



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ANTÓNIO PEDRO FERNANDES MONTEIRO

**PADRE GUSTAVO DE ALMEIDA (1903-1965):
ENTRE O CATOLICISMO NACIONALISTA
E A RENOVAÇÃO ECLESIAL**

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor António Manuel Antunes de Matos Ferreira

Lisboa
2017

*Agradeço
ao António e à Ana pelo estímulo,
à Cátia, ao Luís e ao Pedro pela colaboração na investigação,
à Mafalda Folque e à Sofia Távora pela amizade e pelas traduções do francês,
à minha Comunidade pelo suporte,
aos muitos que se interessaram por este trabalho.*

RESUMO

Esta dissertação de conclusão do Mestrado Integrado em Teologia, pela Universidade Católica Portuguesa – enquanto sistematização conceptual no âmbito teológico a partir da perspectiva histórica –, tem como objectivo estabelecer os marcadores do percurso eclesiástico, intelectual e de influência na ambivalência da “restauração católica”, de Gustavo Adolfo Ribeiro de Almeida. Desta forma, procura contribuir para reduzir a escassez de biografias de clérigos contemporâneos em Portugal, e ultrapassar formas de anonimato na consideração historiográfica. Esta investigação pretende também estabelecer uma compreensão matizada e complexa do relacionamento entre Igreja católica e o regime político português conhecido por Estado Novo (1933-1974), através de um percurso de alguém que, por via do discurso e das diversas funções que exerceu, marcou de forma significativa pessoas e instituições.

A dimensão teológica deste trabalho retém três aspectos importantes da actuação deste eclesiástico: o seu pensamento social e respectivas implicações político-eclesiais; a sua visão da organicidade do catolicismo; e a sua projecção como orientador espiritual, pelo acompanhamento e pela direcção espiritual de pessoas de distintos horizontes intelectuais e sociais. Estas dimensões de teologia prática direccionam-se para o que se pode considerar como método de intencionalidade renovadora, isto é, uma renovação de prolongamento ou continuidade, sem rupturas, uma “modernidade sem mudança”.

PALAVRAS-CHAVE

Catolicismo; Corporativismo; Estado Novo; Noelismo; Direcção Espiritual.

ABSTRACT

This dissertation is part of the Integrated Masters in Theology of *Universidade Católica Portuguesa* and aims to establish the markers of the ecclesiastical, intellectual and influencing path of Gustavo Adolfo Ribeiro de Almeida within the ambivalence of the “catholic restoration”, as a conceptual systematization from the historical perspective in the theological scope. Thus, it seeks to contribute to reduce the shortage of biographies of contemporary clerics in Portugal, and to overcome anonymity forms in historiographical consideration. This research also intends to establish a nuanced and complex understanding of the relationship between the Catholic Church and the Portuguese political regime known as the *Estado Novo* (1933-1974), highlighting the path of a man who marked people and institutions through the discourse and the various functions that he exerted.

The theological dimension of this work retains three important aspects of the action of Gustavo de Almeida: his social thought and its political and ecclesial implications; his view of the organicity of Catholicism; and its projection as a spiritual leader, through the accompaniment and spiritual counselling of people belonging to different intellectual and social contexts. These dimensions of practical theology are directed towards what can be considered a method of renewed intentionality, that is, a renewal of extension or continuity, without ruptures, a “modernity without change”.

KEYWORDS

Catholicism; Corporatism; Estado Novo; Noelist Movement; Spiritual Counselling.

SIGLAS E ABREVIATURAS

A.C.P.	Acção Católica Portuguesa
A.N.P	Associação Noelista Portuguesa
M.P.F.	Mocidade Portuguesa Feminina
M.R.A.R	Movimento de Renovação da Arte Religiosa
Mons.	Monsenhor
p.	página
pp.	páginas
P.	Padre
P.I.D.E	Polícia Internacional e de Defesa do Estado
vol.	volume
vols.	volumes

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	1
I. UM PADRE DA GUARDA PARA LISBOA	8
<i>1.1 Gustavo de Almeida: um padre da Guarda</i>	9
<i>1.2 Lisboa: epicentro da Restauração Católica</i>	16
<i>1.3 Nacionalismo Católico e Restauração Católica: expressões de “uma nova sociedade”</i>	19
II. ESTADO NOVO; CORPORATIVISMO; CATOLICISMO NACIONALISTA	22
<i>2.1 Corporativismo (católico): a grande questão</i>	23
<i>2.2 Corporativismo em Gustavo de Almeida</i>	34
<i>2.3 Movimento Católico e a sua relação com o ideário corporativista</i>	39
III. PADRE DA «RESTAURAÇÃO CATÓLICA»: ENTRE CONSERVADORISMO E RENOVAÇÃO	43
<i>3.1 Um Assistente Eclesiástico</i>	45
<i>3.2 A Direcção Espiritual</i>	50
<i>3.3 Direcção Espiritual e Assistência a partir de São Nicolau: lugar de encontro e irradiação</i>	56
CONCLUSÃO	64
CRONOLOGIA	70
FONTES E BIBLIOGRAFIA	71

INTRODUÇÃO

«Padre Gustavo de Almeida (1903-1965): entre o catolicismo nacionalista e a renovação eclesial» constitui o título desta dissertação de conclusão do Mestrado Integrado em Teologia, pela Universidade Católica Portuguesa. Se, numa fase inicial da investigação, nos propúnhamos elaborar uma biografia de Gustavo de Almeida, com o desenvolvimento da reflexão, o âmbito do estudo foi sendo balizado, procurando ajustar-se às exigências de um trabalho académico desta natureza, apresentando não a produção de um inédito – como se exige a uma tese de doutoramento, por exemplo –, mas uma sistematização conceptual no âmbito teológico, a partir da perspectiva histórica. Esta razão levou a delimitar todo o material imprescindível a uma biografia, dispensável para a dimensão deste trabalho, reservando para uma fase posterior uma relação de todas as fontes, dados e estudos que a Gustavo de Almeida se referem. Deste modo, o objectivo desta dissertação tem como principal desiderato estabelecer os marcadores de um percurso eclesiástico, intelectual e de influência na ambivalência da “restauração católica”, da modernização do catolicismo no quadro nacionalista de uma ordem social e política católica e de união religiosa e política, uma das expressões da contemporaneidade.

O percurso reflexivo sobre Gustavo de Almeida, um eclesiástico originário da diocese da Guarda que desenvolveu grande parte da sua actividade pastoral no Patriarcado de Lisboa, em primeiro lugar, permite contribuir para reduzir a escassez de biografias de clérigos contemporâneos em Portugal, e, neste sentido, ultrapassar formas de anonimato na consideração historiográfica, contrariando uma amnésia generalizada que as categorizações genéricas da historiografia tendem a provocar. Neste projecto, este trabalho pretende também, em segundo lugar, estabelecer uma compreensão matizada mas complexa do relacionamento entre Igreja católica e o regime político português conhecido por Estado Novo (1933-1974), através de um

percurso de alguém que, por via do discurso – a palavra forte da pregação e intervenções públicas, e os muitos textos que deixou escritos – e das diversas funções que exerceu, marcou de forma significativa pessoas e instituições, que excede a simples relação estreita com uma elite do catolicismo nacional, entendido como fermento da ordem social e moral no tecido societário. Este posicionamento apreciado exclusivamente como vector “conservador” revela limites, na medida em que, em particular, no caso do P. Gustavo de Almeida, constatamos o que pode considerar-se uma “modernidade sem mudança”.

Nesta perspectiva, a dimensão teológica deste trabalho retém três aspectos importantes da actuação deste eclesiástico, cuja influência se estabeleceu para além da paróquia de São Nicolau em Lisboa, onde exerceu parte significativa do seu múnus pastoral. Essas três dimensões referem-se ao seu pensamento social e respectivas implicações político-ecclesiais, à sua visão da organicidade do catolicismo e, também, à sua projecção como orientador espiritual, pelo acompanhamento e pela direcção espiritual de pessoas de distintos horizontes intelectuais e sociais. Estas dimensões de teologia prática, direccionam-se também para o que se pode considerar como método de intencionalidade renovadora, uma renovação de prolongamento, ou continuidade, sem rupturas.

Na revisão bibliográfica que estabelecemos, também como «estado da arte», há a referir a escassez de estudos de natureza biográfica que tenham párocos como objecto. Encontramos nomes de eclesiásticos como Sena de Freitas, Manuel Antunes, Abel Varzim, Alberto Neto, João Neves Correia, Padre Américo, entre outros, que continuam a ser uma pequena amostra do universo do clero dos séculos XIX e XX, ainda por estudar convenientemente.

No que se refere à consideração directa de Gustavo de Almeida na historiografia actual, encontrámos escassas referências em dicionários, estudos e biografias. A entrada «Almeida, Gustavo Adolfo Ribeiro de», no Dicionário da História da Igreja em Portugal¹, situa-nos numa

¹ António Alberto Banha de ANDRADE, *Dicionário de história da Igreja em Portugal*, vol. 1, 2 vols. (Lisboa: Editorial Resistência, 1980).

breve cronologia biográfica, que Maria Luísa Neves revê e complementa². Referências no Dicionário de História Religiosa de Portugal³, nas entradas “catolicismo social”, “renovação pastoral e formação cristã: da catequese à reflexão teológica”⁴, e “sociologia religiosa”⁵, dão conta da proximidade de Gustavo de Almeida ao designado “catolicismo social” e ao seu interesse e participação em semanas sociais, como em Salamanca, por exemplo. Na tese doutoral do Prof. Doutor Paulo Fontes, encontramos 3 notas a respeito de Gustavo de Almeida, citando Irene Pimentel⁶ na relação com a Mocidade Portuguesa Feminina (M.P.F.), e acrescentando um breve resumo biográfico, destacando o papel de Assistente Eclesiástico da Acção Católica Portuguesa (A.C.P.), evidenciando a querela dos anos 40 entre a tendência unitária da A.C.P., defendida por Gustavo de Almeida, e aquela que defendia uma especialização⁷. Essa querela tenta explicar a passagem do Dr. Gustavo para a assistência das noelistas. Amaro Carvalho da Silva⁸ evoca Gustavo de Almeida pela relação com Maria Guardiola e a formação moral da MPF, donde emerge como figura masculina num universo feminino. Como ficou referido, Irene Flunser Pimentel aflora a acção de Gustavo de Almeida como homem do regime, delator e informador de Salazar, e responsável exigente pela formação moral da M.P.F., e volta a ser citada por Pietro Tessadori, na sua tese doutoral em história⁹, acrescentando um discurso¹⁰ elogioso do «nacionalismo humanista» de Salazar, da pena do próprio Gustavo de Almeida, a 20 de Abril de 1938, então professor de Moral e Educação Cívica no Liceu da Guarda. Helena Roldão, no sítio da Hemeroteca Digital da Câmara Municipal de Lisboa, numa nota histórica de

² António NÓVOA, *Dicionário de Educadores Portugueses* (Porto: ASA, 2003), 68–69.

³ Carlos Moreira (dir.) Azevedo, *Dicionário da história religiosa de Portugal*, vol. 1, 4 vols. (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000).

⁴ Carlos Moreira (dir.) AZEVEDO, *Dicionário da história religiosa de Portugal*, vol. 3, 4 vols. (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000).

⁵ Carlos Moreira (dir.) AZEVEDO, *Dicionário da história religiosa de Portugal*, vol. 4, 4 vols. (Lisboa: Círculo de Leitores, 2000).

⁶ Irene Flunser PIMENTEL, *A Cada um o Seu Lugar* (Lisboa: Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2011), 367.

⁷ Paulo F. de Oliveira FONTES, *Elites católicas na sociedade e na Igreja em Portugal: o papel da Acção Católica Portuguesa: 1940-1961* (Lisboa: Fundação C. Gulbenkian – F.C.T., 2011), 239-259–480.

⁸ António Matos FERREIRA e João Miguel ALMEIDA, *Religião e cidadania: protagonistas, motivações e dinâmicas sociais no contexto ibérico* (Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 2011), 312–13.

⁹ Pietro TESSADORI, «O homem novo do fascismo italiano e do estado novo português», 2014, 246, <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/15449>.

¹⁰ *Ibid.*, 253.

apresentação do *Boletim da M.P.F.*, mais tarde, o *Menina e Moça*¹¹, dedica dois parágrafos ao P. Gustavo de Almeida, fundamentando-se em Irene Pimentel, onde salienta o pendor nacionalista dos seus escritos editoriais – mais que religiosos – e refere a reacção «de horror à guerra» (1939-1945) do Dr. Gustavo, e a associação de Fátima à mensagem de paz. Dado novo acrescenta João Alves da Cunha, na sua tese doutoral em arquitectura, referindo a paróquia de São Nicolau como ponto de encontro, exposição e tertúlia em torno do Movimento de Renovação da Arte Religiosa (M.R.A.R.), um «centro de cultura cristã, graças à dinâmica imposta pelo P. Gustavo de Almeida» – pároco – «intelectual próximo do Cardeal Patriarca, com grande influência nas elites da capital»¹². Encontrámos uma breve referência indirecta ao P. Gustavo de Almeida como pároco, na bênção da nova sede do Banco Nacional Ultramarino – edifício do actual Museu do Design e da Moda (MUDE)¹³. Por fim, mais recentemente (2015), como único trabalho dedicado a Gustavo de Almeida, encontrámos um breve artigo de José Barreto: «O Padre Gustavo de Almeida, apologista e informador de Salazar»¹⁴. A partir de 3 cartas redigidas a António de Oliveira Salazar, conservadas na Torre do Tombo, no *dossier* da correspondência associada à questão do Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, José Barreto apresenta, sumariamente, traços biográficos de Gustavo de Almeida e enquadra as epístolas em questão, entre 1958 e 1959, sublinhando a proximidade deste com o Presidente do Conselho de Ministros, manifestando a sua apreensão face à oposição, ao confronto e à ameaça de ruptura, quer no domínio político, quer no domínio religioso. Tais características isentariam o Dr. Gustavo de contratempos com a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (P.I.D.E.), em cujo ficheiro não consta o seu nome, como comprovámos. Além disso, quer pela sua cultura altamente diferenciada, quer por esta via da sua simpatia com a ordem de que o Estado Novo era garante,

¹¹ Helena ROLDÃO, «Mocidade Portuguesa Feminina», 2014, Hemeroteca Digital, Bibliotecas Municipais de Lisboa, <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/FichasHistoricas/MocidadePortuguesaFeminina.pdf>.

¹² João Pedro F. Gaspar Alves da CUNHA, «O MRAR e os anos de ouro na arquitetura religiosa em Portugal no século XX: a ação do movimento de renovação da arte religiosa nas décadas de 1950 e 1960.», Novembro de 2014, 161, <https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/8099>.

¹³ Mónica FERREIRINHA, «Breve História do BNU», Dezembro de 2009, 120, https://www.google.pt/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB8QFjAAahUKEwj12M2J_eXIAhXFBBBoKHd2yBso&url=https%3A%2F%2Fwww.bnu.tl%2Fgrupo-cgd%2Fhistoria-bnu%2Fdocuments%2Fbreve-historia-bnu.pdf&usq=AFQjCNFJDpkw9wafJA81s6y--9UYDTKjcQ&sig2=8DFh5DY5zl-DB0GMCXX8sQ.

¹⁴ José BARRETO, «O Padre Gustavo de Almeida, apologista e informador de Salazar», Março de 2015, http://www.academia.edu/11639244/O_Padre_Gustavo_de_Almeida_apologista_e_informador_de_Salazar.

nos anos finais da sua vida, Gustavo de Almeida foi nomeado Membro da Comissão de Exame e Classificação de Espectáculos e membro do Conselho de Programas da Emissora Nacional.

Das páginas da historiografia contemporânea, o que emerge de Gustavo de Almeida é sobretudo o seu perfil claramente unitário, católico nacionalista, que acredita que a ordem garantida pela autoridade do Estado permite que a Igreja, em contexto de paz, aja na sua tarefa de moralização – pode também traduzir-se moralização por “motivação”, oferta de sentido para a vida, e, conseqüentemente, para o agir, e por “aperfeiçoamento”, o mesmo é dizer, oferta de possibilidade de santificação –, tarefa essa donde Gustavo de Almeida se revela no seu estilo muito característico – e, para muitos, contagiante – de exaltação da excelência, do virtuoso e do heroico, de condenação da mediocridade, de combate à moral cómoda, de disciplina da vontade pelo esforço e pela persistência. É a partir destas notas biográficas, presentes na tessitura historiográfica, que esta dissertação se inicia.

