plena imprensa, afirmou que Castro Meireles escondia envergonhadamente a sua índole monárquica:

"Se não respeitasse no Sr. Castro Meireles a sua dignidade sacerdotal, lhe chamaria o mais inesperado dos *blagueurs*. Assim limito-me a manter, sob a minha palavra de honra, a verdade absoluta da confissão monárquica sr. Castro Meireles. Porque sou católico e a minha condição me impõe a veneração por aquele que bem ou mal são os ministros de Deus, não em apodar de falsidade a saída extraordinária do ilustre deputado do Centro. O sr. Castro Meireles defendeu bem energeticamente o seu lado monárquico, elucidando que se estava eleito o devia a votos dos monárquicos. Entendeu como eu o entendera que a doutrina democrática era a negação da doutrina da Igreja. E não ocultou as preferências que o Integralismo Lusitano lhe merecia.

E a arenga com que se justifica n' *A Liberdade* o sr. Castro Meireles, que triste conclusão moral não resulta para nós outros que ainda esperamos exemplos de quem tem o dever de os dar e que afinal, só deserta, envergonha a causa que representa! O horror das responsabilidades!

O sr. Castro Meireles tanto acentuou que a monarquia era o regime que pela tradição mais nos convinha, que até, para que eu não duvidasse dos seus sentimentos, me lembrou a conferência que na *Juventude Católica* fizera sobre Nuno Álvares. Não me falou em Repúblicas como as americanas, segundo pretende. Mas o sr. Castro Meireles, que como padre católico se encosta a William James, prefere à monarquia regalista a república da separação e das espoliações sacrílegas de que se fez acompanhar.

(Sardinha, António (1922), "Integralistas e católicos. Ao sr. Castro Meireles. Carta do sr. Dr. António Sardinha", *O Dia*, 22 de Janeiro, p. 1).

A esta acusação, Meireles responde, estranhamente, de forma muito lacónica ao monarquismo de que Sardinha o acusava, no *Liberdade* de 22 de Janeiro de 1916:

"Perante as insolências do sr. Sardinha eu declaro por minha honra que não disse que a minha consciência religiosa me obrigava a ser monárquico (...) os insultos que me dirige recambio-lhos todos, pois a resposta que merecem não posso eu dar-lha, atenta a minha qualidade de sacerdote. Quanto à referência, sugestões e regras, não merece tal insinuação mais que desprezo, pois é mentira". (*A Liberdade* (1922), Carta ao sr. Sardinha", 24 de Janeiro, p.1).

Paira, no entanto, a mesma questão: que posicionamento político Meireles teria no contexto do Centro Católico Português: monárquico ou republicano? O próprio Sardinha acaba o seu artigo convencido de que Meireles já tinha mudado há muito as roupagens monárquicas. Portanto, depreende-se que Meireles já tinha bem definido qual o seu regime de actuação política. Ora, de acordo com Telo (2011: 174), o Integralismo Lusitano foi o principal movimento ideológico do século XX português. Não vingou porque era demasiado inflexível, tendo pouco sentido prático. O integralismo vai beber o essencial ao pensamento conservador de Maurras. As peculiares condições nacionais deram-lhe uma espessura ideológica muito própria. Fundamentalmente, o liberalismo, a centralização (“a ditadura de Lisboa”, como chamavam), o positivismo, a ciência e a técnica eram recusados por este grupo de intelectuais. A República, para os Integralistas, foi o culminar deste processo: um abcesso fruto de uma enfermidade social que longe se arrastava em Portugal (Telo, 2011: 179-180). Caracterizava-se o Integralismo Lusitano, na óptica de Matos (2011: 386), por ser corporativista, autoritário, tradicionalista e católico. Este movimento influenciou profundamente o Estado Novo fundado por Oliveira Salazar.

Uma quarta nota no percurso político de Meireles que sublinhamos tem a ver com o seu patriotismo. Mais uma vez reiteramos neste trabalho o facto de Meireles agrafar sempre o desígnio da pátria lusa como algo inseparável do catolicismo. O seu entendimento sobre o laicismo vigente na sociedade portuguesa em nada lhe era favorável. A este respeito, é bem clara a sua intervenção no Concílio Plenário Português:

“A falsa teoria do laicismo, peste da sociedade moderna, que nega a Deus os seus direitos, separação de Deus, fragmentação de tudo. Os homens não chegam à síntese fecunda da unidade que é segredo da coexistência social. A Igreja em Portugal veio dar exemplo desta unidade pela reunião: levar a paz aos indivíduos, às famílias e à pátria. É que esta deve ser também uma síntese fecunda para formar o que se pode chamar a sinergia nacional. A Pátria portuguesa deve meditar no que deve à Igreja. Portugal abriu o caminho às outras nações da terra que utilitariamente aproveitaram as riquezas dos continentes por nós descobertos e conquistados. Nós ficamos com o domínio espiritual. Foi assim desde a Reconquista. Neste dia solene da Pátria, devemos fazer o voto nacional de não renegar a nossa história” (*Novidades* (1926), “O soleníssimo encerramento do Concílio Plenário Nacional. O sermão do sr. D. António, Bispo de Angra”, 4 de Dezembro, pp. 1 e 4).

Já Bispo do Porto, Meireles não deixa novamente de fazer eco do ideal que sempre acalentou no seu espírito político: a construção de uma pátria católica. Este desiderato é reafirmado em Coimbra, aquando da inauguração da sede do C.A.D.C., em Dezembro de 1939. Castro Meireles, também antigo ceadecista, frisa que “foi nas horas mais difíceis

para a Igreja que essa mocidade cheia de fé e confiança alevantou o C.A.D.C. com o seu braço galhardo e decidido. Sentiu-se a ideia de Cristo e da Pátria, redimida pela fé n'Ele não havia de morrer porque a mocidade se apaixonava por ela. E as ideias e as causas pelas quais a mocidade dá o coração, são ideias e causas que não morrem” (*Novidades* (1939), “A oração do senhor Bispo do Porto”, 3 de Dezembro, p. 1).

Por último, uma quinta nota política, alusiva ao enquadramento de Castro Meireles no seio do Estado Novo. Grande parte dos dirigentes da União Nacional eram velhos conhecidos dos tempos em que Meireles também pertencia ao C.A.D.C.. Será que Meireles partilhava os mesmos sentimentos do episcopado em geral, afeito ao novo regime de Oliveira Salazar, por estar cansado da instabilidade dos tempos da I República? Não sabemos. Algo, no entanto, se nos afigura claro quanto ao perfil político de Castro Meireles: era um democrata. Esta faceta aparece-nos nítida pelo seu empenho nos Açores, aquando das eleições de 1925, lançando com o maior entusiasmo as primeiras fundações do Centro Católico Português. Apesar de não se conhecer quaisquer comunicados seus respeitantes à governação do Estado Novo, Meireles sempre aderiu, ao nível eleitoral e partidário, às regras do jogo democrático.

Conclusão

Na hora da despedida de Meireles, as palavras do jornal “A Democracia”, que abaixo transcrevemos, são assaz elucidativas. Não é frequente nas gentes das “ilhas distantes” dos Açores, pela sua natureza recolhida, encontrarmos curvados elogios a uma personalidade do Continente português. O articulista em questão sintetiza a obra de Meireles aquando da sua saída da Diocese. As palavras são o retrato de alguém que legou uma obra de elevado merecimento e com um carácter teleológico invulgar à Diocese de Angra. Revelam, assim, que os Açores tiveram a dita de conhecer um outro registo de atuação eclesial, eivado de uma visão superior. O povo das ilhas divide-se no seu modo de ser entre a horizontalidade da expansão para as terras da promessa, sobretudo as que ficam na outra margem do grande “Rio Atlântico”, e a força vertical da espiritualidade, esta que lhe permite ir além da contingência telúrica da ilha. Meireles percebeu esta maneira de ser do “ilhéu açórico”.

O pesar que correu pela diocese de Angra após a saída de D. António de Castro Meireles era “geral e profundo”. O pressentimento de que tal iria acontecer mais cedo ou mais tarde veio antes. Assim, o receio de ver D. António Augusto transitar para outra diocese de maiores dimensões “começou a perturbar a satisfação íntima com que acompanhávamos os triunfos do grande Bispo que a divina Providência, numa hora de Bênção, concedera à Igreja dos Açores” (*Boletim Eclesiástico dos Açores* (1928), “Depois da despedida de Sua Exa. Revma”, 30 de Agosto, pp. 238-239).

A hora de despedida foi “de estímulo e de saudade” para os Açores, como bem poderemos verificar nas palavras do editorial de *A Democracia*:

“Saudade e estímulo. Porque nas instituições que fundou, não fica somente a perpetuação fulgurante das suas ideias nítidas e profundas. Ficam também os seus desejos apaixonados, formando uma nova consciência pública açoriana, rica de sublimes aspirações que projectam no futuro um luzeiro de esperança e no presente dão raro estímulo, salientando a nota característica daquela nobilíssima estatura moral: - uma vontade forte, disciplinada, dominadora, soberana. É este o segredo do êxito seguro das suas empresas arrojadas. Sabendo o que quer, e como quer, o sr. D. António não conhece dificuldades” (*A Democracia* (1928), “O Senhor Bispo de Angra. A sua transferência”, 5 de Julho, p. 1).

A obra de Castro Meireles permanece na memória do povo açoriano – o milagre e o sonho operado pelas suas mãos não findaram em Agosto de 1928. Não ficou sepultada a águia de voos reais que trazia no peito e na mente. A sua obra fica para saciar os que sonham que é possível fazer melhor no húmus desta terra pequena.

A dissertação que agora finda efectuou um percurso arquitectado em três pontos fundamentais, como já foi esclarecido oportunamente. O primeiro capítulo incidiu sobre a descrição do contexto vital em que Castro Meireles agiu enquanto deputado, clérigo e Bispo. Este primeiro ponto do trabalho procurou descrever, de forma sucinta, a história dos acontecimentos da I República que se encadearam na vida de Meireles. É minha convicção que, se não fosse o quadro político da Primeira República, com a sua acintosa Lei da Separação, não se teriam propiciado as condições para se desenvolver o grande activismo de Meireles na sociedade portuguesa de então. O segundo capítulo procurou ter um conteúdo eminentemente biográfico, ocupando um papel central no discurso do presente estudo. Sem a descrição que tentou incidir nos principais momentos da vida de Castro Meireles até 1928, o terceiro capítulo, que nos remete para a compreensão das razões que levaram um eclesiástico a intervir na esfera pública com uma nova linguagem, não teria cabimento nem seria perceptível.

A trinta anos de distância do Concílio Vaticano II, que abriu a Igreja ao mundo, razão tinha D. António Ferreira Gomes, discípulo de Meireles, ao afirmar que o homem que esteve em falta neste último Concílio da Igreja foi, de facto, D. António Augusto de Castro Meireles. O 34.º Bispo de Angra era um homem da modernidade, muito pela influência, como vimos, da sua singular formação, porventura do contacto com os meios extra ecclesia que teve a oportunidade de conhecer, da acção da prática forense, do exercício do parlamentarismo. Podemos aduzir estas causas e muitas outras, todavia há um facto que não podemos esquecer: Meireles conseguiu desenvolver no episcopado português um estilo de actuação próximo, afectivo e interventivo.