O *excursus* pelo noelismo foi possibilitado por uma investigação realizada, pelo autor desta dissertação, no âmbito de um seminário temático de teologia prática – «Secularidade, Imaginários Sociais e Movimentos Eclesiais Contemporâneos» –, em 2016, considerando como fontes os «Estatutos da A.N.P.»¹⁵, anexos a uma carta dirigida ao Patriarca de Lisboa, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, catalogados no Arquivo do Patriarcado de Lisboa; a intervenção, em registo de testemunho, de Conceição Moita nas Jornadas de História Religiosa, da UCP-CEHR, em Maio de 2010¹⁶; o artigo de Olga Violante sobre a história do noelismo, publicado na *Natal*¹⁷; bem como os 142 editoriais da revista *Natal*¹⁸, de 1939 a 1965, assinados pelo Assistente Eclesiástico, o Dr. Gustavo de Almeida.

¹⁵ ASSOCIAÇÃO NOELISTA PORTUGUESA, «Estatutos da “Associação Noelista Portuguesa”», sem data, com toda a certeza na década de 1930, PT/AHPL/PAT14-SP/R-07/03/001, Arquivo do Patriarcado de Lisboa.

¹⁶ FERREIRA e ALMEIDA, *Religião e cidadania*, 539–45.

¹⁷ Olga VIOLANTE, «O Noelismo História e Mística», *Natal – Cultura e Vida*, Julho de 1944, 66–75.

¹⁸ Fundada em 1908, *Natal Revista Católica Feminina de Cultura, Formação e Acção*, contou com a colaboração regular do P. Gustavo de Almeida, como redator, no papel de Assistente Eclesiástico, a partir de 1939, sendo que, em 1942, a revista passa a chamar-se: *Natal Cultura e Vida – Revista da União Noelista Portuguesa*.

No que se refere à metodologia de investigação desta dissertação, privilegiaram-se, como fontes, a tese de doutoramento (1934)¹⁹ em Ciências Políticas e Sociais de Gustavo de Almeida, as coleções que dirigiu, particularmente na União Gráfica, entre outros títulos cuja tradução também promoveu, os periódicos nos quais escreveu regularmente, o *Diário da Manhã* com a rubrica «Preto e Branco»²⁰ e a «Nova et vetera», e o *Novidades*, onde entre outros textos, tinha à sua responsabilidade, a partir de 1954, uma secção de análise social, sob o pseudónimo de «Parochus X», bem como artigos no suplemento *Letras e Artes*, e, sobretudo, nos cerca de 400 editoriais por ele redigidos em dois periódicos dos movimentos de que foi assistente: no *Menina e Moça* (intitulado inicialmente *Boletim da M.P.F.*), e no *Natal*, o periódico noelista. Excluímos os 4 números do *Lux*, boletim paroquial por ele iniciado durante o ano em que foi pároco do Fundão, diocese da Guarda.

Recorreu-se, mas de forma não exaustiva, ao espólio de manuscritos que a paróquia de São Nicolau, em Lisboa, conserva, bem como foram localizadas as séries do Arquivo do Patriarcado de Lisboa (acervo do Cardeal Manuel Cerejeira) relativas à correspondência com o P. Gustavo de Almeida – que erradamente se encontra catalogado como «P. Cristiano Adolfo Ribeiro de Almada», nome inexistente no clero português –, requisitadas repetidamente entre Fevereiro e Junho de 2016, respeitando os 50 anos depois do falecimento de Gustavo de Almeida, que foram interdítadas a quaisquer consultas sem motivo razoável. Consultou-se ainda a correspondência com o Presidente do Conselho, António de Oliveira Salazar, contida no Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

¹⁹ Depois de vários contactos com o Institut Catholique de Paris, ficou a saber-se que o actual arquivo não conserva documentação anterior a 1935, remetendo, por hipótese, para o Centre Sèvres, que confirmou não ter arquivado este documento. Numa fase final do trabalho foi levantada a hipótese de haver um exemplar na biblioteca de Saulchoir, dado que foi conferido apenas por via de consulta do catálogo na rede, sendo que será confirmado noutra projecto de investigação, que sucederá à presente dissertação. Deste modo, os únicos dois exemplares conhecidos – redacções não definitivas – encontram-se no arquivo da paróquia de São Nicolau, na baixa de Lisboa: um manuscrito em português, e um dactilografado, não editado, em francês. Dado que o esforço hermenéutico para compreender a caligrafia do autor se revelou desproporcional à natureza deste trabalho, seguiu-se a versão dactilografada, que conheceu uma cuidada tradução – ainda privada –, graças à dedicação e competência de Mafalda Folque e Sofia Távora.

²⁰ Irene Pimentel procura demonstrar a persuasão do Cardeal de Lisboa, D. Manuel Cerejeira, sobre Gustavo de Almeida – «um sacerdote integrista ultraconservador», que «criticava pela direita Salazar» – para que este deixasse de escrever no *Diário da Manhã*, voz da União Nacional, e escrevesse apenas nas *Novidades*, jornal officioso da Igreja católica, demonstrando desse modo que Cerejeira controlava as vozes eclesíásticas incómodas ao regime, à “esquerda” e à “direita”, no interior do catolicismo português. Cf. Irene Flunser PIMENTEL, *Cardeal Cerejeira, o Príncipe da Igreja* (Lisboa: Esfera dos Livros, 2010), 202.

Relativamente à bibliografia secundária, remete-se para o estado da questão, anteriormente exposto, a que se acrescentam estudos e obras da época em análise, com propósitos de contextualização.

Considerando que a Faculdade de Teologia permite, na dissertação de conclusão do Mestrado Integrado em Teologia, a utilização de uma norma metodológica à escolha dos candidatos à obtenção do respectivo grau académico, seguiu-se o modelo *full note* do «Chicago Manual of Style» (16ª edição). Optou-se ainda pelo recurso a uma plataforma informática – *Zotero* – de criação de bases de dados e gestão de referências bibliográficas, integrada com o programa informático de edição de texto. Se, por um lado, a gestão automática não só facilita o processo de redação como acrescenta o rigor informático, por outro lado, ao utilizador comum, não é permitida uma fácil alteração do estilo ou adaptação a outra norma, pelo que se optou pelo uso total da referida norma²¹, assumindo daí todas as consequentes responsabilidades.

²¹ Por esta razão, a aparente gralha mais comum verifica-se na indexação de páginas nas referências bibliográficas nas notas de rodapé, onde se enumeram páginas com mais de 3 algarismos. Foi aceite a regra da omissão dos algarismos comuns das centenas, e num caso também das dezenas, no número correspondente à página final: em vez de vigorar – por exemplo – «pp. 129-131», vai ler-se «pp.129-31».

CAPÍTULO I

UM PADRE DA GUARDA PARA LISBOA

A revista da A.N.P., *Natal*, no número de verão de 1965, dedicado à homenagem fúnebre de Gustavo de Almeida, abria com as palavras do Cardeal Patriarca de Lisboa:

«Já não escreverá mais nesta revista o Dr. Gustavo. O que ele aliás escreveu foi pouco; mas foi imenso o que realizou na orientação e na formação das noelistas. Deu-lhes o sentido dum apostolado vivo, cheio das inquietações do Evangelho, presente no mundo, aberto ao momento presente, eficaz nas obras, fiel à Igreja. Autenticidade da fé católica, cultura cristã e humana, transparência de vida sobrenatural, sentido social da acção apostólica, dedicação alegre e confiante à Igreja – não poderia tudo isto constituir o testamento que lhes deixou?

Mas só a elas? Não é exagero afirmar que foi o sentido de toda a sua vida no meio de nós. Só Deus sabe o número daqueles que ele acordou para as exigências austeras do baptismo, no abandono filial à Santa Igreja. Quer na direcção pessoal das consciências, quer na acção pública através da palavra e da imprensa, quer no apostolado das obras, o Dr. Gustavo exerceu larga e profunda irradiação. Esteve presente e activo em tudo que interessava à Igreja, como uma testemunha zelosa e ciosa.

Não era do seu estilo a palavra mediata, serena, medida, nem o alinhamento silencioso e passivo sem paixão. Pertencia à linhagem dos Léon Bloy, que gritam e rugem por amor, contra toda a mesquinharia, e fraqueza, e duplicidade, e conformismo, e traição. Diante de toda a tentativa ou ameaça de compromisso da Fé com teologias que o Papa chamou há pouco «indefensáveis», ou de atitudes incertas e dúbias, contra a «validade do ensino tradicional da Igreja» e a confiança e a docilidade à autoridade, ele saía impetuoso, violento.

E é isto que no-lo faz agora admirar e amar mais: a sua rude inteireza, em que punha tudo, nervos, coração e alma. Namorou a novidade, é certo, como homem do último livro, sem jamais a tomar como a portadora da verdade. O que ansiava era renovação e vida, na fidelidade. Todo ele era o sacerdote ardente de Cristo, o ministro intrépido da Igreja, a testemunha apaixonada do Evangelho. Todo ele era dom generoso de si às grandes e às pequenas causas. Viveu intensamente o seu sacerdócio e a sua devoção à Pátria. Morreu como viveu: num arrebatamento.

+ M. Cadr. Patriarca»²²

²² M. CEREJEIRA, «(sem título)», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Férias de 1965.

É este perfil, descrito pelo Cardeal Cerejeira, em estilo de um afectado elogio fúnebre, que possibilita a interrogação de quem foi Gustavo de Almeida; que percurso modelou a sua forma de «ver, julgar e agir»; quem é esse padre amante da novidade e crítico da modernidade; quem é esse «devoto da Pátria» e formador de mulheres livres, esclarecidas, que respiravam ares parisienses e comprometidas com «as inquietações do Evangelho»; o que é que a Guarda tem a oferecer a Lisboa, e porque está disposta a prescindir de clero com tão elevada formação superior para servir as necessidades da capital? Estas interrogações levam-nos a partir do contexto onde nasce Gustavo de Almeida.

1.1 Gustavo de Almeida: um padre da Guarda

A freguesia de Santa Maria Maior, da cidade da Covilhã, acolhia, ao final da noite de 15 de Setembro de 1903, o nascimento de um varão, filho de Agostinho José d’Almeida, comerciante de profissão, e de Maria da Graça, doméstica²³. Gustavo Adolfo Ribeiro de Almeida vinha somar-se à população da “Manchester Portuguesa” de cerca de 15.500 habitantes, em crescimento em toda a primeira década do século XX²⁴.

Nesta investigação, apenas aferimos, numa breve notícia das *Novidades*²⁵, por ocasião do seu falecimento, a existência de 3 irmãos: Sofia Odete Matos de Almeida, João Viriato Ribeiro de Almeida e Viriato Hermínio Ribeiro de Almeida.

Nesse ano de 1903, a Covilhã contava 33 anos de elevação a cidade – por iniciativa de D. Luís – e 12 de elevação a Concelho – por vontade de D. Carlos, a 14 de Março de 1891, meio ano antes da inauguração do caminho de ferro da Beira Baixa²⁶.

A segunda metade do século XIX conheceu uma revitalização industrial considerável, com um aumento gradual da produção da ordem dos 265%. Se em 1801 a produção têxtil de

²³ Conforme consta na folha 61 do Livro de Registos de Baptismos 1901-1905, do arquivo paroquial de Santa Maria Maior, da Covilhã.

²⁴ José Aires da SILVA, *História da Covilhã* (Edição do autor, 1970).

²⁵ *Novidades*, 17 de Junho de 1965.

²⁶ *Ibid*, pp. 54 e 55.

lanifícios contabilizava 7687 peças, no ano de 1860, nas já 35 fábricas existentes mais importantes, 3.800 operários produziram mais de 20.000 peças²⁷.

Tais números dão conta das alterações nos processos de manufactura e nos meios de produção. Somadas a outras mudanças sociais e económicas, definem a expressão «Revolução Industrial» (1760-1830), comumente utilizada para descrever o ambiente conjuntural de todo o mundo ocidental – Ocidente Europeu e Estados Unidos da América –, e que em Portugal se sentia plenamente cerca um século depois do seu nascimento em Inglaterra.

A industrialização havia desordenado os contextos sociais onde a Igreja católica exercia o seu magistério. Todas as alterações que ocorreram para que a fábrica produzisse, geraram um «aumento de miséria material, intelectual, moral e social dos operários», alargando o «fosso já existente entre as classes operárias»²⁸.

As vozes dos Papas Leão XIII e Pio XI, que insistiam no retorno das classes operárias ao seio da Igreja, pela via do compromisso desta na organização daquelas classes, e pelo empenho conjunto na reivindicação de uma lógica de participação, distribuição equitativa de riquezas e qualificação, conheceriam, mais tarde, em Portugal, um eco expressivo, na acção de um contemporâneo de Gustavo de Almeida, o P. Abel Varzim (1902-1964).

Nos últimos quarenta anos do XIX, a Diocese da Guarda conheceu dois Bispos, com mandatos de cerca de vinte anos cada um: D. Manuel (II) Martins Manso (Bispo entre 1858-1878) e D. Tomás Gomes de Almeida (Bispo entre 1883-1903). Este último, evidenciou-se fora das fronteiras da Guarda pelo diferendo com o Ministro da Justiça Lopo Vaz de Sampaio e Melo (1848-1892) aquando de uma Pastoral sobre a Encíclica leonina *Humanum Genus*²⁹, editada sem o beneplácito régio. Tendo esta contenda ocorrido no limiar do seu pontificado egitaniense, marcou a sua passagem pela Guarda, mobilizando parte do clero que subscreveu publicamente a defesa do *modus* pastoral do seu Bispo, obediente mais a Roma que à Corte.

²⁷ SILVA, *História da Covilhã*.

²⁸ Maria Inácia REZOLA, «Igreja, Operários e Corporativismo, problemas em torno da “questão social” (1931-1948)» (dissertação para a obtenção do grau de mestre, Universidade Nova de Lisboa, FCSH, 1995), 45.

²⁹ Sobre a natureza e os fins das sociedades secretas, particularmente, a maçonaria, e sobre as penas canónicas para os fiéis que as integrassem.

Este conflito em particular, é revelador das relações entre a Igreja católica e o Estado português, e de uma certa privação de liberdade daquela, nas vésperas de uma mudança de regime político (1910) e de um novo enquadramento legal da Igreja católica (1911). Comum a vários regimes políticos – desde o liberalismo à I República – mantinha-se, entre os cidadãos fiéis católicos – mormente, no clero –, a complexa articulação da obediência a duas instâncias distintas: a soberania da coroa portuguesa e a do papado. Este conflito vivido na viragem do século XIX para o século XX, antecipava o que se concretiza em 1911 com a Lei da Separação do Estado das Igrejas (21 de Abril de 1911). Autores como Sérgio Ribeiro Pinto e António Matos Ferreira relevam a conclusão de que esta Lei da Separação entre a Igreja católica e o Estado português, antes de ser imposta por este, em cenário de forte conflituosidade, era reclamada pela própria Igreja, e inscrita no cristianismo desde a primeira hora, na expressão atribuída a Jesus de Nazaré: «dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus»³⁰.

Esta tensão, que se evidenciou nos movimentos de expulsão de ordens e congregações religiosas, contribuiu para revelar a diferença qualitativa entre um “catolicismo situado”, e um “catolicismo internacional”, facilmente conotado como “estrangeiro”. Tal distinção manifesta a complexa articulação da construção de um catolicismo de identidade nacional num tecido internacional, que, sob a autoridade do Papa, se apresenta e quer apresentar estável, hierarquicamente ordenado, coeso e unívoco.

Sente-se um incremento, em certos sectores do catolicismo na cena mundial, de uma manifesta comunhão com Roma, concretamente, uma obediência declarada ao Papa. É neste contexto que em França, a título de exemplo, ganha expressão o «ultramontanismo»: emergem quer no clero secular quer nas congregações religiosas, e entre católicos em geral, vozes a reclamar Roma como o referencial central na construção – lido em registo de reacção – de um novo ordenamento social, contrariando o que em França se apelidou de «galicanismo», uma tentativa de construção de um “catolicismo nacional”, em certa medida, dependente do Estado.

³⁰ Expressão presente em três textos canónicos da Bíblia cristã conhecidos como evangelhos sinópticos: Marcos 12,13-17; Mateus 22,15-22 e Lucas 20,20-26.

Léon-Gustave Dehon (1843-1925), fundador da Congregação dos Sacerdotes do Coração de Jesus, é um dos vários exemplos de um declarado ultramontanismo, tendo estudado em Roma e participado como estenógrafo no Primeiro Concílio do Vaticano, manteve com aquela cidade um contacto frequente, bem como os Papas seus contemporâneos, particularmente, com o Papa Leão XIII que chegou a pedir-lhe: «*Prêchez mes encycliques, elles combattent les erreurs contemporaines*»³¹.