Ao chegar às palavras que constituem o epílogo do trabalho sobre Meireles, apraz-me salientar que as linhas de progresso alcançadas sobre o nosso biografado, alvo dos três capítulos da investigação que agora termina, me permitiram trazer outra claridade para a compreensão do seu legado. Os dados que foram sendo descortinados na sua personalidade permitiram não estampar o período da história estudado no primeiro capítulo sob o cromatismo do anátema. Não pretendi, enquanto católico, efectuar uma ciosa leitura da eclesialidade do princípio do século XX português, evitando entender a Igreja como a vítima imolada aos assomos mefistofélicos do período da I República. Muito menos afinei por rotulá-lo como um “tempo pérfido” da lusa história, assim alcunhado nalgum pensamento eclesial, pela forma como os católicos foram tratados pelos governos

republicanos. Tentei trazer para a discussão a ideia de que essa foi a época responsável pela maior vitalidade do cristianismo em Portugal, catalizadora de um singular intervencionismo na esfera pública do nosso país. Meireles soube aproveitar as oportunidades que essa época abriu, constituindo-se num dos principais edificadores, no quadro político e social das primeiras décadas do século XX, do espaço a que o catolicismo tem direito na sociedade portuguesa. Tentei, por isso, no primeiro capítulo, não pôr de novo a referver as hostilidades de um passado aziago que ainda bolsa azedumes no diálogo entre a Igreja e o Estado, sendo, antes, o mais objectivo possível.

O sulco empreendido na abordagem à Primeira República procurou uma espécie de redenção, procurando não ancorar o período histórico em causa às náuseas resultantes das lembranças anticlericais. Considero, aliás, ter havido uma aprendizagem mútua entre a Igreja e o Estado, fundamental para o equilíbrio de relações que perdura até hoje. O grande ensaio para esta relação amadurecida entre as duas instituições teve a sua raiz no período estudado nesta obra. As diversas evoluções entre o Estado e a Igreja e o diálogo respeitador mútuo daí advindo constituíram um parto doloroso, que teve, porventura, de passar pela gestação agitada do período histórico versado no primeiro capítulo. Para este modo de ver, foram fundamentais as achegas das muitas edições decorrentes das comemorações do centenário da Primeira República. Creio que os estudos mais recentes, passados que são cem anos, convergem para aquilo que pretendemos advogar na presente dissertação: um olhar cada vez menos acirrado sobre as nódoas de uma época histórica que nem sempre foi escurreita sob o ponto vista das relações entre a Igreja e o Estado.

O segundo capítulo, eminentemente biográfico, veio subscrever o que foi dito na primeira parte da dissertação quanto àquilo que os agitados tempos políticos e ideológicos da Primeira República vieram a suscitar na Igreja. É que ao aprofundarmos o rico percurso de vida de Meireles nos damos conta da seguinte inferência: após a acalmia que o Estado Novo veio trazer às hostes da Igreja, não se lhe conhecem quaisquer intervenções de registo. A reserva comunicacional, que perdurou de 1929 a 1942, que significou num espírito tão cioso do espaço da Igreja na esfera pública? O que teria acometido a personalidade de Meireles para tal ter acontecido? Teria sido o cansaço do excessivo activismo dos dezasseis anos da República? Ter-se-ia adaptado comodamente ao novo regime constituído também por velhos conhecidos ceadecistas? Não creio. No entanto, são várias as questões deixadas em aberto para quem quiser estudar os últimos 13 anos de vida

de Castro Meireles. Mas não deixa de chamar a atenção uma faceta completamente oposta àquela que estudamos ao longo do segundo capítulo deste trabalho. Com isto não quero dizer que o episcopado de Meireles no Porto pecou por ser apático no respeitante às suas intervenções públicas. O certo é que, em termos políticos, não se lhe conhecem quaisquer acções comparáveis às que levou a cabo até ao ano de 1928. Esta é uma outra vertente da personalidade de Meireles que vem dar razão ao período de grande fecundidade da Igreja no espaço público do republicanismo. Com isto não estou a fazer a apologia do regime republicano, mas, tão-somente, a salientar que mesmo o cordato dinamismo da Igreja, no período do Estado Novo, foi em grande parte um resultado do intervencionismo que a I República estimulou nas falanges do catolicismo. O exemplo do Movimento Acção Católica é um caso paradigmático herdado da conjuntura social e política do republicanismo.

Para a consecução do terceiro capítulo, os recentes estudos de Filipa Subtil e Michael Schudson foram um precioso auxílio no intuito de clarear o papel da instituição Igreja na esfera pública. As razões que conduzem os membros de uma instituição ao debate e à defesa dos seus valores no espaço público são um sinal, por excelência, de democraticidade. A este propósito é de notar – e fizemo-lo, alicerçando-nos neste tópico fulcral – que a abertura de Meireles aos areópagos da sociedade portuguesa, para o vincar dos valores cristãos, foi agilizada pela comunicação exortada por Leão XIII através do *ralliement*.

Oxalá o estudo em apreço tenha utilidade para os que ainda se lembram de referir a riquíssima obra deixada pelo prelado em estudo, mas que, em contrapartida, nunca tiveram possibilidade de aceder às fontes bibliográficas onde a sua obra poderá ser revisitada. Uma vez que a investigação que agora termina estanca em 1928, aquando da saída de D. António Augusto de Angra do Heroísmo para a Diocese do Porto, seria de todo o interesse que o estudo da sua obra fosse continuado. São treze anos de história que estão em falta para se completar a investigação da sua obra.

Para esta investigação, será fundamental o documento que ousamos colocar em anexo (cf. Anexo A): “A questão do Padre Pinto da Costa, de Amarante, com os Prelados do Porto”, da autoria do Pe. António Brandão. Este opúsculo de sete páginas vem provar que D. António Augusto de Castro Meireles teve um doloroso calvário no final do seu

episcopado, na Diocese do Porto, situação de todos sobejamente conhecida e, no entanto, nunca estudada.

A polémica em torno da herança respeitante a uma propriedade, na cidade de Amarante, lançou contra Meireles a mais aleivosa e infundada campanha que se conhece contra um Prelado português, no passado século. Talvez não seja a faceta mais gozosa nem a mais apetecível para ser estudada. Na minha perspectiva, Castro Meireles era (melhor, é) merecedor da reposição da verdade dos factos. Seria a melhor homenagem que se poderia prestar ao grande bispo dos Açores e do Porto.

Aqui se faz votos para que este simples estudo seja o mote para investigações de outra espessura histórica e biográfica.

Referências Bibliográficas

- Almeida, João Miguel (2010), “ Novos protagonismos e movimentos religiosos: juventude, mulheres, sectores sociais”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 62-67.
- Alves, Adelino (1996), *A Igreja e a Política. Centro Católico Português*, Lisboa: Editora Rei dos Livros.
- Azevedo, Carlos (2000), “Bula da Cruzada”, in Carlos Azevedo (org.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 276-277.
- Bettencourt, Cónego José Moniz (1924), “Graças a Deus”, *Prelúdios*, 6. Angra do Heroísmo: Seminário de Angra, pp. 65-68.
- Brochado, Alexandrino (1999), *D. António de Castro Meireles. Filho Ilustre de Lousada*, Lousada: Câmara Municipal de Lousada.
- Burke, Peter (2005). *History and Social Theory*. New York: Cornell University Press, Ithaca.
- Carmo, António (1924), “Bispo Eleito dos Açores”, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 620, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, pp. 191-194.
- Carvalho, Delmar (2007), *A Rosacruz em Portugal*, Lisboa: Editorial Minerva.
- Catroga, Fernando (1977), " A importância do positivismo na consolidação da ideologia republicana em Portugal". *Biblos*, LIII, Coimbra, 279-327.
- Cerezales, Diego (2011), *Portugal à coronhada. Protesto popular e ordem pública nos séculos XIX e XX*, Lisboa: Edições tinta-da-china, Lda.
- Clemente, Manuel (1994a), “A sociedade portuguesa à data da publicação da *Rerum Novarum*: o sentimento católico”. *Lusitania Sacra*, 6, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 47-60
- Clemente, Manuel (1994b), “Igreja e Sociedade Portuguesa do Liberalismo à República”. *Didaskalia*, 1, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 119-129.
- Cordeiro, Carlos & Silva, Susana Serpa (2009), “Introdução”, in Carlos Cordeiro & Susana Silva (org.) *A História da Imprensa e a Imprensa na História: o contributo dos Açores*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, pp. 8-18.
- Costa, Affonso (1895), *A Egreja e a Questão Social. Analyse Crítica da Encyclica Pontificia “De Conditione Opificum” de 15 de Maio de 1891*, Coimbra: Livraria Portuguesa e Estrangeira.

- Costa, Susana Goulart (2008), “Igreja, Religiosidade e Estado”, in Artur Teodoro de Matos (org.), *História dos Açores. Dos Descobrimentos ao século XX*. Angra do Heroísmo: Instituto Açoriano de Cultura, pp. 359-383.
- Cota, Luís (1924) “Salve”, *Prelúdios*, 6. Angra do Heroísmo: Seminário de Angra, pp. 83-84.
- Coutinho, Bernardo Xavier (1943), “Uma grande figura de Bispo. D. António de Castro Meireles (No 1º aniversário da sua morte)”. *Novidades*, 15.231, 01 de Abril, p.1.
- Cruz, Manuel Braga (1980), *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa: Ed. Presença, Lda.
- Dores, Hugo (2010a) “A situação religiosa no início do século XX: do caso Calmon à Lei da Separação (1901-1911)”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 8-13.
- Dores, Hugo (2010b), “Questões em Aberto”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 47-52.
- Dumons, Bruno (1993), *Catholiques en politique. Un siècle de ralliement*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Fernandes, António Teixeira (2006), *Igreja e Estado. À volta do contraditório Bispo do Porto*, Porto: Estratégias Criativas.
- Fernandes, António Teixeira (2007), *A Igreja e sociedade na monarquia constitucional e na Primeira República*, Vila Nova de Gaia: Estratégias Criativas
- Fernandes, António Teixeira (2009), *Afrontamento Político-Religioso na Primeira República. Enredos de um Conflito*, Vila Nova de Gaia: Estratégias Criativas.
- Ferreira, António Matos (2010a), “Cidadania e espiritualidades”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 80-81
- Ferreira, António Matos (2010b), “Reacção, mobilização e inovação católica”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 32-39.
- Fontes, Paulo Ferreira (2000), “Vitalidade do Catolicismo nos séculos XIX e XX”, in Carlos A. Moreira Azevedo (org.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa: Círculo de Leitores, 129-352.
- Franco, José Eduardo (2011), “Jesuítas no foco da propaganda: A solução republicana e a exorcização da decadência”, in Annabela Rita & Dionísio Vila Maior (org.), *Do Ultimato à (s) República (s). Variações Literárias e Culturais*. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 257-292.

- Goffman, Erving (2010), *Comportamento em Lugares Públicos*, Rio de Janeiro: Editora vozes.
- Gomes, D. António F. (1970), “D. António Augusto de Castro Meireles [Nas exéquias do trigésimo dia do falecimento, 29-3-1942]”, *Voz do Pastor*, 04 de Abril, pp.01-04.
- Guerreiro, Jerónimo de Alcântara (1968), *Mons. Aloisi-Masella e o Arcebispo de Évora D. Augusto Eduardo Nunes*, Évora:
- James, William (1997), *El significado de la verdad*, Buenos Aires: Imprenta Balmes.
- Leão XIII (1951), *Sobre a Imprensa (Excertos)*, Petrópolis, Rio de Janeiro, São Paulo: Vozes Editora.
- Lopes, António (2008), *A Maçonaria Portuguesa e os Açores 1792-1935*, Lisboa: Ensaius.
- Macedo, José Adílio Barbosa (1994), “D. António Barroso, Afonso Costa e a Pastoral Coletiva”. *Lusitania Sacra*, 6, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 327-353.
- Matos, Luís Salgado (2010), *Tudo o que sempre quis saber sobre a Primeira República em 37.000 palavras*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Matos, Luís Salgado (2011), *A Separação do Estado e da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o catolicismo*, Lisboa: Dom Quixote.
- Meireles, António Augusto (1931), Prefácio do livro “Um Herói da Epopeia Portuguesa no Ultramar: D. António Barroso”, in António Ferreira Pinto, Porto: Tipografia Porto Médico, Lda.
- Meireles, D. António Augusto (1924) “Saudação Pastoral”, *Boletim Eclesiástico dos Açores*, 626, Angra do Heroísmo: Diocese de Angra, pp. 290-302.
- Montloin, Pierre & Bayard, Jean-Pierre (1971), *Os Rosa-Cruz ou a conspiração dos sapientes*, Lisboa: Edições 70.
- Moura, Maria de Lúcia de Brito (2010), *A Guerra religiosa na Primeira República*, Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa.
- Moura, Maria Lúcia de Brito (2004), *A Guerra Religiosa na I República: crenças e mitos num tempo de utopias*, Lisboa: Editorial Notícias.
- Neto, Vitor (1987), “A questão religiosa na Primeira República. A posição dos padres pensionistas”. *Revista de História das Ideias*, 9, Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 675-731.