Este movimento de romanização fez-se sentir também em Portugal. Em processos de secularização e laicização, importava que os agentes eclesiásticos, não só se destacassem pela sua exemplaridade – o que poderia conduzir a um retorno à sua centralidade referencial, como acontecia nas sociedades do Antigo Regime – como pela vinculação ao epicentro da catolicidade: Roma. Estudar em Roma significava "regressar romano", e isso constituía um passo na reconfiguração do clero e da Igreja católica, num processo de secularização. Se França decidia constituir o seu Pontifício Seminário Francês em Roma em 1853, a 20 de Outubro de 1900, com o aval Leão XIII, era erigido canonicamente o Pontifício Colégio Português, dedicado ao Coração de Jesus.

Gustavo de Almeida frequentou os seminários da diocese da Guarda, os quais, desde 1903, com o Arcebispo-Bispo da Guarda D. Manuel Vieira de Matos e o futuro Reitor, vindo do seminário de Santarém, o Padre Manuel Mendes da Conceição Santos – mais tarde Bispo de Portalegre e, posteriormente, Arcebispo de Évora –, iniciaram um processo de “reforma”, de ampliação do seminário ao Paço Episcopal³², de aplicação do regime de internato, de reformulação dos métodos de avaliação dos candidatos, e, neste processo de renovação, a introdução de duas novas disciplinas: agronomia e sociologia, «que o país mal sabia o que fosse»³³.

³¹ Léon DEHON, *Notes sur l'histoire de ma vie*, vol. 15 (edição provisória on-line, 2017), 97, <http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/JRN/NHV/JRN-NHV-0001-0015-0052715>.

³² De acordo com J. Pinharanda Gomes, este gesto é significativo, na medida em que D. Manuel Vieira de Matos abdica de grande parte do Paço, reservando-se apenas uma pequena área, possibilitando uma lotação de 200 candidatos. Cf. J. Pinharanda GOMES, *D. Manuel Mendes da Conceição Santos, Vice-Reitor do Seminário da Guarda (1905-1916) e Bispo de Portalegre (1916-1920)*, Vice-Postulação da Causa de Beatificação e Canonização do Servo de Deus (Évora, 1996), 28.

³³ *IBID.*, 28.

«A Guarda estava fadada [...] para levar a efeito importantes acções de interesse eclesial que julgando-se por vezes de restrito âmbito local, se destinavam a servir de paradigma e a mobilizar áreas sociais situadas em zonas geograficamente diferentes»³⁴. Prova disso é essa “equipa de elite”, Bispo e Reitor, ambos com formação superior na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, duo esse decidido a inovar, a disciplinar e a distinguir os rapazes com potencial intelectual.

Depois do estudo da teologia no Seminário Maior da Guarda, onde ingressou a 30 de Outubro de 1920³⁵, a ordenação presbiteral de Gustavo de Almeida ocorre no ano do Concílio Plenário Português: a 11 de Janeiro de 1926, época marcante na percepção de um novo modelo de clero: socialmente interventivo a partir de uma diferenciada formação intelectual e espiritual. Quinze anos antes, o pároco havia sido diminuído nas suas faculdades de ordenamento social. Deixando, a 1911, a função de autoridade de registo – nascimento, crescimento, união matrimonial, falecimento – o modelo de “cura de almas”, remetido para o seu significado religioso, nas dimensões pastoral e espiritual, apresentava-se ainda mais esvaziado do que a caricatura republicana, que o avaliava a partir da sua pouca produtividade.

A estratégia que se vê desenhar sobretudo a partir de 1926 parece uma reacção: ao pobre “cura de almas” pretende-se a afirmação de uma figura que socialmente se imponha pela sua diferenciação, pela excelência da sua preparação; ao inútil e pouco produtivo cidadão, propõe-se a afirmação de um cidadão consciente, activo e interventivo. É frequente o recurso às imagens do profeta e do herói para polarizar a meta da formação do clero, e, conseqüentemente, de sectores católicos mais protagonistas, progressivamente entendidos como um laicado, destacando a inteligência da análise, a coragem da denúncia e a aceitação da incompreensão das massas.

³⁴ Ibid., 23.

³⁵ Maria Luísa NEVES, «ALMEIDA, GUSTAVO Adolfo Ribeiro DE», *Dicionário de Educadores Portugueses* (Porto: ASA, 2003), 68.

São assumidos os contactos e as relações que D. Manuel Vieira de Matos, Bispo da diocese da Guarda de 1903 a 1914, manteve com bispos franceses com quem se aconselhava procurando aprender da experiência do catolicismo francês face ao republicanismo, face ao nacionalismo, face a articulações, aproximações e críticas de certas elites culturais, face a questões com as quais o episcopado francês já houvera sido confrontado³⁶. Esta francofilia era expressão de um catolicismo nacional, que, sendo obediente a Roma, considerava a França como referência mais significativa para destino de estudos de especialização do clero, quer pelo estímulo cultural que Paris exercia sobre Portugal, e sobre a Europa, mais vincadamente a partir do século XIX, quer pelo que se desenhava em certos centros académicos como caminho de aproximação do catolicismo à problemática da modernidade. Sucedendo a Vieira de Matos, D. José Alves Mattoso, Bispo da Guarda de 1914 a 1952, dá continuidade a este fluxo francófilo, enviando o P. Gustavo de Almeida³⁷, recém ordenado, não a Roma, mas para o Institute Catholique de Paris, importante centro de renovação e de pensamento da “restauração católica”, onde num período de 8 anos (1926-1934) conclui uma Licenciatura em Direito Canónico, com *Magna Laude*, e um Doutoramento em Ciências Políticas e Sociais, com a tese: *Vers un régime corporatif: la pensée social de Salazar*³⁸, percurso e problemática que dará corpo ao segundo capítulo desta dissertação. Se num primeiro momento tal destino se afigura distante do epicentro romano, Paris era um destino óbvio e desejável, considerando a vontade de um certo catolicismo em diferenciar-se nos estudos sociológicos – o que ficará consagrado na historiografia contemporânea como «sociologia católica»³⁹.

³⁶ Cf. António Matos FERREIRA, «As Aparições de Fátima: o evento e o contexto local e nacional», em *Fátima para o século XXI (Actas do Congresso de Outubro de 2007)* (Congresso Internacional, Fátima: Santuário de Fátima, 2008), 56–57.

³⁷ «A formação no estrangeiro de membros do clero português – e de que são exemplo os padres Gustavo de Almeida (1903-1965), da diocese da Guarda mas radicado em Lisboa, e o padre Albano Vaz Pinto, da diocese de Portalegre e Castelo Branco, ambos alunos de Boulard e de Le Bras, em Paris, ou Francisco Carmo, da diocese de Angra do Heroísmo, e António Martins, da diocese de Vila Real, estes formados em Ciências Sociais na Universidade Gregoriana – é um dado que ajuda a compreender a sensibilidade crescente relativamente à sociologia religiosa. Desenvolveu-se assim, em certos meios eclesiais [...] “a percepção da descristianização da sociedade e da urgência de uma estratégia de reacção, definida como reforma pastoral, de que a sociologia religiosa seria um importante instrumento”, correspondendo a criação do próprio SIR a “uma intencionalidade de reforma pastoral das estruturas eclesiais portuguesas, das suas metodologias e processos de intervenção”». Cf. AZEVEDO, *Dicionário da história religiosa de Portugal*, 2000, 3:217.

³⁸ Esta tese de doutoramento foi laureada com um prémio, que não foi possível identificar ao longo desta investigação.

³⁹ Para uma sistematizada síntese conceptual sobre a «sociologia católica», no que se refere à organização doutrinal do magistério da Igreja católica, a reacções a sistemas económicos como o liberal ou o marxista, a aspectos estruturais da organização do trabalho e de grupos societários como a família, bem como para um elenco de protagonistas que estão na génese deste conceito,

Nos oito anos de Paris, Gustavo de Almeida contacta de perto com Gabriel Le Bras (1891-1970) e Fernand Boulard (1898-1977), tidos como referências na formação de elites eclesiásticas⁴⁰. O período parisiense, decisivo para a sua reflexão e sensibilidade, coincide com a concretização da II República, como regime de Estado Novo, contactando com o ideário e o projecto de António de Oliveira Salazar, em formação e processo de afirmação, como ilustra o texto constitucional de 1933.

Ainda em trânsito entre Paris e a Guarda, antes de defender a sua tese de doutoramento, Gustavo de Almeida é nomeado director do *Voz da Fé*, *Notícias da Covilhã* e *Boletim da Diocese da Guarda*, cargo que exerce entre 1931 e 1936. Por um ano, foi nomeado Pároco do Fundão assim que regressa de Paris, entre 1934 e 1935, tendo aí criado o *Lux*, o boletim paroquial, que conheceu 4 números da sua autoria.

A sua última missão na sua diocese durou 3 anos, tempo em que integrou a equipa educadora dos Seminários do Fundão e da Guarda, entre 1935 e 1938, sendo professor de Moral e Educação Cívica, no Liceu da Guarda. Da sua passagem pelo Seminário, fica a nota testemunhal de Júlio Pinheiro, onde associa Gustavo de Almeida à personagem de *Manhã Submersa*, de Virgílio Ferreira, o «Padre Tomás», que, pela sua austeridade, deixou a muitos «tristes recordações»⁴¹.

Considerando a complexa identidade católica, que se inscreve num contexto situado, sem desobedecer a uma autoridade estrangeira e “supranacional”, considerando o envio do recém-ordenado P. Gustavo de Almeida para um centro académico “ultramontano”, considerando o interesse deste estudante universitário em fazer convergir para a sua reflexão académica a especificidade da identidade nacional Portuguesa e uma Igreja católica em Portugal em tempo de paz e renovação, esboçar uma biografia de Gustavo de Almeida é uma possibilidade oportuna

considere-se o texto doutoral de António Matos Ferreira. Cf. António Matos FERREIRA, *Um católico militante diante da crise nacional: Manuel Isaias Abúndio da Silva: 1874-1914* (Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2007), 103–5.

⁴⁰ Mais tarde, entre 1958 e 1960, Boulard haveria de estar presente em iniciativas de formação do clero de Portalegre e Castelo Branco, em 1958 e 1960, e no II Curso de sociologia rural, organizado pela JUC em 1959. Cf. Carlos Moreira AZEVEDO, *História Religiosa de Portugal*, vol. 3 (Círculo de Leitores, 2002), 256.

⁴¹ Júlio PINHEIRO, «O real e a ficção na “Manhã Submersa”», de Virgílio Ferreira», *Síntese*, Março de 2008. Citado a partir de http://www.snpcultura.org/impressao_digital_manha_submersa.html.

para aprofundar o que se entende por Catolicismo Nacionalista, e para constatar o que de renovador se encontra num perfil, que vários autores designam por “conservador”, “situacionista” ou “clérigo do sistema”, deixando por considerar outros dados importantes, contidos, por exemplo, no elogio fúnebre do Cardeal Cerejeira no pórtico deste capítulo.

1.2 Lisboa: epicentro da Restauração Católica

«Manuel Vieira de Matos tinha um projecto global de pastoral. Global, que abarcava todas as situações concretas do homem – o sexo, a idade, a profissão, o nível cultural, a vocação activa. Queria uma Igreja capaz de falar a língua de cada um, que pudesse entrar e ficar em cada um. Para isso escolhia os colaboradores que, em obediência a rigoroso critério, lhe poderiam desenvolver os intentos e conseguir os objectivos»⁴².

Este entendimento global da pastoral, de procurar envolver a “situação” dos homens e mulheres, de pretender abarcar sistematicamente a existência individual e social dos crentes, está plasmado nas conclusões conciliares tridentinas – donde o septenário sacramental emerge como concretização desse programa –, e apesar de ser ensaiado em várias épocas e em vários contextos – sublinha-se o caso supracitado de Manuel Vieira de Matos –, viria a conhecer uma plena concretização, em Portugal, com a implementação da Acção Católica Portuguesa (A.C.P.) (1932-1974), cerca de 370 anos após a conclusão do Concílio de Trento.

António Matos Ferreira recorda que a «A.C.P. correspondeu a uma concepção de movimento total, encarado como um corpo orgânico e hierarquicamente constituído»⁴³. Esse «movimento total», singular na história do cristianismo em Portugal, correspondeu ao primeiro e único momento de evangelização total dos portugueses. Assumindo que a nacionalidade nasce cristã, e os súbditos do rei de Portugal vão sendo cristãos por conquista de território, sem omitir a diferenciação religiosa que floresce mais numa ou noutra época da história lusitana, a Acção Católica do século XX dá conta da necessidade de “evangelizar Portugal” – «re Cristianizar

⁴² J. Pinharanda GOMES, *D. Manuel Mendes da Conceição Santos, Vice-Reitor do Seminário da Guarda (1905-1916) e Bispo de Portalegre (1916-1920)*, 43.

⁴³ Joel SERRÃO, António BARRETO, e Maria Filomena MÓNICA, *Dicionário de história de Portugal*, vol. 1 (Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975), 26.

Portugal» –, manifesta a percepção de que não basta ser português para ser cristão, ou católico, evidenciando já um desajuste de modos de transmissão do património religioso, do que a teologia categoriza como tradição.

Poder-se-ia afirmar que, em certo sentido, com a Acção Católica, o Concílio de Trento conheceu a sua plena recepção, em vésperas de grandes mudanças antropológicas, sociais, políticas e económicas que ditaram o fim do seu ajustamento, da sua possibilidade de aplicação ao contexto para o qual tinha direccionado a sua intervenção. A implementação da A.C.P como estratégia de restaurar um “Portugal católico” é uma expressão emblemática do que se entende pela «Restauração Católica».

Manuel Gonçalves Cerejeira (1888-1977), Patriarca de Lisboa de 1929 a 1972, sucedendo a Mendes Bello (1842-1929), ocupar um lugar de uma certa representação do catolicismo português, de figura proeminente de um *corpus* eclesiástico nacional, e, por via dessa proeminência, emerge como figura influente nas relações do Estado português com a Igreja católica. Tal função de uma certa representação e interlocução só pode compreender-se num processo de reconfiguração sociopolítica que se conhece por “secularização”, onde se desenham molduras legais que inserem a Igreja católica numa lógica de paridade e de condições de representação perante o Estado, por via contratual, semelhante a outros grupos de cidadãos associados.

Se esse associativismo católico mobilizou num crescendo o laicado, particularmente, em tempos de diminuição de funções sociais dos eclesiásticos, a necessidade de se desenhar uma personalidade jurídica que representasse o episcopado português, possibilitará não só a percepção de um organismo que tende a vencer a dispersão de vozes pela univocidade e coesão, como também o reconhecimento, em lógica de contrato social, de um cidadão que represente um grupo social. Não obstante a proeminência e visibilidade de outros bispos, como D. Manuel Vieira de Matos, D. Manuel da Conceição Santos, bem como outros bispos do Porto e de

Coimbra, Guarda ou Portalegre, o Patriarca de Lisboa assume o papel de liderança do complexo tecido do catolicismo português, durante mais de 4 décadas.

Inserido numa dinâmica de «restauração católica» que acrescentava a uma certa “reconquista” a formação de um escol eclesiástico, que naturalmente se impusesse por via da excelência, Manuel Gonçalves Cerejeira atrai e fixa no Patriarcado de Lisboa um conjunto de protagonistas, das mais diversas proveniências, que darão corpo a uma experiência institucional inédita: Lisboa, em certo sentido, torna-se o “centro de comando” do catolicismo português. A Junta Central da A.C.P., perfilava-se a par da «União Gráfica», empresa criada no início dos anos 20 do século XX, pelo P. Fernando Pais de Figueiredo (1882-1947) – mais tarde nomeado Monsenhor, originário da diocese da Guarda –, para funcionar como editora e suporte ao jornal *Novidades*, que havia sido retomado em 1923 para se tornar um jornal nacional católico, órgão oficioso do episcopado português. Na direcção das *Novidades* e da secção editorial da «União Gráfica» gravitavam nomes de referência, como: o Mons. Miguel de Oliveira (1897-1968)⁴⁴, autor da *História Eclesiástica de Portugal* (1940); o Mons. Moreira das Neves (1906-1992)⁴⁵, comunicador de referência na rádio e, mais tarde, nos primeiros passos da R.T.P., onde foi membro do Conselho de Programas, foi quem proferiu a homilia fúnebre nas exéquias de Oliveira Salazar, originário da diocese do Porto, como Miguel de Oliveira, ambos responsáveis pelas palestras religiosas quinzenais que se ouviam na «Emissora Nacional», na década de 30; o Mons. Manuel Lopes da Cruz (1899-1969), este originário da arquidiocese de Braga, que tendo integrado a direcção do já referido jornal, em 1938, funda a «Rádio Renascença»; e ainda o Mons. Avelino Gonçalves (1895-1981), teólogo bracarense, professor de teologia, “arquitecto” do escutismo católico português, deslocado para Lisboa como o primeiro Secretário Nacional da

⁴⁴ Tratando-se de estudos sobre Miguel de Oliveira, os três textos seguintes articulam outros nomes de eclesiásticos que dão corpo à rede a que se faz referência. Cf. Avelino de Jesus da COSTA, «Mons. Miguel de Oliveira: notas bio-bibliográficas», *Lusitania Sacra*, 1, n. 8 (1970): 7–19; Carlos Moreira AZEVEDO, *Mons. Miguel de Oliveira no centenário do seu nascimento 1897-1997* (Válega: Junta de Freguesia de Válega, 1997); Manuel CLEMENTE, «A Igreja e a sua história: a propósito de Monsenhor Miguel de Oliveira e da história da Igreja em Portugal», *Didaskalia* 37, n. 1 (2007): 337–44.