- Neto, Vítor (1998), *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal: 1832-1911*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Neves, Moreira (1948), *O Cardeal Cerejeira. Patriarca de Lisboa*, Lisboa: Pró-Domo.
- Neves, Moreira (1985), “D. António Augusto de Castro Meireles. Ainda o sonho da solidão”, *A Ordem*, 19, 12 de Setembro, pp. 1-2.
- Neves, Moreira (1985), “D. António Augusto de Castro Meireles. Com os encarcerados, o número 13 e Santo António”, *A Ordem*, 29, 21 de Novembro, p. 1-2.
- Oliveira, Pedro Aires (2011), “A República e a Guerra, 1914-1918”, in Luciano Amaral (org.), *Outubro: A revolução Republicana em Portugal (1910-1926)*. Lisboa: Edições 70, 185-225.
- Pereira, José Augusto (1954), *A Diocese de Angra na História dos seus Prelados. II Parte, Angra do Heroísmo: Edição da Livraria Editora Andrade*.
- Pinto, António Ferreira (1931), *Um Herói da Epopeia Portuguesa no Ultramar: D. António Barroso*, Porto: Tipografia Porto Médico, Lda.
- Pinto, Sérgio Ribeiro (2010), “Religiosidades e universos devocionais”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 68-72.
- Ponte, Lusa Maria Melo (2010). *Le Supplément Glacial das Letras e das Artes (1967-1974) et l'affirmation du champ littéraire açorien*. Tese para Doutoramento em Estudos Portugueses, Brasileiros e de África Lusófona. Universidade de Paris-Sorbonne, Paris. (retirado de http://www.e.sorbonne.fr/sites/www.e-sorbonne.fr/theses/De-Melo-Ponte_Lusa-Maria_2010_these.pdf, acedido a 07 de Julho de 2012).
- Proença, Maria Cândida (2010), “A educação”, in Fernando Rosas e Maria Fernanda Rollo (org.), *A História da Primeira República*, Lisboa: Tinta-da-china, 169-189.
- Reis, Bruno Cardoso (2011a), “A Primeira República e o Vaticano (1910-1926): a sombra inglesa e o peso do império”, in Filipe Ribeiro Meneses e Pedro Aires Oliveira (orgs.), *A Primeira República Portuguesa: diplomacia, guerra e império*. Lisboa: Tinta-da-China, 141-178.
- Reis, Bruno e Pinto, Sérgio (2011), “República e Religião, ou a Procura de Uma Separação”, in Luciano Amaral (org.), *Outubro: A revolução Republicana em Portugal (1910-1926)*. Lisboa: Edições 70, 141-184.

- Rosas, Fernando (2010), *Porque venceu e porque perdeu a I República?*, Lisboa: Bertrand Editora.
- Salazar, Oliveira (1922), *Centro Católico Português. Princípios e organização*. Coimbra: Tipografia da Coimbra Editora, Lda
- Sampaio, Guilherme (2010), “Religião, República e Guerra”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 54-61.
- Santos, Miguel Dias (2010), *A contra-revolução na Primeira Guerra. 1910-1919*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Santos, Rogério & Pereira, Gonçalo (2008), “Entrevista a Michael Schudson”, *Comunicação & Cultura*, 5, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, pp. 173-179.
- Sardica, José Miguel (1998), “O panorama cultural português no ano de 1917: o anseio de mudança”, *Fenomenologia e teologia das aparições: actas do Congresso Internacional de Fátima, 9-12 de Outubro de 1997*. Fátima: Edições Santuário de Fátima, 103-124.
- Sardica, José Miguel (2004). “O Legado Histórico de Leão XIII e da Encíclica *Rerum Novarum*”, *Revista Didaskalia*, XXXIV (2), pp. 3-55.
- Sardica, José Miguel (2009a), “Entrevista e republicanismo: passado, presente e futuro – entrevista a Manuel Braga da Cruz”. *Comunicação & Cultura*, 8, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 175-187.
- Sardica, José Miguel (2009b), “Imagens da República”. *Comunicação & Cultura*, 8, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 9-24
- Sardica, José Miguel (2011a), *Da República à Monarquia. Pequena história política, social e militar*, Lisboa: Aletheia Editores.
- Sardica, José Miguel (2011b), *O Século XX Português*, Alfragide: Texto Editores, Lda.
- Schudson, Michael (1988), “Porque é que as Notícias são como são?”. *Revista de Comunicação e Linguagens*, 8, 17-27.
- Schudson, Michael (1995), “A Esfera Pública e os seus Problemas. Reintroduzir a Questão do Estado”. *Revista de Comunicação e Linguagens*, 21/22, 149-166.
- Schudson, Michael (2010), *Descobrimo a Notícia. Uma história Social dos Jornais nos Estados Unidos*, Rio de Janeiro: Editora Vozes.
- Seabra, João (2009), *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX. A Lei da Separação de 1911*, Cascais: Principia.

- Silva, Marco (2010), “O anticlericalismo como ideologia”, *Ecclesia*, 1258, Moscavide: Agência Ecclesia, 20-24.
- Subtil, Filipa (2006), *Compreender os Media. As Extensões de Marshall McLuhan*, Coimbra: Edições Minerva.
- Subtil, Filipa (2011), *Uma concepção cultural de comunicação na teoria social dos media nos EUA: da Escola de Chicago do Pensamento Social às Perspectivas de James W. Carey*. Tese de Doutoramento em Ciências Sociais, Universidade de Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- Telo, António José (2011), *Primeira República II. Como cai um regime*, Lisboa: Editorial Presença.
- Thompson, John B. (2009). *A Mídia e a Modernidade: Uma Teoria Social da Mídia*. (trad Brandão, Wagner de Oliveira). Rio de Janeiro: Vozes.
- Torres, António Pinheiro (2004), *A Igreja e o Estado: história de uma relação difícil, 1143-1940*, Lisboa: Publidisa, D.L.
- Valente, Vasco Pulido (1997), *A “República Velha” (1910-1917). Ensaio*, Lisboa: Gradiva.
- Valente, Vasco Pulido (2009), *Portugal. Ensaios de História e de Política*, Lisboa: Alêtheia Editores.
- Veiga, Carlos Margaça (2003), “D. Manuel de Almada, Bispo de Angra: sua trajectória político-social e religiosa (?-1580)”. *Lusitania Sacra*, XV, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 77-95.

Periódicos consultados

A Actualidade, Semanário Católico de Ponta Delgada;
A Cidade, Periódico de Angra do Heroísmo;
A Colónia Portuguesa, Jornal da comunidade açoriana da Califórnia;
A Democracia, Diário diocesano da cidade da Horta;
A Liberdade, Jornal católico da cidade do Porto;
A Rosa-Cruz, Filosofia, Sciencia, Religião. Jornal rosacrusiano português;
A União. Jornal da Diocese de Angra;
A União. Órgão Oficial do Centro Católico Português;
A Voz do Campo, Jornal da freguesia dos Flamengos, ilha do Faial;
Boletim Eclesiástico dos Açores. Órgão informativo da Diocese de Angra;
Correio dos Açores, Diário da ilha de São Miguel;
Diário da Câmara dos Deputados (1915-1917);
Diário dos Açores, Diário da ilha de São Miguel;
Escola Açoreana, Jornal da ilha de São Miguel;
Novidades, Diário católico de Lisboa;
O Autónimo, Semanário de Vila Franca do Campo, ilha de São Miguel;
O Florentino, Semanário da Vila de Santa Cruz das Flores;
O Telégrafo, Diário da cidade da Horta;
Ordem, Semanário Católico do Porto;
Portugal, Madeira e Açores, Jornal das Ilhas adjacentes;
Prelúdios, Revista do Seminário Maior de Angra do Heroísmo;
República, Semanário republicano de Angra do Heroísmo.

Manuscritos

Correspondência de Castro Meireles para o seu colega Padre Arnaldo Rebelo;

Correspondência de Castro Meireles para sua Irmã;

Correspondência do Ministério de Instrução Pública.

Livros da Cúria diocesana do Porto

Livro de Decretos e Provisões da Diocese do Porto;

Livro do Registo Geral da Correspondência da Nunciatura, da Bula e Autoridades Civis da Diocese do Porto.

Anexos

Anexo A – Questão do Padre Pinto da Costa de Amarante

A questão do P.^o Pinto da Costa, de Amarante, com os Prelados do Pôrto

Quem ler atentamente a exposição de documentos e factos constantes dum processo, que se encontra à disposição de quem o quiser consultar no escritório do advogado Dr. Gaspar Pinto da Silva, ao Largo de S. João Novo, $\frac{1}{2}$ em tôdas as terças e sextas-feiras, desde as 15 às 18 horas — vê naturalmente e sem o menor esforço que o pouco amor à verdade constitue a base de tôda a acusação do P.^o Pinto da Costa aos dois venerandos Bispos do Pôrto. Assim:

1.^o

O P.^o Pinto da Costa, depondo como testemunha no tribunal de Amarante, fez ao falecido Prelado — Senhor D. António Barbosa Leão — duas acusações gravíssimas: que tinha abusado da boa fé duma Senhora de Amarante — D. Ana Navarro — levando-a a doar os seus bens à Diocese do Pôrto sem lhe dar a conhecer os termos dessa doação; e que o aconselhará, a êle P.^o Pinto da Costa, numa conversa particular que ambos tiveram no Paço, a conseguir, *por quaisquer meios*, das pessoas ricas da freguesia a doação dos seus bens em favor da Igreja.

E em dois recursos que levou perante a Santa Sé, o P.^o Pinto da Costa acusa o actual Prelado:

1.^o de exigir que êle deixe à Diocese a casa que uma Senhora de Amarante — D. Maria Santos Monteiro — lhe legara para ser entregue depois da sua morte à Congregação da Missão;

2.^o de lhe recusar, sem motivo justo, licença de entrar na mesma Congregação para lá professar;

Visado pela Comissão de Censura

Editor responsável P. António Brandão — Cedofeita-Pôrto

Tipografia Pôrto Médico L.^{da} — P. da Batalha, 12-A — Pôrto

Nela há, como na sociedade civil, recursos das sentenças ou determinações das autoridades julgadoras ou administrativas. Quando os juizes dum tribunal dão uma sentença que é revogada por um tribunal superior, jámais se julgam feridos na sua dignidade ou na sua função de julgadores.

A Santa Sé resolverá, pois, e a sua decisão será cumprida e cada um ficará no logar que lhe compete.

O P.^o Pinto da Costa suspenso das suas Ordens por ter desobedecido ao seu Bispo que o mandara parouar a frèguesia de Urro-Arouca, será restituído ao exercicio das mesmas Ordens na altura e nas condições que forem determinadas.

A casa terá o destino que lhe fór atribuído. E seja qual éle fór, quem se poderá lamentar é não o venerando e eminente Prelado que tão prestigiosamente preside aos destinos da diocese do Pôrto, mas o bom povo de Amarante se porventura dela se vir privado para residência do seu pároco.

Aqui fica a exposição serena e imparcial dos factos, não destinada a agravar qualquer pessoa, mas feita unicamente em defesa da verdade, que foi publicamente desvirtuada.

Os leitores façam os comentários e tirem as conclusões que entenderem.

Cedofeita-Pôrto, 27 de Novembro de 1937.

P.^e ANTÓNIO BRANDÃO.

3.^o de o ter suspenso do exercicio das Ordens arbitrária e ilegalmente.

Vejamos agora o crédito que merecem estas acusações.