⁴⁵ AA. VV., «Neves, Francisco Moreira das», *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura* (Lisboa: Verbo, 1973); António BARRETO e Maria Filomena MÓNICA, «Neves, Francisco Moreira das», *Dicionário de História de Portugal: Suplemento* (Porto: Livraria Figueirinhas, 1999).

A.C.P., também ele director da «União Gráfica» e das *Novidades*, e fundador da revista *Lumen*⁴⁶. À excepção da «Rádio Renascença», por todos os círculos referidos gravitou o P. Gustavo de Almeida, juntando-se a um grupo eclesiástico de excelência, sensível ao pedido de Leão XIII, que ainda ecoava da Encíclica *Pergrata Nobis* (1886), aos bispos portugueses, pedindo uma atenção à imprensa católica, provendo eclesiásticos que a dinamizassem.

1.3 Nacionalismo Católico e Restauração Católica: expressões de “uma nova sociedade”

Concomitante ao movimento estratégico-pastoral de integrar e congregar as diversas constelações societárias do catolicismo português, a que a A.C.P. se propunha, desenhava-se um regime político que se propunha também ele integrar e congregar os múltiplos matizes societários, sob o desígnio de uma “nova ordem”, um «Estado Novo», capaz de fazer renascer, de renovar e inovar, o Portugal fragmentado e falido, vítima das experiências de «cem anos de liberalismo», e de uma guerra mundial inaudita. Importava, portanto, resgatar os tempos de prosperidade e as condições de manutenção da paz, donde emerge a ordem (pessoal, moral, social) como programa. Resgatar tempos de prosperidade consistiu, em certa medida, na construção de uma retórica epopeica, donde se relevam a gesta do Portugal das descobertas, e a cristandade medieval, donde nasceu o Reino de Portugal⁴⁷.

A organização sociopolítica medieval – ainda que em certa medida mitificada –, concretamente, o modelo de organização corporativa, é o paradigma de referência para recuperar “a ordem”, estruturando de forma sistemática o funcionamento do aparelho do Estado, onde seriam reenquadradas as suas relações com a Igreja católica.

⁴⁶ Cf. <http://www.cne-escutismo.pt/Escutismo/CorpoNacionaldeEscutas/HistóriadoCNE/FigurasHistóricas/DrAvelinoGonçalves/tabid/429/Default.aspx>

⁴⁷ Esta apologética era alargada, cobrindo e fazendo convergir diversos sectores ideológicos e políticos, como correntes nacionalistas, republicanas e até mesmo de origem anarquista. Exemplo dessa convergência é a Cruzada Nun'Álvares (Cruzada Nacional D. Nuno Álvares Pereira, 1918-1938), tratada na tese doutoral de Ernesto Castro Leal. Cf. Ernesto Castro LEAL, *Nação e nacionalismos: a Cruzada Nacional D. Nuno Alvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)* (Chamusca: Edições Cosmos, 1999).

Reatam-se relações diplomáticas estreitas entre o Estado português e a Santa Sé, que culminariam na assinatura da Concordata e do Acordo Missionário de 1940, e dessas relações crê-se repor justiça à situação da Igreja católica, reconhecendo o seu papel de coesão, morigeração e ordenamento social, considerando-a aliada na construção de uma “sociedade nova”, entendida como expressão da própria “civilização cristã”⁴⁸; considera-se um exemplo revelador a concessão da construção de uma rede escolar privada, alternativa à rede escolar que o Estado – ineditamente – se propõe construir e ampliar.

Este tecido de relações, interdependências, de protagonistas e mundividências comuns entre Estado e Igreja católica, integra a definição – ainda que sendo um conceito amplo – de “Nacionalismo Católico”. Entende-se esta expressão como um certo catolicismo que se estabelece, reclamando ser “o mais”, definido como defensor da ordem, anti-modernista (onde cabe a censura ao liberalismo, ao socialismo, ao comunismo, à maçonaria, ao protestantismo, e a certas alianças internacionais), não vocacionado à relevância do conflito, pelo contrário, vendo neste uma ameaça à ordem, logo, prejudicial, perigoso e, portanto, evitável.

Para elucidar a definição “Nacionalismo Católico”, e procurando uma distinção de “Catolicismo Nacional” – não considerando sequer a designação “Nacional-Catolicismo”, circunscrita ao contexto germânico e espanhol –, convoca-se o que num contexto maurraciano se debatia por *politique d’abord*. Maurras com o intento de uma reforma política, redesenha o catolicismo – criando um «catolicismo não cristão», na expressão de Marcel Prélot⁴⁹ – expurgando-o de certas características para o tornar aliado e instrumento de uma mudança política de reacção, vencendo o republicanismo, o maçonismo, o liberalismo. Nesse sentido, no limite, a Igreja católica fica ao serviço de uma causa maior: uma viragem política. Essa instrumentalização, dá corpo ao conceito de “Catolicismo Nacional”, que ao longo da história aglutinou simpatizantes leigos e eclesiásticos. As expressões “Nacionalismo Católico” e “Catolicismo Nacionalista”, aproximam-se na medida em que mais do que uma

⁴⁸ Expressões recorrentes nos discursos de Salazar e Cerejeira, mas não só.

⁴⁹ Maria Lúcia Brito MOURA, «A condenação da *Action Française* por Pio XI: repercussões em Portugal», *Revista de História das Ideias* 29 (2008): 548.

instrumentalização mútua, há um compromisso de colaboração num enquadramento de liberdade religiosa.

Parafrazeando Maurras, em Gustavo de Almeida assistimos a um *catholicisme d'abord*, na medida em que como agente de uma instituição hierarquicamente constituída representa a entidade a quem o Estado reconhece liberdade de acção. Deste modo, dir-se-ia que Gustavo de Almeida se inscreve num contexto nacionalista católico, e comunga desta ideologia, sendo que Estado se apresenta capaz de garantir ordem e estabilidade, apreciador da orgânica funcional do catolicismo, pouco tolerante ao conflito e consciente da sua singularidade no contexto das nações e alianças internacionais, e age como um católico nacionalista, na medida em que protagoniza a construção do catolicismo num contexto nacionalista, e que, ao contrário de Maurras, pugna para que a Igreja católica não seja instrumentalizada, antes acredita em modos de cooperação como via de modernização do catolicismo. A partir desse entendimento de modernização enquadra-se o modo de estar e actuar como católico, e o papel da Igreja que presta assistência e educa sem querer governar, apesar de influenciar os agentes políticos, num acompanhamento comunitário ou mais pessoal.

A consciência da intervenção como cidadão católico havia ganho um impulso definidor a partir do contexto legal de 1911, onde ao clero era pedida uma nova forma de estar no espaço público, já sem uma espécie de autoridade por direito natural, mas inserido num tecido de múltiplas paridades, de funções sociais contratualizadas, sob uma única autoridade: o Estado. É a partir desse novo enquadramento que o laicado vai ter o apoio eclesiástico, nomeadamente episcopal, enquanto expressão específica de um mandato para se organizar associativamente, tendo como fim principal a demonstração da permanência do catolicismo no espaço público e a sua intervenção na “coisa pública”.

CAPÍTULO II

ESTADO NOVO; CORPORATIVISMO; CATOLICISMO NACIONALISTA

Com o final da Grande Guerra (1914-1918) a Europa assiste ao desaparecimento dos impérios continentais, ainda que persistissem os espaços coloniais referenciados a diversas potências. Nesse cenário de definição de novas fronteiras generaliza-se a reflexão sobre as raízes da identidade nacional, problemática identificada já nos finais do século XIX e, em parte, gerada do grande conflito europeu. Nos discursos dos chefes das nações europeias transparece uma vontade generalizada de prosseguir a construção finissecular das narrativas nacionais ilustradoras de um passado glorioso, procurando legendar o estado do tempo presente com um desígnio de grandeza, riqueza e prosperidade fundado e alimentado no passado e a cumprir-se num futuro próximo, com o esforço e a unidade de todos, e com necessárias escolhas a tomar, nomeadamente, a eliminação do erro.

Como lembra António Matos Ferreira, «ao nacionalismo republicano correspondeu um nacionalismo católico e conservador»⁵⁰. Através dos percursos dos principais actores políticos, entusiasmando vozes da reflexão filosófica à criação artística, da literatura à “arqueologia dos heróis nacionais”, as duas décadas entre os dois grandes conflitos mundiais conheceram um incremento na reconstrução de identidade nacional – movimento fortemente enraizado na segunda metade do século XIX –, gradualmente cristalizando em grupos societários de natureza ideológica nacionalista, identificando causas que conduziram à decadência das nações, nomeando culpados, e apontando rumos novos reagindo aos anteriores sistemas. O caso mais emblemático e comum a muitos dos Estados totalitários – *lato sensu* – é a narrativa construída

⁵⁰ FERREIRA, *Um católico militante diante da crise nacional*, 238.

em torno da dialética Estado-capital. O discurso de Benito Mussolini⁵¹, em Roma, na Assembleia Geral do Consiglio Nazionale delle Corporazioni, a 14 de Novembro de 1933, ilustra o entendimento crescente da subserviência dos Estados ao capital, obtido por poucos através de uma lógica de produção industrial massiva, alimentando um consumo voraz, deixando à iniciativa privada liberdade de se organizar e regular. Tal crescimento fazia gerar exploração das classes produtoras, e, com a progressiva criação e organização de cartéis, abuso no mercado de consumo, com a ameaça à livre concorrência. Mussolini destaca dois aspectos importantes a considerar: o papel do estado diminuído pelo sistema capitalista, relegado – quase em caricatura – a tutelar as alfândegas, cada vez mais pressionadas a facilitar as transações comerciais, com cada vez menos poder de intervenção nas leis de mercado e de concorrência; e a hegemonia americana e japonesa que com a sua prosperidade retiram à europa o estatuto de «continente que dirige a civilização humana»⁵². Esta discursividade encontrava pleno eco pois realiza-se após o *crash* financeiro de 1929 e, particularmente, em ambiente católico marcado por uma significativa crítica ao liberalismo político e económico.

2.1 Corporativismo (católico): a grande questão

No processo de incremento das narrativas identitárias nacionais emerge uma crítica à modernidade – *lato sensu* –, uma crítica ao “modo de vida hodierno”, sendo que os aspectos mercedores de maior penalização são os desagregadores, os que afectam a ordem e a coesão. Estava bem presente nos discursos de chefes de regimes fascizantes o peso de «cem anos de liberalismo» e a fraqueza do Estado dividido em lutas partidárias, distante da produção de riqueza e incapaz de se apresentar como referência morigeradora às classes trabalhadoras, como potenciadora de unidade nacional e justiça social.

⁵¹ Benito MUSSOLINI, *Quattro Discorsi Sullo Stato Corporativo* (Roma: Laboremus, 1935).

⁵² Ibid.

Sendo necessário um afastamento da situação do tempo presente, prosseguindo o esforço finissecular de resgate de tempos áureos do passado definidores de identidade nacional, a medievalidade – que o liberalismo e o iluminismo predicavam de «idade das trevas» – emerge como o tempo do berço das nações, da ordem, da coesão, da paz social, da economia de Estado forte. Num exercício epopeico procuram-se contextos, protagonistas, instituições, sistemas e costumes que possam ser recuperados e, deste modo, solucionar problemas do presente. Na apreciação analéptica da medievalidade, a religião cristã é identificada como a alma da ordem, da paz, da unidade. Imputando às revoluções liberais o ónus da desordem social, em grande medida pelo reajuste forçado do poder religioso no novo travejamento sociopolítico, a conclusão afigura-se como naturalmente consequente: é urgente resgatar o catolicismo – tradição cristã herdeira do paradigma da cristandade, entendida como a *orbe* obediente ao Papa – da humilhação contratual do Estado moderno, a que tinha sido sujeita, e devolver-lhe o poder natural que arrogava cada vez mais desde o século IV, em vários contextos e de múltiplas formas. Essa convocação do catolicismo para o estabelecimento de uma nova ordem, retoma o debate teológico do corpo, invocando Paulo de Tarso e Tomás de Aquino, e assenta numa valorização das sociedades confraternais.

O texto epistolar catalogado no cânone bíblico como *Primeira Carta aos Coríntios*, cujo autor a tradição cristã assume ser Paulo de Tarso, apresenta no capítulo 12, em registo alegórico, o corpo humano e o seu funcionamento como chave de leitura para entender o que Paulo entende por *ἐκκλησία* (assembleia; grupo dos convocados; congregação; igreja) e o seu funcionamento. Depois de justificar a necessidade de todos os membros para o funcionamento ordenado e harmonioso do corpo, independentemente daquilo que o leitor possa julgar mais ou menos digno, o autor apresenta como que em “nota de passagem” a hierarquia da *ἐκκλησία*:

«E assim a vários pôz Deos na Igreja, primeiramente os Apóstolos, secundariamente os Profetas, em terceiro lugar os Doutores, depois os que tem a virtude de obrar milagres, depois os que tem a graça de curar doenças, os que tem o dom de assistir a seus irmãos, os que tem o dom de

governar, os que tem o dom de falar diversas línguas, os que tem o dom de as interpretar»⁵³.

«Os que tem o dom de governar» – tradução do Latim⁵⁴ (*Vulgata*) *gubernationes* do original grego *κυβερνήσεις* – figuram em sétimo lugar de uma hierarquia de nove serviços. Admitindo que o debate hermenêutico em torno deste versículo seja profícuo, e, pela sua especificidade, não tenha lugar nesta dissertação, importa referir que, enquanto texto bíblico, a *Primeira Carta aos Coríntios* foi um texto formativo da Igreja e incontornável na educação e no imaginário eclesiástico, pelo que emerge com naturalidade como referência no debate sobre a proeminência dos poderes – civil e religioso –, e no debate em torno da legitimação do lugar dos bispos, que reclamam ser os sucessores dos Apóstolos, bem como na funcionalidade societária atribuída e reconhecida por parte dos fiéis.

A inspiração do Estado corporativo encontra referências bíblicas no texto de Paulo de Tarso a que já nos referimos. Essa alegoria do corpo acrescenta valor de autoridade – quer pela antiguidade, quer pelo carácter magistral das suas letras – na necessidade de «o corpo» funcionar se houver ordem. Se «os membros» se rebelarem por não se reconhecerem valorizados, «o corpo» não pode funcionar, dado que este é constituído por «diferentes membros» – não podendo todos ser «cabeça». Importa que «os membros» que se sentem mais «indecorosos» se sintam integrantes de um corpo que funciona se cada um aceitar ocupar o seu lugar e cumprir a sua função. É no entendimento sobre o cumprimento da sua função que a Igreja católica convoca a reflexão de Tomás de Aquino em torno do corpo e da alma, na sua análise crítica da obra de Aristóteles, *De Anima*.

Não sendo o propósito desta dissertação um *excursus* filosófico tomista, nas questões neoplatónicas e neoaristotélicas, importa considerar que o debate em torno da relação dual alma-

⁵³ António Pereira de FIGUEIREDO, *Novo Testamento de Jesu Christo, traduzido em Portuguez segundo a Vulgata* (Londres, 1821), 170.