2.^o

O P.^o Pinto da Costa, em officio de 26 de Junho de 1929 dirigido ao actual Prelado, declara textualmente o seguinte:

«Essa Senhora (D. Maria Santos Monteiro) aconselhada por um advogado, fez novo testamento anulando o primeiro, deixando-me herdeiro da casa e quintal. Junto ao testamento vinha **uma carta** nestes termos: quero que usufrua esta casa e depois escolha: ou dá-la ao Senhor Bispo para residência; ou dá-la a qualquer Ordem religiosa para cá terem ao menos dois padres; ou dá-la para asilo de mulheres pobres».

Em seguida o P.^o Pinto da Costa fala dos rendimentos das duas frèguezias de que é Pároco (S. Gonçalo e Cepelos) e termina assim o officio: «Tenho agora a casa livre, porquanto obtive sentença favorável na impugnação da validade do testamento e portanto só agora posso dispor da mesma casa segundo a vontade da testadora, porque, repito, a casa não é minha; nunca me insinuei no espirito dessa Senhora, nunca roubei a Diocese, como propalou o Sr. P.^o Lúz e outros roídos da decepção. V. Ex.^a Rev.^{ma} orientará e dirá o melhor modo de fazer-se qualquer disposição».

Em officio de 10 de Outubro de 1930, o P.^o Pinto da Costa officia ao Prelado, dizendo novamente que a casa que herdara de D. Maria Santos Monteiro devia ser destinada, depois da morte dèle e segundo vontade da testadora, para um dèstes fins: residência paroquial, asilo para pobres, qualquer Ordem religiosa para casa de missão.

E preguntava ao Prelado:

«1.^o Qual dèstes fins é mais conforme aos desejos de

V. Ex.^a Rev.^{ma}?

2.^o Qual dèstes fins é mais conforme às necessidades da Diocese?

3.^o Qual a maneira de melhor garantir a constância dèste legado?»

por processos indignos e declarando que o conhecimento desses processos o adquiriu apenas numa conversa particular, que tivera com o mesmo Bispo no seu Paço?

Como essa conversa não teve testemunhas nem pode ter *contrôle*, julgou-se seguro na atitude audaciosa de denegrir não só a integridade moral, mas até a própria inteligência dum grande Bispo, seu superior e seu insigne bemfeitor!

Mas esqueceu-se de que, perante o público, não podiam medir-se ou confrontar-se as figuras dum pigmeu e dum gigante.

A grandeza moral do falecido Bispo do Pôrto está tão acima da pequenez do seu súbdito, que, este, tentando mordê-la, nem sequer conseguiu beliscá-la.

9.º

Quem tem a audácia de acusar o seu superior de captador de heranças, não devia, para ser coërente e conservar o seu pretense puritanismo, consentir que duas Senhoras — D. Maria Santos Monteiro e D. Ana Pinto Ribeiro — fizessem doação em seu favor, sobretudo sabendo que a primeira já tinha legado êsses bens à Diocese. Consentindo-o, ficou sem autoridade moral para acusar os outros.

Fizeram talvez essas Senhoras as suas disposições sem seu conhecimento? Posso admiti-lo, mas se queria conservar intacta a sua autoridade de acusador, não devia aceitar êsses legados, pois a acusação gratuita que fez ao seu Bispo pode qualquer pessoa fazê-la a êle.

E pergunto: recebendo o P.º Pinto da Costa quaisquer bens com a incumbência de os destinar à Igreja, poderá em bôa consciência dispôr da propriedade desses bens em benefício próprio, como já fez com a casa doada por D. Maria Santos Monteiro, hipotecando-a por 16.000\$00, como consta dum registro na Conservatória de Amarante?

10.º

O Senhor Bispo do Pôrto submeteu à Santa Sé a solução final da questão debatida: A Igreja é uma sociedade perfeita.

Foi em virtude das afirmações claras e terminantes destes dois officios, que o Prelado do Pôrto ordenou ao P.º Pinto da Costa que regularizasse, antes de entrar para a Congregação, a situação da casa, doando-a à Diocese para residência do Pároco e cumprindo assim a vontade expressa da testadora. O próprio P.º Pinto da Costa, nos dois aludidos officios, pede ao Prelado que indique o meio dêle fazer com segurança a doação da casa à Diocese.

Pois, pasmem os leitores. Em 25 de Agosto de 1934, intimado pelo Prelado a apresentar cópia dessa carta particular da doadora, para enviar à Santa Sé que a havia pedido, o P.º Pinto da Costa declara que tal carta nunca existira!!!

Quando faltaria à verdade?

3.º

Numa consulta que faz à Direcção da revista *L'Ami du Clergé*, apresenta a casa doada como destinada pela doadora à Congregação da Missão, mas ocultando que o destino da casa para residência paroquial, fôra o 1.º fim indicado pela doadora, na sua carta particular. A resposta foi, e não podia deixar de ser, dada em conformidade com os termos da consulta e portanto favorável à Congregação da Missão. E o P.º Pinto da Costa argumenta com esta resposta contra o Prelado no seu recurso, cantando vitória.

Onde está a sua boa fé?

4.º

No seu primeiro recurso à Santa Sé declara que recebeu as Ordens e aceitou o lugar de professor do Seminário, só depois de o Prelado prometer que mais tarde facilitaria a sua entrada numa Ordem Religiosa. Afirmação inacreditável, pois nenhum Bispo o teria no Seminário e o ordenaria com semelhante condição.

5.º

No mesmo recurso acusa o Prelado de lhe não consentir a entrada na Congregação da Missão, apresentando como causa

dessa recusa a *manifesta antipatia do Prelado pelas Ordens Religiosas*, quando sabia muito bem, como aliás toda a gente sabe, que o Pôrto é a diocese portuguesa onde existem mais Congregações Religiosas, tendo até o actual Prelado fundado uma Congregação Diocesana — as Missionárias Reparadoras do Sagrado Coração de Jesus.

Mas o P.^e Pinto da Costa, no seu recurso, apresenta uma outra causa da recusa do Prelado em o deixar entrar na Congregação: não ter êle obedecido à intimativa do Prelado que lhe impôs, sob ameaça, calar toda a verdade que pudesse comprometer a causa da Diocese, no pleito que se discutia no tribunal de Amarante.