⁵⁴ Optámos pela tradução portuguesa do texto bíblico de António Pereira de Figueiredo, em detrimento da de João Ferreira de Almeida, por exemplo, pelo facto de aquela partir da versão latina e não do original grego, e ter circulado mais confortavelmente em ambiente católico, particularmente, entre eclesiásticos, mais próximos dos textos latinos.

corpo se prendia sobre a categoria de substância⁵⁵. Gradativamente, Tomás de Aquino chega a afirmar que «a alma que dá ser ao corpo dá-lhe imediatamente ser substancial e específico a todas as partes do corpo»⁵⁶, e ainda que «é pela alma que o indivíduo é, e é corpo, e é (*corpus vivum*) corpo vivente»⁵⁷. Em síntese, «a alma, reúne, portanto, na sua essência, uma mesma forma substancial, através da qual o indivíduo é «esta coisa determinada», e é esta substância, e através da qual ele é corpo, e corpo animado»⁵⁸. Tal percurso reflexivo apresenta-se como aliado na fundamentação teológica da ideia de Estado corporativo, e neste, qual o lugar da Igreja católica. Desse modo, compete ao Estado organizar os membros do corpo e estabelecer as suas relações – sem olvidar as disposições paulinas, anteriormente consideradas – e permitir que a Igreja seja a alma do corpo, ocupando-se da tarefa de manter vivo o corpo, noutras palavras, a missão de manter vivo o corpo diz uma “manutenção da vida” que se expressa numa prática ritmada, qual pulsação cardíaca, diz a possibilidade de regenerar membros fragilizados, e diz a mediação do acesso à vida eterna de todo o corpo. Tal é a missão da Igreja nas determinações fundantes da A.C.P.: «inibir de actividade puramente política e sindical, para que não se confundisse o papel de moralização social e pessoal da Igreja, com a organização da sociedade civil, que é função do Estado»⁵⁹. Parafrazeando Tomás de Aquino, e ousando uma aplicação directa de uma reflexão conceptual às questões de identidade e articulação de funções da Igreja católica com o Estado corporativo, dir-se-ia que a Igreja reúne na sua essência uma forma substancial, através da qual o Estado é um Estado determinado, e é esta substância através da qual ele é corpo, e corpo animado.

Esta reflexão teológica em torno do Estado corporativo apresenta uma luz hermenêutica sobre o primado do “ser” sobre o “fazer”, no que se refere à identidade da Igreja católica, à sua função social e na sua relação com o Estado. Neste sentido, a Igreja católica nas suas múltiplas sensibilidades, não pede um “fazer” mas um “ser”, noutras palavras, não determina um modo de

⁵⁵ Cf. Maria Manuela Brito MARTINS, «As diversas significações do conceito de corpo em S. Tomás de Aquino», *MEDIAEVALIA. Textos e Estudos*, 2000, 143–55.

⁵⁶ *Ibid.*, 147.

⁵⁷ *Ibid.*, 148.

⁵⁸ *Ibid.*, 149.

⁵⁹ REZOLA, «Igreja, Operários e Corporativismo, problemas em torno da “questão social” (1931-1948)», 108.

acção, antes, cria uma mundividência possibilitando que “os que são”, “façam” de formas diversas e distintas. A título de sumária legenda convocamos três *dossiers* ilustradores das anteriores considerações: a «oposição católica ao Estado Novo»⁶⁰, que comprova a multiplicidade de formas de estar e fazer, sob a singularidade nominativa de uma única identidade religiosa; o «catolicismo social», essa constelação no interior do catolicismo que permite a existência de múltiplos protagonistas com distintos modos de acção no que se refere à implicação com as questões laborais, sindicais, patronais, legislativas do trabalho – questões sociais e políticas –, e a diferentes graus de aproximação a grupos sociopolíticos que reclamam o cuidado desses assuntos; a assistência espiritual do Dr. Gustavo de Almeida a dois grupos femininos distintos, a M.P.F. e as Noelistas, onde se constata desafios a modos de estar e fazer distintos a partir de uma identidade e pertença religiosas comuns.

«Um dia se reconhecerá ser Portugal dirigido por um sistema original, próprio da sua história e da sua geografia que tão diversas são de todas as outras; e desejávamos se compreendesse bem não termos posto de lado os erros e vícios do falso liberalismo e da falsa democracia para abraçarmos outros que podem ser ainda maiores, mas antes para reorganizar e robustecer o país com os princípios de autoridade, de ordem, de tradição nacional, conciliados com aquelas verdades eternas que são, felizmente, património da humanidade e apanágio da civilização cristã»⁶¹.

Este breve parágrafo de um discurso de Salazar – não identificado por Gustavo de Almeida, como grande parte das citações que faz na sua tese de doutoramento em Ciências Políticas e Sociais: *Vers un régime corporatif - la pensée social de Salazar* –, citado no pórtico do seu texto, funciona como “obertura”, é exposto o tema e apresentado o carácter da obra: estão presentes os tópicos do futuro como desígnio, a identidade original fundada num passado áureo, a identificação do século liberal como fonte de ruína, a ameaça de sistemas socialistas, a necessidade de haver um compromisso sob os valores da ordem e da tradição constituintes do cristianismo, sobretudo da imagética construída no final do século XIX em torno do paradigma

⁶⁰ João Miguel ALMEIDA, *A Oposição Católica ao Estado Novo* (Lisboa: Nelson de Matos, 2008).

⁶¹ Discurso na inauguração do I Congresso da União Nacional, a 26 de Maio de 1934: «O Estado Novo português na evolução política europeia». Oliveira SALAZAR, *Discursos 1928-1934*, 5^a, vol. 1 (Coimbra: Coimbra Editora, 1961), 333–35.

da cristandade medieval e das suas sociabilidades confraternais e corporativas, como sociedade hierárquica e harmónica constituída por distintos grupos em articulação.

O regime corporativo analisado no trabalho académico de Gustavo de Almeida, que manifesta em toda a redacção sinais entusiasmados de um registo apologético, apresenta-se como um posicionamento ideológico, que reporta à medievalidade – a ponto de merecer um capítulo inteiro dedicado a esta fundamentação – a evidência do paradigma de uma sociedade de matriz cultural católica, estável, que subsistirá até ao liberalismo.

Delineado na lei francesa de 14 de Junho de 1791, conhecida como «lei de Le Chapelier», o Liberalismo preconizava a liberdade individual: sublimava o indivíduo na sua capacidade autorrealizadora e como construtor do seu próprio destino, negociando com o Estado sob a forma de contrato, salvaguardando direitos – como a propriedade –, e questionava o valor das mediações e representantes, ou de certas estruturas intermédias, com a religião, que se apresenta como mediação do processo de salvação do indivíduo, da sociedade e do mundo.

Assim, o Corporativismo apresentava-se como proposta política em torno da resistência católica, depois do «século liberal». Se, por um lado, a influência romântica afectava a retórica liberal, invocando o passado medieval como «período de trevas», legitimando a revolução do tempo presente, não é menos verdade que o mesmo movimento afectado de uma memória elaborada e projectada, resgatava para o imaginário católico a medievalidade como época ordenada, próspera e harmoniosa. O texto «Reclamações Urgentes», do jornal *A Guarda*, de 25 de Novembro de 1932, lembra que «o próprio sindicalismo, não é senão uma adaptação das Corporações medievais, que a revolução matou e a Igreja fundara»⁶².

A encíclica *Rerum Novarum*, do Papa Leão XIII, protagonizava o emergir do corporativismo no seio do catolicismo contemporâneo – não tanto como pronunciamento ideológico-partidário ou económico, apesar da censura e alternativa à ameaça socialista – como sistema de organização de relações sociais, reclamando um empenho do mundo católico num

⁶² REZOLA, «Igreja, Operários e Corporativismo, problemas em torno da “questão social” (1931-1948)», 43.

processo de construção de coesão social em tempos de conflito, e o seu retorno à sua organicidade de natureza confraternal.

René Rémond, na conclusão do Colóquio Internacional⁶³ sobre a *Rerum Novarum* aflora a percepção de um novo estilo de encíclicas pela forma e pelo conteúdo, dado que inaugura um novo modo de ensinamento, uma forma inédita de fazer a educação da consciência moral dos cristãos. Ela desenha ainda um modo novo de relação entre o Pontífice Romano e o mundo.

A intervenção de António Matos Ferreira⁶⁴ no mesmo Colóquio, apresentou a recepção desta encíclica em Portugal. Relevando a rápida disseminação do texto em tradução portuguesa, que despertou interesses além do universo católico, recordando o conturbado período desde o *Ultimatum* britânico (1890) à promulgação da Lei da Separação do Estado das Igrejas (1911), período que condicionou naturalmente a retórica do episcopado católico, a braços com um forte processo de secularização. Desse modo, transparecerá de várias cartas pastorais – à época – uma análise do tempo presente, donde emerge a percepção de uma decadência, consequência de uma subversão generalizada que questiona e ataca os princípios morais e sociais, tidos como “verdades” para os agentes eclesiásticos, legitimando assim um apelo a uma «santa cruzada contra o mal». Para alguns bispos – como D. António Mendes Belo (1842-1929), D. Manuel Agostinho Barreto (1835-1911), D. José Sebastião Neto (1841-1920) – a «questão social» era entendida como uma ameaça, uma conspiração de uma classe social, consequência do egoísmo e da liberdade. Para lá das querelas académicas – que viriam mais tarde à praça – envolvendo o então jovem Professor de Coimbra, Dr. Afonso Costa, a recepção da *Rerum Novarum* em Portugal possibilitou um ambiente de «união católica», facilitador de criação de instituições sociais e políticas (CADC, mais tarde, o Centro Católico Português, por exemplo), gerador de uma militância católica, e, no seio desta, a aparição de um protagonismo laical, que viria a ser

⁶³ AA. VV., «“Rerum novarum”. Écriture, contenu et réception d’une encyclique. Actes du colloque de Rome (18-20 avril 1991)» 682, n. 1 (1997).

⁶⁴ António Matos FERREIRA, «Question autour de la répercussion au Portugal (1891-1911) de l’encyclique Rerum Novarum», *Collection de l’École Française de Rome*, 1997, 455–60.

essencial no período de laicização para a fundação do associativismo católico no limiar do regime republicano português.

O crescente empenho da Igreja católica desde o século XIX nesta questão espoletou uma voz sonante do magistério papal, que gradualmente foi condensando o seu pensamento social no que veio a designar-se por «doutrina social da Igreja»; a promoção de jornadas de estudo sobre a «questão social» e o ministério pastoral do clero; o surgimento de inúmeras obras sociais de apoio à infância, e a outros desafios à família.

Apesar da distância doutrinal dos sistemas corporativo e socialista, ou comunista, nomeadamente, por aquele contrapor à luta de classes organizações específicas e conjuntas de patrões e trabalhadores em ordem a uma concertação social, tendo como imperativo o bem comum, e por postular como direito natural a propriedade privada dos meios de produção, vozes como a do filósofo italiano Ugo Spírito (1896-1979), e do economista e membro do governo romeno na década de 30, Mihail Manoilescu (1891-1950), apresentam uma reflexão em trono da possibilidade do trânsito da propriedade privada para as corporações, e fundamentam a mesma propriedade privada dos meios de produção não numa postulação advinda de um direito natural mas numa perspectiva utilitária, e, portanto, relativa e reajustável⁶⁵.

Van Gestel – lido por Inácia Rezola – apresenta a definição de «questão social» como:

«[...] um conjunto de questões teóricas intemporais, sem relação com as condições concretas da vida social e dizendo respeito apenas à organização da vida em sociedade, tais como: relações entre pessoa e sociedade, entre o bem pessoal e o bem comum, necessidade de uma autoridade e suas atribuições, criação da ordem jurídica, direito e deveres de governantes e governados»⁶⁶.

Apesar da amplitude conceptual, é possível identificar nesta constelação semântica aspectos como a representação, a mediação, a contratualização, o binómio liberdade-ordem, que se encontram em disputa desde a modernidade, em geografias que conheceram processos de secularização. Não obstante o significado da expressão, o seu uso conheceu um florescimento durante e depois dos vários processos de revolução industrial e do surgimento do proletariado,

⁶⁵ J. J. Teixeira RIBEIRO, «Corporativismo e Socialismo», *Boletim de Ciências Económicas* 37 (1994): 61.

⁶⁶ REZOLA, «Igreja, Operários e Corporativismo, problemas em torno da “questão social” (1931-1948)», 14.

designando, sobretudo, processos de desordem social. Na linha de Messner – citado por Inácia Rezola – perceber as causas e a natureza de novas desordens sociais, bem como encontrar os seus remédios, passou a designar-se também por «questão social». A reflexão sobre as grandes questões teóricas intemporais, sobre os grandes princípios da tradição católica aplicados aos novos contextos sociais, e a análise e empenho em curar “males sociais” foram sendo articulados pelos designados «católicos sociais». As Semanas Sociais Portuguesas, no segundo quartel do século XX, procuram ser uma possibilidade de articulação teórico-prática, a par de compromissos de intervenção social, sendo o P. Abel Varzim (1902-1964)⁶⁷ um protagonista emblemático. Essa articulação afigurava-se necessária dada a insistência no conhecimento e no estudo aturado dos textos do magistério papal – particularmente as encíclicas *Rerum Novarum* (1891) e *Quadragesimo Anno* (1931).

O ano de 1933 concentra o início do Estado Novo, de uma “nova ordem”: a promulgação da *Constituição Política da República Portuguesa*, do *Estatuto do Trabalho Nacional*, e demais legislação corporativa, a extinção de partidos e organizações políticas, como o Centro Católico Português, e a dissolução do imberbe impulso sindicalista do operariado católico⁶⁸, e, entre outras transformações, reconfigurava o contexto sociopolítico português afirmando a emergência de um Estado forte. No mesmo período, a A.C.P. relevava o princípio e a obrigatoriedade de se inibir de actividade puramente política e sindical, para que não se confundisse o papel de moralização social e pessoal da Igreja, com a organização da sociedade civil, que seria função do Estado. Essa organização e transformação – ou renovação, fazendo jus ao epíteto «Estado Novo» – seria da competência dos cidadãos, sem nunca prescindir das suas capacidades técnicas, profissionais e sociais, à luz dos princípios cristãos de justiça, de caridade e de paz – plasmados na doutrina social da Igreja. O único espaço reclamado pela Igreja – que chega a ser exíguo no entendimento de Inácia Rezola, citando fontes da época, como as *Novidades* de 29 de Agosto de

⁶⁷ Sobre o percurso do P. Abel Varzim, destacando a sua sensibilidade, formação e intervenção social, são ilustradoras as obras: Domingos RODRIGUES, *Abel Varzim: Apóstolo Português da Justiça Social* (Lisboa: Rei dos Livros, 1990); António BARRETO e Maria Filomena MÓNICA, «Silva, Abel Varzim da Cunha e», *Dicionário de História de Portugal: Suplemento* (Porto: Livraria Figueirinhas, 2000); António CERREJO, *Abel Varzim e o seu tempo* (Lisboa: Multinova, 2005).

⁶⁸ REZOLA, «Igreja, Operários e Corporativismo, problemas em torno da “questão social” (1931-1948)», 108.

1933 – é o de cuidar para que o processo de organização social se informe de espírito cristão e de bem comum. O que representava, à época, por outro lado, num “novo” paradigma eclesiológico, bem expresso numa obra de natureza espiritual de Joaquim Alves Correia, «A largueza do reino de Deus».

Competia à Igreja cristianizar o corporativismo que se instituíra por via da imposição do Estado – o mesmo que silenciou um corporativismo sonhado no tecido do operariado católico nos impulsos de um associativismo sindical –; moralizar os cidadãos fiéis para que fossem eles a configurá-lo; essa era a opinião veiculada nas *Novidades*, e o discurso tido como oficial da Igreja. Porém, para lá do discurso entusiasmado de alguns agentes eclesiásticos – manifestamente mais confortáveis com o *establishment* de um corporativismo fortemente institucional –, transparecia a voz dos que haviam sido protagonistas no prolongamento das agremiações e movimentos sindicais católicos, como o P. Boaventura Alves de Almeida, director do Secretariado de Acção Social, antigo protagonista entusiasta do sindicalismo católico, na diocese da Guarda. Nessa voz de desacordo emerge a razão do protesto: privando a liberdade associativa, o corporativismo português, nas palavras de Boaventura Alves de Almeida, «não está de acordo com os ensinamentos da doutrina social católica»⁶⁹. Apesar desta oposição, Boaventura de Almeida dispôs-se a aceitar o corporativismo imposto pelo Estado, pedindo um empenho dos católicos para «penetrar de espírito cristão essa organização a fim de que se compreendam as soluções cristãs da questão social»; essa mobilização dos católicos permitirá uma «organização social nitidamente católica que permita uma forte formação social cristã das classes trabalhadoras e a defesa dos seus direitos e dos seus interesses», procurando uma transformação da situação por que passavam os trabalhadores de uma «miséria imerecida» – palavras de Boaventura Alves de Almeida numa carta pública enquanto director do já referido Secretariado de Acção Social. A intencionalidade desta missiva condensava o pensamento e o posicionamento dos “católicos sociais”. Será a partir da A.C.P. que Boaventura de Almeida lançará as bases para a construção de uma «sociedade corporativa cristã».

⁶⁹ Ibid., 113.

Nesta dialética de entendimentos sobre a construção de um sistema corporativo manifestam-se, fundamentalmente, duas sensibilidades: uma que preconiza um corporativismo social, e ou que dá forma a um corporativismo de Estado. Abel Varzim, por seu lado, também dá conta de um tempo em que o movimento sindical católico procura configurações, no impasse que antecedeu a institucionalização das associações e movimentos sindicais. Mesmo a partir de Lovaina, a sua reflexão foi lida em Portugal no início da década de trinta, do século XX. Possivelmente a falta de resultados esperados pelas militâncias católicas das classes operárias, resultado de uma progressiva institucionalização das reivindicações do operário católico no corporativismo de Estado, tenham levado a uma união operária de outra ordem, tentando, pela luta de classes, atingir objectivos semelhantes. Abel Varzim bater-se-á pelo sindicalismo católico a fim de fazer regressar o operariado ao seio da Igreja. Essas tentativas aconteceram no início da década de 30. A Igreja sentia que tinha condições para sair à conquista da massa operária, através da criação de sindicatos católicos próprios. A questão prática mais exigente prendia-se com a escolha dos líderes: pessoas capazes não só de condensarem na sua intervenção as reivindicações sociais, como de veicularem, de forma fiel, a mensagem da Igreja no seu pensamento e doutrina social.

Pio XI na encíclica *Quadragesimo Anno* (15 de Maio de 1931), apresenta a sociedade como expressão corporativa, matizando o «corporativismo social», reclamado pelo mundo católico, e o «corporativismo de Estado». Gustavo de Almeida ao dissertar sobre corporativismo, afirma que aquilo que se entende por corporativismo de Estado não está longe do que poderia designar-se por «corporativismo católico». O que a historiografia designa por «catolicismo nacionalista» seria o compromisso de aproximação destes dois entendimentos do corporativismo, bem presente na lógica do “movimento laical”. Gustavo de Almeida, diferente de Boaventura de Almeida, por exemplo, inscreve-se numa lógica institucional, pelo que a integração do que preconizava Boaventura, Gustavo de Almeida acredita ser possível a partir de uma lógica de um corporativismo de Estado imposto.

2.2 Corporativismo em Gustavo de Almeida

A tese doutoral de Gustavo de Almeida, não directamente teológica, mas centrada na problemática das ciências sociais e políticas, inscreveu-se numa reflexão preocupada com uma renovação social desenhada a partir de um novo enquadramento jurídico da Igreja, e de um novo modelo de Estado, ajustado ao contexto social português, cumpridor da doutrina social da Igreja católica.

Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar estruturou-se em cinco capítulos: um primeiro, onde Gustavo de Almeida considera uma «simples e breve memória da vida e do destino das corporações medievais»⁷⁰; um segundo, «O Corporativismo em Portugal: as Corporações de Profissões até ao século XVIII»⁷¹; no terceiro capítulo, apresenta a figura do «Chefe»: Salazar⁷² (António de Oliveira Salazar); no longo e importante quarto capítulo, o «capítulo central»⁷³, sob o título: «O Homem de Estado: uma nova Constituição»⁷⁴, Gustavo de Almeida analisa o Estado Novo nos seus primeiros textos legislativos referentes à identidade do Estado (*Constituição*, de 1933), à identidade corporativa do Estado, e à matriz cristã católica portuguesa na qual o novo modelo de Estado se quer edificar; a tese doutoral conclui com um quinto capítulo dedicado à exposição da técnica da organização corporativa⁷⁵.

A decisão de apresentar como pórtico da sua tese – com honras de um capítulo exclusivo – uma incursão pelas corporações medievais, além de poder representar um esforço de contextualização histórica sistematizada, consubstancia a invocação de um passado – como já foi referido – inscrito na construção da identidade nacional portuguesa, maioritariamente cristã, tentando reclamar como legítima uma organização social perdida «nos 100 anos de liberalismo»

⁷⁰ Gustavo Adolfo Ribeiro de ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, Tese de Doutoramento em Ciências Políticas e Sociais, Instituto Católico de Paris (Paris, 1934), 6, texto mimeografado.

⁷¹ Ibid., 24.

⁷² Ibid., 40.

⁷³ Ibid., 7.

⁷⁴ Ibid., 48.

⁷⁵ Cf. Ibid., 7; *ibid.*, 101.

português – desde o segundo quartel do século XIX até ao segundo quartel do século XX. Nesse século, repetidamente referido quer na redação da tese doutoral de Gustavo de Almeida, quer em vários discursos do “Chefe”, os protagonistas governativos portugueses procuraram defender os direitos, interesses e liberdades do Estado e do cidadão, encetando um caminho de extinção de corpos colectivos intermédios e intermediários entre o interesse público do Estado e o interesse privado; donde o Decreto de extinção das ordens religiosas, promulgado a 30 de Maio de 1834, e o Decreto⁷⁶ de extinção das corporações, de 7 de Maio de 1834, são exemplos emblemáticos. Dessa polarização social entre o Estado e o cidadão, Gustavo de Almeida, citando M. Joseph Lamanski, afirma que a perscrutora «lei de 14 de Junho de 1791 [lei de Le Chapelier] instaurou a desorganização não só do trabalho, mas também da sociedade»⁷⁷.

[...] «Apesar de todos os males de que o regime corporativo medieval sofria desde há muito tempo, sobretudo devido ao declínio do seu espírito inicial, este “espírito positivo, que vivia da colaboração”, segundo a expressão de R. P. Denset⁷⁸, apesar do caráter monopolista e fechado que tomou / nos séculos XVI e XVII, apesar das falhas na adaptação às novas exigências da época, apesar das brechas que, desde há muito tempo também, lhe criaram inimigos do exterior: os judeus, a fiscalidade, digamos até a exploração real, e outros ainda, apesar de tudo isso, foram as novas doutrinas que lhe deferiram o golpe fatal. Foram Rousseau e Voltaire, e ainda A. Smith, Bigot, Quesnay, J.B. Say e seus discípulos. É a escola do homem “naturalmente bom” que criou o “homo oeconomicus”, e a “lei do interesse”»⁷⁹.

Leão XIII dá conta de um caminho de deterioração de estruturas intermédias da organização do tecido social⁸⁰, que, expôs os cidadãos, particularmente, os das classes mais desfavorecidas e desprotegidas, à mercê dos interesses económicos de alguns mais afortunados. É a partir desta constatação que se inscreve o pensamento leonino, com o qual Gustavo de Almeida se identifica: retomar um sistema que, com os seus limites, funcionou na medievalidade

⁷⁶ O Decreto de 7 de Maio de 1834 (assinado por D. Pedro (IV), Duque de Bragança, Ministro do Reino, Regente em nome da Rainha D. Maria (II), e pelo Secretário d’Estado dos Negócios do Reino, Bento Pereira do Carmo), na senda das novas disposições legislativas liberais francesas – recorde-se a lei de Le Chapelier, de 14 de Junho de 1791 –, extinguiu os “Logares de Juiz, e Procuradores do Povo, Mestéres, Casa dos Vinte e quatro, e os grémios dos diferentes Offícios”, predicando-os de “estorvos á industria Nacional, que para medrar, muito carece da liberdade, que a desenvolva, e da protecção, que a defenda”, atestando que tais instituições não se coadunavam “com os principios da Carta Constitucional da Monarchia”.

⁷⁷ ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, 16.

⁷⁸ R. P. Denset, aula no *Institute Catholique de Paris* 1932-1933.

⁷⁹ ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, 16-17.

⁸⁰ LEÃO XIII, «Rerum Novarum» (Editrice Vaticana, Maio de 1891), 2, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html.

e fez funcionar quer a economia, quer o Estado, quer a religião, por via da ordem e da resolução ou inibição do conflito.

«No fundo, é a consciência humana que, no inevitável sofrimento causado pelas “revoluções do século XX” acorda para se por a caminho das fontes de sabedoria. O “Homo oeconomicus” que encontrou a sua expressão no “Homo sovieticus”, esta cansado do materialismo. O Homo Sapiens revela-se à luz do dia. O cenário medieval impõe-se para que encontre o meio que lhe é próprio. Não, certamente, os cenários, como os conheceram as sociedades dos séculos XII e XIII, mas aqueles que fizeram toda a glória desses séculos longínquos, adaptados às culturas e civilização modernas»⁸¹.

Gustavo de Almeida relê Leão XIII, a partir das encíclicas: *Libertas Praestantissimum* (1888), *Rerum Novarum* (1891), *Humanum Genus* (1884), *Immortale Dei* (1885); e Pio XI, pelas encíclicas *Quadragesimo Anno* (1931), *Caritate Christi* (1932) e faz eco do propósito romano de oferecer a religião cristã como verdade, por «vir de Deus» e ter uma missão «espiritual». Sem Deus e sem dimensão espiritual que possa educar consciências e moralizar costumes, os Estados, as instituições políticas, económicas e sociais estão feridas de ausência de verdade e referência de unidade – no seu entendimento. A inabilidade para lidar com o conflito que ameaça a unidade e a coesão, emerge na encíclica *Libertas* (1888): «dando os devidos direitos àquilo que é honesto e fiel à verdade, [a Igreja] não se irá opor à tolerância que os órgãos de soberania usam para com algumas coisas contrárias à verdade e à justiça, em ordem a evitar um mal maior»⁸². Alertando os Estados para garantirem uma liberdade regrada por uma ordem, sendo esta a condição de possibilidade de acção da Igreja católica, Leão XIII recorda que «quanto maior é o mal que à força deve ser tolerado no Estado, tanto maior é a distância que separa esse Estado do melhor regime político»⁸³. «Racionalistas e liberais questionaram a religião e a Igreja, criaram ideias novas, mentalidade nova... deram origem a um ambiente saturado de princípios novos»⁸⁴. A unidade e coesão social concretiza-se na figura de um chefe exemplar, de uma elite de homens

⁸¹ ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, 21.

⁸² Encíclica *Libertas*. Texto ao qual acrescenta Gustavo de Almeida, citando: «Para além do mais, ninguém razoável poderá acusar a Igreja de ser inimiga quer da verdadeira tolerância, quer de uma sã e legítima liberdade. Ainda que a Igreja considere que as diversas culturas não devem ser olhadas da mesma forma perante a lei que o é a verdadeira religião; não condena no entanto que os chefes de Estado, em vista a impedir um mal maior, tolerem na prática que as diferentes culturas tenham o mesmo peso perante o Estado». - Encíclica *Immortale Dei*. Apud *Ibid.*, 67.

⁸³ LEÃO XIII, «*Libertas Praestantissimum*» (Editrice Vaticana, 20 de Junho de 1888), 23, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html.

⁸⁴ ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, 66.

cristãos à frente dos destinos da nação⁸⁵ e de um povo instruído pelo poder espiritual, capaz de conformar a consciência e a práxis com a lei maior: o evangelho. Sendo que «a mãe Europa perdeu a sua alma [...] afastou-se do ideal latino-cristão que a tinha batizado e confirmado como pioneira do Espírito»⁸⁶. Comprovar o caso português como paradigma de uma modernidade política e religiosa para a Europa e para o mundo apresenta-se como horizonte intencional da tese doutoral de Gustavo de Almeida.

«O que pretendemos com este trabalho? Dizer ao mundo todo-poderoso que dispõe dos destinos da civilização nos bastidores da diplomacia, com mentiras convencionais e manifestações bárbaras de força brutal, que existe, neste momento, e nas terras da Velha Europa, lá em baixo perto do mar azul, um pedaço de terra tão pequeno e tão longe que o grande mundo quase que o esqueceu, mas que vive uma hora solene de reconstrução; terra onde vive um povo que trabalha em paz e que, com confiança, volta à confiança do seu Passado: foi soldado de Deus e da Civilização.

Um pequeno povo, se quisermos, mas que acaba de dar ao mundo toda a força da sua alma, na maneira digna e elegante como quis e soube dizer “não” na S.D.N. (Sociedade das Nações)»⁸⁷.

Gustavo de Almeida colhe da releitura da *Rerum Novarum* a resposta católica à «questão social». Ao expor os direitos e os deveres de operários e patrões, bem como da Igreja e do Estado, recorda o protagonismo católico:

«A Igreja é a que aufere do Evangelho a única doutrina capaz de pôr termo à luta, ou ao menos de a suavizar, tirando-lhe toda a aspereza; é ela que com seus preceitos instrui as inteligências e se esforça por moralizar a vida dos indivíduos; que com utilíssimas instituições melhora continuamente a sorte dos proletários»⁸⁸

Evidencia da encíclica *Quadragesimo Anno* o caminho que foi sendo percorrido, concretamente com o associativismo operário que se intensificou graças aos «conselhos e

⁸⁵ Esta necessidade de uma elite de homens líderes revelou ser sempre o ponto nevrálgico do movimento laical e as consequências eclesiológicas dele decorrentes. Foi neste ponto, lembra também Inácia Rezola, que o movimento sindical católico, e as reconfigurações que lhe sucederam, conheceu uma fase de uma silenciosa perda de relevância e intervenção, pela escassez de figuras qualificadas e de confiança da hierarquia. E neste trânsito entre as consequências e os compromissos que decorrem de uma formação laical de excelência e a necessidade constante da hierarquia eclesial precisar de simples «fiéis leigos» que façam o que o clero não pode fazer por impossibilidade de recursos humanos ou por impossibilidade de circular em certos âmbitos do espaço público, confrontam-se modelos eclesiológicos e desenham-se estratégias pastorais mais ou menos mais ou menos consequentes.

⁸⁶ ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, 1.

⁸⁷ *Ibid.*, 2.

⁸⁸ LEÃO XIII, «*Rerum Novarum*», 13.

directivas da Igreja e ordinariamente sob a direcção do clero»⁸⁹. Releva o surgimento da «ciência social católica» e de «muitos sábios quer eclesiásticos quer leigos», «cooperadores da Igreja», que, respondendo ao apelo romano, se aplicaram «diligentemente, seguindo a orientação dada pela Igreja, a desenvolver a ciência social e económica, conforme às exigências do nosso tempo» com o propósito de «tornar a doutrina inalterada e inalterável da Igreja mais eficaz para remediar as necessidades modernas»⁹⁰. O surgimento desta sociologia católica pretendia apresentar-se a par de outras doutrinas concorrentes na «questão social», disposta a, também ela, contribuir para a eliminação da grade «desordem social», a pobreza. Na perspectiva de Adérito Sedas Nunes⁹¹ em tempo ainda inaugural, este «catolicismo social», donde emerge a «sociologia católica», define-se como «um movimento cultural [...] de contornos mal definidos e várias ramificações», donde emerge uma corrente de ideias, iniciativas e projectos desenvolvidos por católicos no seio da sociedade contemporânea, em função da Doutrina Social da Igreja, para responder à chamada «questão social». Tal dinâmica procurava «formas de compreensão e aplicação dos princípios da justiça e da caridade cristãs no contexto das sociedades modernas, por contraponto quer às doutrinas liberais quer ao movimento socialista do século XIX»⁹². Já em 1954, aquando do seu espaço regular nas *Novidades* sobre «Pastoral e Sociologia», Gustavo de Almeida, sensível à questão da pobreza como desordem social, e da necessidade do clero se saber agente competente de intervenção social, lembrando o trabalho de Abbé Pierre (1912-2007)⁹³, em Paris, junto dos

⁸⁹ PIO XI, «Quadragesimo Anno» (Editrice Vaticana, Maio de 1931), 24, http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html.

⁹⁰ Cf. *Ibid.*, 20.

⁹¹ Adérito Sedas NUNES, *Princípios de doutrina social: os problemas da organização social no pensamento da Igreja*, Sociológica 1 (Lisboa: Logos, 1958), 15.

⁹² AZEVEDO, *Dicionário da história religiosa de Portugal*, 2000, 1:318.

⁹³ Importa considerar e relacionar a longevidade e o alcance do percurso de quase 95 anos de vida de Abbé Pierre, sendo que se tornou referência de um catolicismo social, desde os primeiros anos de ordenação, antes ainda da II Guerra Mundial (1939-1945), até à sua morte. A participação armada na “Résistance Française”, a proximidade a vários nomes e grupos antifascistas, a fundação das comunidades Emmaüs, o seu empenhamento no Mouvement Républicain Populaire (MRP), partido político de resistentes democratas-cristãos, a eleição para deputado da Assemblée Nationale e a sua demissão em protesto, no início da década de 50, o cuidado a tempo inteiro de pessoas cuja condição se considerava marginal, quer pela opinião pública, quer pela doutrina e *modus operandi* da Igreja católica – recorde-se que o seu secretário pessoal, o P. Jacques Perrotti, também com o apoio de Abbé Pierre, tematiza a questão da condição homoafectiva em pessoas inscritas no catolicismo em geral e nos círculos eclesiásticos, em particular, e noutras tradições cristãs, sendo co-fundador da associação David et Jonathan – consubstanciou um percurso diferenciado responsável pela criação e consolidação de uma invulgar rede de amizades, de amplos e diversos círculos de contacto. Na sua inscrição como padre em geografias mais marginais, está em jogo a percepção de uma necessidade de constante “missão” aqui e agora “vivendo o evangelho” em qualquer contexto, constatação que refuta a percepção de uma necessária intervenção decorrente de uma “descristianização da sociedade”, entendida como perda de lugares de poder da Igreja católica.

pobres, e a publicação da sua revista «*Faim & soif, la voix des hommes sans voix*», afirmava a necessidade de «não haver pároco que primeiro não fizesse esta experiência, fosse onde fosse. [...] Metido todo, a fundo, no problema. Misturado com ele. Experimentá-lo na carne e na alma [...] antes de terem presbitério e passal, antes de terem automóvel e antes de poderem passear muito»⁹⁴.