Esta acusação carece de todo o fundamento e não merece crédito algum, em 1.^o lugar porque é absolutamente gratuita (pois não apresenta dela a mais pequena prova), em 2.^o lugar porque é inteiramente contrária à lógica.

Com effeito, se o Prelado estivesse animado de tão abomináveis sentimentos, o que mais lhe convinha era pôr fora de combate, fazendo-a retirar para longe, uma testemunha que êle sabia ser tão contrária aos interesses da Diocese. E então apressar-se-ia a deferir o requerimento do P.^e Pinto da Costa de 30 de Março de 1930, facilitando-lhe o mais possível a sua entrada na Congregação.

Mas o Prelado fez exactamente o contrário: não deixou sair de Amarante o P.^e Pinto da Costa. Dêste modo, mostrou que não quis tirar à parte adversa a sua melhor testemunha e que desejava dar à discussão do processo a maior amplitude, a fim de se esclarecer a verdade.

E assim se prova que as causas do recurso invocadas pelo P.^e Pinto da Costa não passam de autênticas patranhas.

6.^o

No mesmo recurso declara que nada deve à Diocese, pois pagou no Seminário todas as pensões, quando a verdade é que êle frequentou o Seminário como aluno quasi gratuito, por isso que, nos 4 anos que lá esteve, pagou o seguinte:

1.^o ano, 53\$00; 2.^o ano, 30\$00; 3.^o ano, 42\$00; 4.^o ano 55\$00.

E como a pensão completa a pagar naqueles anos foi respectivamente de 102\$00, 108\$00, 110\$00 e 225\$00, conclue-se que êle pagou muito menos do que metade da pensão.

Mas acresce ainda que mesmo aqueles que satisfazem a pensão inteira, não chegam a pagar metade do que o Seminário gasta com êles. Veja-se para prova: nos 4 anos em que o P.^e Pinto da Costa frequentou o Seminário, cada aluno custou ao Seminário respectivamente em cada ano: 450\$00, 500\$00, 1.000\$00, 1.200\$00. Por aqui se avalia o déficit enorme que os Seminários têm todos os anos e como é preciso que a generosidade dos católicos venha em auxílio daquelas casas de formação eclesiástica.

A vista disto, poderá o P.^e Pinto da Costa dizer, sem faltar à verdade, que nada deve ao Seminário?

7.^o

Nos dois recursos à Santa Sé, o P.^e Pinto da Costa faz um *cavallo de batalha* contra o Prelado por êste lhe recusar licença de entrar numa Ordem Religiosa, não lhe permitindo assim realisar a vocação acentuada que desde muito novo sentiu de uma vida mais perfeita.

E quando o Prelado, terminada a questão de Amarante que foi o motivo da recusa, participa que lhe é concedida a autorização pedida para entrar no noviciado da Congregação da Missão, o P.^e Pinto da Costa declara, em officio de 24 de Julho de 1937, que já não quiere entrar em nenhuma Ordem Religiosa!!!

De maneira, que aquella funda vocação de tantos anos desapareceu, evaporou-se precisamente quando as condições do meio ambiente permitiam a sua plena realização. Foi pênna!

8.^o

Os documentos e factos irrefutáveis acima alegados, chumbam o P.^e Pinto da Costa à grillheta da falta de amôr à verdade.

Que crédito pode então merecer êste homem, quando num tribunal injuria a memória veneranda do seu Bispo — Senhor D. António Barbosa Leão — acusando-o de captador de heranças

A Campanha difamatória contra o Senhor Bispo do Pôrto

O bom povo desta cidade, que faz do trabalho o seu melhor título de nobreza, viveu na última semana horas da maior confusão, sacudido por um vendaval de boatos tendenciosos, que se destinavam a abater a grande figura do seu Chefe espiritual, o egrégio Bispo do Pôrto.

O campo da sementeira, onde êsses boatos malévolos tão sùbitamente proliferaram, vinha sendo de há muito preparado pela propaganda insistente do boato lançado a mêdo, segredado baixinho, gerado aqui, aumentado acolá, deturpado além, avolumado enfim para ir denegando essa alevantada figura moral que a muita gente faz sombra. Foi nesta altura que as forças do mal desencadearam uma tempestade de boatos os mais inverosímeis e absurdos, procurando atirar sôbre a nobre figura do Senhor Bispo a lama das mais revoltantes infâmias. Os inimigos da Fé, que vivem na treva das alzurjas, aproveitaram o momento para ferirem no coração a Santa Igreja, tentando desprestigiar e inutilizar um dos seus mais denodados defensores e preclaros Bispos. Esperavam talvez conseguir dêste modo levantar no nosso meio uma questão religiosa, que aos seus intuitos conviria às mil maravilhas. Estamos convencidos de que os boatos infames tinham por fim atingir, não tanto a pessoa de D. António de Castro Meireles, mas sobretudo a figura altamente categorizada do Bispo do Pôrto.

Felizmente que os habitantes desta nobre cidade da Virgem, católicos e não católicos, de tôdas as condições e idades, lavraram ontem o seu protesto mais solene contra a campanha monstruosa que pretendia ferir o seu Pastor venerado, indo ao seu Paço numa romagem interminável levar-lhe a afirmação e a certeza de sua obediência, da sua admiração, do seu carinho e do seu amor...

E tiveram os portuenses esta nobilíssima atitude, unicamente pela confiança ilimitada que depositam nas excelsas qualidades do seu Bispo por tantos títulos ilustre, pois esta campanha difamatória veio encontrá-los inteiramente desprevenidos, desconhecedores da gênese, da causa inicial e principal dessa campanha.

Quási toda a gente ignora a questão de Amarante que lhe deu origem. Pois leiam os portuenses as páginas que vão seguir-se, para sua ilucidação e para melhor poderem orgulhar-se do seu Bispo, e da nobre atitude que os levou a cumprimentá-lo ontem no seu Paço.

Cedofeita, 1 de Dezembro de 1937.