Considerando que o catolicismo de Gustavo de Almeida se inscrevia num quadro de estabilidade e ordem, que só o Estado podia garantir, desenvolvendo, em contexto de paz social, enquanto agente de um *corpus* hierárquico, a sua missão de moralização estrutural, poder-se-ia concluir que, como um católico nacionalista, que age num Estado corporativo, nacionalista católico, Gustavo de Almeida não espelha o grande princípio referencial que cristalizará na encíclica de Pio XI *Quadragesimo Anno*: o princípio da subsidiariedade, segundo o qual, o Estado respeita a liberdade de organização e dinamização das estruturas e corpos intermédios do tecido societário. Neste ponto, ao recordarmos o P. Boaventura Alves de Almeida – no texto de Inácia Rezola já referido – constatamos a centralidade deste princípio como definidor de sensibilidades no seio do catolicismo: Boaventura – em comentário – dá conta de um catolicismo que reivindica liberdade de se associar sindicalmente, em oposição às determinações do Estado corporativo, a ponto de reconhecer que sem esse reconhecimento, a Igreja não pode aceitar integrar o que se entende por «corporativismo de Estado», ao passo que Gustavo de Almeida, expressa um catolicismo grato ao Estado pela recuperação da ordem e da paz social, em certa medida devedor e dependente do Estado corporativo, disposto a agir em cooperação com este, reclamando ser protagonista corresponsável pela edificação de um «corporativismo social».

2.3 Movimento católico e a sua relação com o ideário corporativista

Todo o desenvolvimento da investigação doutoral de Gustavo de Almeida, nomeadamente, todas as incursões históricas, a justificação do resgate do sistema corporativo à medievalidade, o

⁹⁴ Gustavo de ALMEIDA, «Pastoral e Sociologia Religiosa», *Novidades*, Dezembro de 1954, 3.

restabelecimento da ordem e da paz por via de um Estado forte, não-submisso a interesses do mercado e da livre concorrência, antes supervisor e assistencialista, animado por uma “alma” cristã, e a explicação do funcionamento das relações sociais do Estado, das instituições e dos cidadãos, parecem convergir para uma importante instituição social, cara à Igreja e ao Estado: a família. Nela articulam-se as questões do trabalho, da economia, da educação, da moralização, da justiça e do direito, da tradição, da assistência, da religião. Não sendo a questão familiar o centro da tese de Gustavo de Almeida, esta apresenta-se como a estrutura intermediária por excelência num Estado corporativo, assumidamente católico, e permite estabelecer desde já o trânsito de Gustavo de Almeida para uma especialização que acontecerá a partir do seu serviço de Assistente quer das A.N.P. quer da M.P.F., a partir da paróquia de São Nicolau.

Sobre a família e a necessidade de uma «Espiritualidade da Família», Gustavo de Almeida afirma no primeiro editorial⁹⁵ que escreve na *Natal Revista Católica Feminina de Cultura, Acção e Formação*, que, «não havendo uma espiritualidade da família», «urge que surja». Porque – continua – «A verdade é esta: temos excelentes mestre de vida espiritual, belíssimos livros, mas quasi todos unicamente preocupados e dirigidos a pessoas vivendo no estado sacerdotal ou religioso». Daqui partia para a exposição de uma espiritualidade ascética e exigente. Tal afirmação não era totalmente falsa mas também não era verdadeira, pois a dimensão da espiritualidade como processo enraizado de interioridade e não circunscrito à ritualidade e ao devocionismo, apresentava muitas sensibilidades e perspectivas.

Pio XI, num sumário da *Quadragesimo Anno*, como continuidade da *Rerum Novarum*, afirma que de um

«contínuo e indefesso trabalho nasceu aquela jurisprudência completamente desconhecida nos séculos passados, que se propõe defender com ardor os sagrados direitos do operário, provenientes da sua dignidade de homem e de cristão: de facto estas leis protegem a alma, a saúde, as forças, a família, as casas, as oficinas, o salário, abrangem os acidentes de trabalho, numa palavra, tudo aquilo que interessa à classe trabalhadora, principalmente às mulheres e crianças».

⁹⁵ Gustavo de ALMEIDA, «Para uma Espiritualidade da Família», *Natal – Revista Católica Feminina de Cultura, Formação e Acção*, Abril-Setembro de 1939, 37–39.

Na análise de Gustavo de Almeida, a corporação era «o verdadeiro corpo do Estado», porém, afirmava ser necessário procurar o «princípio que regia toda esta vida onde cada qual estava no seu lugar e que nós chamámos alma da corporação». Invocando Pascal, seguia afirmando que «a unidade não era o indivíduo, mas o lar», acrescentando que «a seiva que vivifica todos os ramos» era «o espírito da Cristandade que na Idade Média envolvia o homem e a cidade», que fez resistir a corporação operária longos séculos, dado que «tendo sido criada pela Igreja, continha em si todas as sementes de longevidade que a Igreja comunica às obras nascidas no seu seio». «De facto, a associação por si própria não produz resultados: precisa de um código de princípios e de um cânone de regras»⁹⁶.

Se a ordem devia ser mantida e garantida por um quadro regular, da competência do Estado, que se responsabilizava pela sua criação e vigilância do seu cumprimento, e se toda a arquitectura social era sustentada pelo travejamento moral de que a Igreja se orgulhava de ser a instituição depositária durante séculos, considerando ainda a instituição familiar como elemento de decisiva relevância na orgânica corporativa, importava que no lar estivesse garantida a representação da ordem do Estado e da moral da Igreja. Tais funções encontravam como agente social representativo a mulher, a mãe, a doméstica. Como se referirá no capítulo seguinte, a liderança da mulher nas dinâmicas domésticas, quer no que se refere ao ordenamento do ritmo disciplinado do tempo, quer à vigilância sobre a higiene, o asseio, o decoro e o pudor, quer na liderança de dinâmicas de oração, revestem a mãe de família, em certo sentido, de um sacerdócio – assim referido muitas vezes em certa literatura e numa determinada retórica –, entendido como uma entrega fiel e perpétua ao serviço de uma comunidade. Fica gradualmente sustentada a razão pela qual Gustavo de Almeida se dedica em grande medida à educação, formação e acompanhamento da agente protagonista de reprodução e educação social, de reprodução e educação cristã: a mulher. Aspecto a ser considerado no terceiro capítulo desta dissertação.

Emerge do pensamento e do agir de Gustavo de Almeida que o bom padre deve velar pela ordem pública, donde a Igreja – certo que não pode encobrir o que está mal –, deve, lembrando o

⁹⁶ Cf. ALMEIDA, *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*, 14–15.

conceito de *ralliement*, aceitar e tirar partido da ordem que o Estado garante, e do espaço que lhe concede – o mesmo é dizer, definir estratégias, arquitectar uma pastoral, a partir das condições de possibilidade desenhadas pelo Estado. Reflete-se nesta questão o distanciamento de Gustavo de Almeida face às tentativas de formação de uma organização democrata-cristã. Querer uma força concorrente à União Nacional, que por si era garantia de estabilidade, ainda que imposta, era colocar em questão a força de coesão para a Igreja católica. Será este *ralliement* de identificação que possibilitará uma leitura mais abrangente de Gustavo de Almeida, que não tendo sido um pároco inovador, seguindo o previsto e o estabelecido, atraí às estruturas paroquiais uma elite feminina, um «escol», a quem estimula uma formação de excelência e um assumido compromisso social, bem como – como recorda João Alves da Cunha⁹⁷ – faz da paróquia de São Nicolau um laboratório de produção cultural, onde se inscreveu o M.R.A.R., precursor, em certa medida, da reforma litúrgica, por exemplo, operada pelo Papa Paulo VI, após o II Concílio do Vaticano.

Considerando o posicionamento institucional do P. Gustavo de Almeida, a sua inserção num Estado corporativo, nacionalista católico, considerando a sua proximidade a Salazar, bem como o ideário do Estado que fez ecoar nas dezenas de editoriais do *Boletim da M.P.F. e Menina e Moça*, cristalizando o percurso de Gustavo de Almeida nas categorias historiográficas generalistas, escapa-nos o que de renovador o seu perfil conservador encerra, escapa-nos o que de original emerge no apelo à mulher noelista, escapa-nos a novidade em que se converteu o centro cultural da paróquia de São Nicolau.

⁹⁷ CUNHA, «O MRAR e os anos de ouro na arquitetura religiosa em Portugal no século XX», 161.

CAPÍTULO III

PADRE DA «RESTAURAÇÃO CATÓLICA»: ENTRE CONSERVADORISMO E RENOVAÇÃO

O percurso de Gustavo de Almeida que considerámos permitiu uma polifonia temática e conceptual que possibilita uma hermenêutica para lá dos binómios estereotipados que a historiografia contemporânea arriscou fazer, num esforço de síntese: conservador *versus* progressista; homem do *establishment versus* renovador; entre outros. Dada a escassez de biografias de eclesiásticos e prosopografias do clero, a que se soma um *modus operandi* silencioso da generalidade destes personagens a que nos referimos, a historiografia mais recente tende a um raciocínio indutivo na hora em que considera pronunciar-se sobre este grupo societário, ainda desconhecido. Mais complexa a análise se torna – referindo-nos, em particular, a Gustavo de Almeida – quando, a par da sua produção cronística e editorial, de assistência e formação de grupos, da sua actividade pastoral a partir da paróquia de São Nicolau donde se destaca a pregação, a assistência social, e a dinamização cultural, se acrescenta o acompanhamento individual de várias pessoas – o que se entende por «direcção espiritual».

Se todo aquele universo se materializa em material documental objectivo, a relação de orientação de consciências, de acompanhamento personalizado, manifesta-se em escolhas e percursos de outrem, pelo que o dado subjectivo e intersubjectivo que daí decorre não pode prescindir de uma filigrana analítica do que se entende por «redes sociais», implicações intersubjectivas, transformações decorrentes da interacção de sujeitos. Antecipando conclusões, a categorização descritiva consagrada na escassa historiografia contemporânea referente a Gustavo de Almeida, donde emergem epítetos como «conservador», «tradicionalista», «apologista de Salazar», «homem do regime», «reaccionário», encontra limites hermenêuticos

para se compreender como se encontram mulheres que, do seu acompanhamento e assistência, saem “emancipadas” de papéis sociais femininos dominantes, com uma forte exigência de cultura intelectual e com uma invulgar sensibilidade social, que as enquadra numa lógica de compromisso e de transformação social.

De forma exemplificativa, reproduzimos um depoimento da noelista Maria Manuela Saraiva, estendendo palavras de agradecimento e de síntese, nos tempos de despedida que se seguiram à morte de Gustavo de Almeida, a 30 de Maio de 1965:

«[...] das frases mais empregados pelo Dr. Gustavo [...]: «Que se não possa dizer de vós que vivestes em vão! Que se não possa dizer que à vossa passagem ficou tudo como estava!»

Dele se não pode dizer que deixou tudo como estava. O Dr. Gustavo passou e transformou muita coisa à sua volta. Não só no Noelismo e, através dele, na igreja portuguesa. [...] Foi ele que despertou em mim o hábito de leitura. Foi graças aos seus conselhos que comprei o primeiro caderno onde comecei a fazer a crítica dos livros que lia nas férias grandes. Foi ele que me ensinou a fazer uma ficha. A sua biblioteca fascinava-me. Assim como a sua mesa de trabalho, amontoada de livros e revistas. «Que livro andas o ler neste momento? É preciso trazer sempre, sempre um livro entre mãos, para ler nas horas vagas!» Quantas vezes lhe ouvi esta pergunta e este conselho. E eu lamentava-me, naquele tempo, de não ter insónias, para poder ler mais, mais...

No fim do meu curso de Filologia Românica, apontou-me para além das fronteiras «Precisas de completar a tua formação intelectual; um ano em Paris fazia-te bem». Quando cheguei a Paris pela primeira vez, dava-me a impressão de já conhecer todos os contos do Institut Catholique, a Sorbonne, o Jardim do Luxemburgo, as bibliotecas, de tal maneira o Dr. Gustavo mas tinha descrito com entusiasmo, evocando o sua própria estadia lá!

Um ano no estrangeiro o estudar filosofia, para completar a minha formação exclusivamente literária... Mal sabia eu (e ele...) ao partir, que esse ano se prolongaria por muitos anos e que deles resultariam duas licenciaturas em Paris e um doutoramento em Lovaina. Ultimamente quase se zangava. «Quando páras de viajar? Quando páras de estudar? Isso em ti já é um vício!...» Mas lá no fundo alegrava-se.

O Dr. Gustavo passou, e nada no mundo em que ele viveu ficou como estava. Todas as almas de que se aproximou, todas as vidas que ajudou a orientar receberam e guardaram a sua marca [...]»⁹⁸.

É na fronteira de uma certa ambiguidade categorial que a questão da assistência e da direcção espiritual emerge como lugar possibilitador de um enquadramento existencial da mulher num tecido social e eclesial em recomposição.

⁹⁸ Maria Manuela SARAIVA, «Agradecendo...», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Férias de 1965.

3.1 Um Assistente Eclesiástico

Em 1938, aos 35 anos de idade, padre há 12, regressado de Paris apenas há 4 anos, chega a Lisboa o P. Gustavo Adolfo Ribeiro de Almeida, que viria a ficar conhecido pelo Dr. Gustavo de Almeida. Na bagagem trazia uma formação académica de excelência, nos 8 anos de Paris, uma breve experiência paroquial no Fundão, um triénio de formador nos Seminários do Fundão e da Guarda, professor no Liceu da Guarda, e director de 4 periódicos. Na chamada a Lisboa, o desejo de Manuel Cerejeira de constituir um escol de liderança e restauração do catolicismo nacional, a partir da capital, concretamente, na dinâmica da Assistência às secções A.C.P., em funcionamento desde 1933.

As primeiras nomeações de Gustavo de Almeida são para Assistente-Nacional da Juventude Católica, Assistente-Geral da Juventude Agrária (J.A.C.) e Assistente-Geral da Juventude Independente (J.I.C.). Tendo vindo para Lisboa para integrar as fileiras da A.C.P., fica como hipótese a confirmar, a possibilidade de ter fixado morada nas residências eclesásticas previstas na A.C.P. Pelo que Paulo Fontes dá conta⁹⁹, Gustavo de Almeida chega a Lisboa, praticamente, em plena discussão interna sobre a necessidade ou não das dinâmicas da A.C.P. funcionarem sob o signo da especialização, ou de forma mais unitária, tendência que não se impôs, sendo o *modus* mais próximo da sensibilidade de Gustavo de Almeida, levando a reajustes nas direcções e assistências. Ainda em 1939, assume funções de Assistente-Nacional da União Noelista Portuguesa, Director dos Serviços Religiosos e Morais da M.P.F., tendo a seu cargo desde a primeira hora os editoriais da revista *Natal*, da A.N.P., e do *Boletim da M.P.F.*, mais tarde chamado *Menina e Moça*. É nomeado Capelão do Instituto de Odivelas em Junho de 1943, ao que correspondia um título militar honorífico – que nesta investigação não aferimos.

⁹⁹ FONTES, *Elites católicas na sociedade e na Igreja em Portugal: o papel da Acção Católica Portuguesa: 1940-1961*, 480.

Nos anos 40, assume funções no Patriarcado de Lisboa, como Professor de Educação Moral e Cívica, na recém-inaugurada Escola do Magistério Primário¹⁰⁰, e no Liceu Camões, até 1951. Em 1944, Gustavo de Almeida assume o cargo de Director do Secretariado de Cultura, Imprensa e Propaganda¹⁰¹, cessando funções como Assistente-Nacional da Juventude Católica e como Assistente-Geral da Juventude Independente Católica, e, de 1945 a 1947, é nomeado Assistente da Juventude Universitária de Lisboa.

No processo de construção de um enquadramento social da mulher, mais abrangente e totalizador, como já foi referido, foi-se configurando um movimento eclesial que na acção pastoral de Gustavo de Almeida se destacou como central: o noelismo – tendo sido Assistente Eclesiástico da A.N.P. de 1939 até à sua morte, em 1965.

Apesar de ter nascido em torno de uma revista francesa católica destinada, sobretudo a crianças – *Noël*, pelo ano de 1894 –, o Noelismo, em contexto português, apresenta-se estruturado, expressivo e em vias de expansão a partir da década de 20 do século XX.

Para compreender o Noelismo deve considerar-se os aspectos definidores da modernidade: a emergência de uma pluralidade de referenciais – assumidas as fases de “tolerância” e de “liberdade” –, onde o religioso se inscreve; a disputa e tensão entre instituições como o Estado e a hierarquia da Igreja católica no que se refere à tutela da educação, da assistência, da imprensa – poderosa máquina emergente capaz de formar opinião –; a necessidade de participação dos cidadãos na “coisa pública”; a tensão entre poder hierárquico da Igreja católica e a consciência individual dos crentes, também eles cidadãos; um processo de racionalização, ou “des-sacralização” da realidade; a limitação do “exercício profissional além-culto” aos eclesiásticos e a possibilidade aberta aos leigos – não-eclesiásticos – usufrutuários da liberdade de cidadãos que lhes permitirá agir enquanto crentes, eles sim, não raras vezes, representantes de uma religião, e de uma hierarquia.

¹⁰⁰ NEVES, «ALMEIDA, GUSTAVO Adolfo Ribeiro DE».

¹⁰¹ A.C.P., *Boletim da Acção Católica Portuguesa*, 127, 1944, 133.

O Noelismo nasce a partir de uma sintonia entre os assinantes e os editores de um periódico francês; periódico esse fundado com a pretensão de suprimir uma necessidade de presença católica na imprensa dedicada à infância francesa, no final do século XIX. A revista Noël surge com a vontade de ser um complemento, para os leitores de idade pueril, do grande jornal católico *La Croix*, com uma clara preocupação de potenciar uma cristianização no meio familiar, através do papel da mulher e da dimensão encarnacional.

Sublinhe-se a importância que a imprensa adquire no século XIX como veículo privilegiado para a transmissão de informação, com um potencial formativo de massas, apesar dos índices de iliteracia. Recorde-se que o ano de 1851 vê nascer, em Londres, a *Reuters News Agency* e, em Nova Iorque, o *The New York Times*. Nesse processo de veiculação e de massificação da informação, várias são as instituições que se apresentam dispostas a produzir conteúdos, com a pretensão de esclarecer “a verdade”, esclarecimento esse que muitas vezes assume o registo concorrencial, entre a disputa e a querela dos protagonistas, frequentemente polarizados entre o laico e o eclesiástico, entre o secular e o religioso.

Neste imaginário social, instituições ligadas à Igreja católica, e indivíduos mandatados por ela, ou espontaneamente disponíveis para o serviço da imprensa vão dando voz àquela que era a referência central e proeminente do ordenamento moral pessoal e social, e que agora, na época da modernidade contemporânea, se apresenta como uma voz entre outras que o “cidadão livre” escolhe ouvir e ter como “verdade”. A imprensa católica que surge como exercício de recolocação central do referencial religioso católico – genericamente – transparece registos combativos e de denúncia. Tais registos não são estranhos ao Noelismo, que para denunciar e combater vai evidenciando a necessidade de cada membro dispor de ferramentas de qualidade que permitam observar, analisar, discernir, decidir e agir. Estes instrumentos encontram na leitura, no estudo, na reflexão, no texto difundido, aliados eficazes. Tal era a exigência que o assistente, P. Gustavo de Almeida, preconizava na assistência às Noelistas – hábito que facilmente as diferenciava no catolicismo nacional, sobretudo lisboeta.

Lê-se nas palavras de Gustavo de Almeida uma identificação do “mundo” com a “maioria”, com a “massa”, com a “moda”, pelo que urge começar por se distinguir, por assumir que o Noelismo não é uma questão de moda, nem de massa, nem de maioria. Pretende ser um “escol”, uma “elite”. E este binómio está sempre presente no discurso formativo e identitário do Noelismo. Em certa medida, o modo de demarcar-se da “massa”, nas palavras de Gustavo de Almeida, passa por ridicularizar “a maioria”, predicando-a de “sem estratégia”, “sem vontade”, e reagir. A reacção de diferenciação que se pede às Noelistas está bem plasmada no artigo de Janeiro de 1949 da revista *Natal*, assinado pelo assistente. Intitula-se: “Palavra do mês «Não podia!...»”. Partindo do capítulo 25 do evangelho de Mateus, onde o autor coloca Jesus Cristo a separar uns de outros pelo que fizeram ou não aos irmãos, segundo a lógica da assistência às necessidades. Gustavo de Almeida ironiza condenando as que «tendo coisinhas» para fazer – «ganhar dinheiro (mesmo quando não o precisamos [...])», «ser independentes», «subir e descer o Chiado», namorar com mais «horas ao telefone», pois «há que casar-nos» –, não prestando assistência a quem precisa, essa omissão de acção é feita ao próprio Deus. Pelo que, o que se pede às Noelistas é “acção”. Essa acção passa por cultivar uma formação, que se quer de excelência, lendo e estudando temas ligados à teologia (bíblia, liturgia, catequese), e ao serviço social, e por decidir-se a dedicar a vida inteira ao serviço (ao serviço da Igreja, ao serviço do próprio Deus). O artigo de Janeiro de 1950, da pena do Assistente, através da crítica do que considerava ser o hedonismo e o individualismo nas sociedades, pede uma «inviolável fidelidade a Cristo e à Igreja», reforçando uma constante: ser Noelista, dedicada inteiramente ao serviço, é uma questão de vocação.

Apesar das marcas retóricas de um certo saudosismo, invocando um passado onde o catolicismo ocupava um lugar justo, e que a modernidade desfez, o Noelismo faz o seu caminho de integração nessa “nova ordem” social. Também o próprio movimento se apresenta como um caminho, entre muitos, aceitando a pluralidade, valorizando a opção pessoal, e reforçando a certeza de que a crente (a fiel leiga) é, e deve ser, a cidadã exemplar. Do mesmo modo, a cidadã

tem direitos e deveres que lhe permitem agir e transformar o mundo, sendo que essa acção de transformação decorre da sua pertença religiosa. Esta consciência de protagonismo – maior quando em certas alturas da história deixava claro que era possível fazer o que o clero não podia fazer – entusiasmava e animava à acção. Este modo de agir publicamente como cidadã-crente, contrariando a privatização do religioso, antecipa e integra o que mais tarde o II Concílio do Vaticano cristalizará na expressão da constituição pastoral *Gaudium et Spes*, n.º 36, «legítima autonomia das realidades terrenas», convidando os crentes a aceitar a realidade oferecida como dom, na sua autonomia, e a não se demitirem de serem cristãos, observando, discernindo, aceitando, denunciando, transformando, como Jesus de Nazaré no seu contexto histórico, recordando que o germen de separação, autonomia e secularidade está inscrito na matriz cristã: «a César o que é de César, a Deus o que é de Deus».

Procurando abranger todas as formas de ser mulher, o Noelismo preconizava a formação de um “escol”, uma elite depositária de uma formação de excelência e de uma cultura enciclopédica capazes de credibilizar, no século, a sua intervenção como cidadãs, e cidadãs católicas.

O ideário veiculado na expressão “auto-realização” parece omissa no discurso noelista. Pelo que, se pode concluir que tal expressão – no entendimento das palavras do Assistente Eclesiástico, P. Gustavo de Almeida – se relaciona mais com o desejo de emancipação centrada no sujeito, que o Assistente predica de “inútil”, e “na moda”. O paradigma noelista proposto à mulher é uma certa analogia com a vida de Jesus de Nazaré: um longo tempo de formação e estudo, que possibilite uma diferenciação social capaz de credibilizar o sujeito, e uma fase de um sério compromisso e intervenção social.

3.2 A Direcção Espiritual

Não é simples determinar quando é que a expressão direcção espiritual se inventa ou se impõe, dado que em diversas épocas o mesmo conteúdo assume diversas formulações – cura de almas, direcção de consciências, direcção espiritual, acompanhamento pessoal. Em qualquer caso, essa dinâmica a que nos referimos tal como a entendemos hoje, na sua essência, decorre da intensificação da reforma tridentina em torno do sacramento da confissão, e, ainda, da especialização de padres e ordens religiosas para acompanhamento de fiéis. Desta reforma, destaca-se a Companhia de Jesus, fundada em 1534, ordem religiosa ao serviço de uma reconfiguração do catolicismo, que desenvolve uma estratégia pastoral em torno do triângulo: pregação, direcção espiritual, confissão. É em torno destes eixos que o que se celebra nos rituais litúrgicos – para muitos, um aparato exuberante e incompreensível – encontra uma inteligibilidade e um enquadramento na experiência cristã dos fiéis.

A direcção espiritual inscreve-se em processos sociais formativos constantes em todas as épocas, de fazer dos homens homens e das mulheres mulheres. No que se refere à formação da mulher e ao enquadramento da sua função social – também na esfera eclesial –, a direcção espiritual assumia o valor de orientar a mulher ou para a escolha da maternidade e para o serviço da casa e da família, ou para a dedicação de toda a vida à oração e a “trabalhos femininos”, numa dinâmica comunitária – o que se entendia como «consagração a Deus».

A burguesia que se afirma ao longo do século XVIII, mesmo apresentando condições distintas da elite aristocrática e das classes desfavorecidas mais numerosas, não se diferencia na configuração de outros paradigmas de inscrição social da mulher muito por um trabalho de direcção espiritual de pessoas, como os membros da Companhia de Jesus, que iam trabalhando os paradigmas da mulher mãe e da mulher consagrada.

O final do século XVIII vê surgir *nuances* nos modos de ser mulher inscrita no catolicismo. A Revolução Francesa de 1789 espoleta processos de reconfiguração dos crentes no espaço público. Com a diminuição da proeminência social eclesiástica e a extinção das ordens religiosas, decorrentes de processos de secularização, surge um novo paradigma de mulher consagrada: vinculada a um instituto, sem hábito nem veste distintiva, dedicada a serviços sociais “mais úteis” aos olhos liberais, como o ensino, a saúde e a assistência. Tomamos, a título de exemplo, o surgimento, logo no princípio do ano de 1791, da *Société de Marie* – mais tarde *Société des filles du Coeur de Marie*. A bretã Marie-Adélaïde Champion de Cicé (1749-1818) funda aquela congregação, sob orientação do seu conterrâneo, o padre jesuíta Pierre-Joseph Picot de Clorivière (1735-1820), seu director espiritual, criando um modo vida religiosa que, salvaguardando a vivência individual dos votos religiosos, privilegiava uma permanência “no mundo”, “no século”, mais do que em comunidade conventual, antecipando o que viriam a ser os institutos seculares.

A par da direcção espiritual no interior dos conventos e em novas formas de vida religiosa, não se exclui a influência de agentes eclesiásticos na formação das consciências de mulheres inscritas, sobretudo, em contextos de burguesia urbana e, também, de burguesia rural. A orientação relacionava-se fundamentalmente com o modo de comportar-se no casamento – donde a frequência da mulher à confissão, e a outras práticas religiosas –, e o dever de auxiliar mulheres de classes sociais mais desfavorecidas, formas concretas do entendimento da recristianização necessária ou entendida como tal.

Dessa burguesia, sobretudo a partir do século XIX, emerge em número mais considerável um outro paradigma de inscrição social feminino: a mulher que não é casada nem mãe, nem consagrada vinculada a num instituto, mas que se dedica ao apostolado. Naturalmente que a sua acção é possibilitada na sequência de processos de secularização que limitam a acção de eclesiásticos, abrindo espaço de acção a leigos que se configuram, em muitos casos, como enviados do clero ao espaço público. Quer como catequistas, prestadoras de assistência social –

mais tarde, assistentes sociais, no sentido próprio do termo –, educadoras, professoras, enfermeiras, muitas são as mulheres que paulatinamente dão corpo a um paradigma social mais “emancipado” – comparativamente aos modelos conhecidos –, sendo uma “resposta” do catolicismo a uma transformação social, distinguindo-se de correntes feministas por via da resistência ao conflito e à ruptura. Efectivamente, delineava-se um novo tipo de protagonismo feminino.

A Igreja católica, particularmente, através do movimento católico, irá progressivamente procurando uma integração deste novo modelo feminino de inscrição social e eclesial, prescindindo do casamento e do convento, mas sem abdicar de uma lógica de compromisso, militância e intervenção, bem como da condição celibatária. Possivelmente, a insistência da retórica eclesiástica na disciplina do tempo e dos costumes, na exigência pessoal, na autossuperação pela educação da vontade, na sublimação das paixões, e na abstinência sexual – aspectos que diferenciavam as mulheres que corporizavam este paradigma de inscrição social – constituía um alvo da crítica ao catolicismo e ao controlo eclesiástico, por parte de gente, por exemplo, inscrita no universo das igrejas cristãs reformadas.

Porém, não sendo este o âmbito do estudo, importa apenas considerar a vigilância da Igreja católica sobre a sexualidade conjugal. Tomando o dado empírico da transversalidade da prostituição feminina em contextos católicos de todas as épocas, sempre tomada como degradação social e moral, pode ainda que sumariamente enunciar-se uma claridade hermenêutica nesta prática escondida e latente: o casamento católico – que a doutrina agostiniana enquadrava como «remédio para a concupiscência» – mais do que um espaço de permissão, e de uma certa desculpabilização, tende a não prescindir de um registo de pureza, herdado do judaísmo. Se considerarmos como mais expressivo o fluxo masculino a saciar fora do casamento necessidades do tipo sexual, não obstante as diferenças psicofisiológicas de ambos os géneros, consegue deprender-se que a mulher assume também uma função de guardiã da pureza no seio familiar e conjugal. Da formação moral da sua consciência e no acompanhamento

das suas questões da ordem da culpa e do escrúpulo no âmbito do foro interno, como é o caso da vivência da sexualidade, dependia uma certa regulação da Igreja sobre o casal, onde a mulher emerge como uma qualificada mediação. Esta vigilância exercida sobre a intimidade do casal e este papel de mediação moral imputada à mulher era o principal alvo de crítica e caricatura à acção do padre, na medida em que se furtava a uma dialética entre pares, depositando na mulher o ónus de mandatária. Recorde-se que a prática ritmada da oração familiar era, fundamentalmente, uma função da mãe, donde se depreende que à mulher era pedida uma missão, em certa medida “sacerdotal”, dado que presidia ao culto e gozava de uma autoridade reguladora da moral familiar. António Matos Ferreira, a propósito de Abúndio da Silva¹⁰², resgata o conceito de mulher como mediação sócio-religiosa.

Acrescente-se, em conclusão, que a condenação *ex pulpito* da prostituição, agravava a caricatura acima referida, na medida em que, uma vez mais, condicionava a conduta masculina por via indirecta, por mediação feminina.

Segundo Dominique-Marie Dauzet¹⁰³, a direcção de consciência constitui um filão a explorar no estudo da relação complexa homem-mulher no catolicismo moderno e contemporâneo. O período de 1850 a 1950 é considerado «a idade de ouro da direcção das almas»¹⁰⁴. Ocorre uma amplificação da direcção espiritual enquanto experiência de *coaching* masculino no interior dos conventos, bem como no século para um certo laicado feminino. Esta vigilância do clero sobre a mulher – o problema da mulher como figura chave instrumentalizada pelo padre – é um tema recorrente na crítica de autores oitocentistas, dos quais se pode destacar Sampaio Bruno¹⁰⁵, bem como outros protestantes que consideravam ser a manipulação da mulher por parte do aparelho sacerdotal e sacramental¹⁰⁶.

¹⁰² FERREIRA, *Um católico militante diante da crise nacional*.

¹⁰³ Dominique-Marie DAUZET, «“Mystique féminine, ”coaching“ masculin: la direction de conscience en débat.”», *Anne Cova & Bruno Dumons (dir.)*, «*Femmes, genre et catholicisme. Nouvelles recherches, nouveaux objets (France, xixe-xxe siècle)*», *Chrétiens et sociétés (Documents et mémoire, n° 17)*, n. 38 (2012): 57.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 60.

¹⁰⁵ Rita Mendonça LEITE, *Representações do protestantismo na sociedade portuguesa contemporânea: da exclusão à liberdade de culto: 1852-1911* (Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 2009), 123–24.

¹⁰⁶ Sobre o «controlo clerical» no seio da experiência religiosa feminina de clausura, na França oitocentista, remete-se para o artigo DAUZET, «“Mystique féminine, ”coaching“ masculin: la direction de conscience en débat.”».

Importante será considerar que o trabalho dos agentes pastorais junto das mulheres prendia-se, em grande medida, com um entendimento societário mediado, valorizando estruturas intermédias de inscrição da pessoa num determinado grupo. Se a organização social corporativa procura responder ao problema do trabalho integrando-o numa lógica de corpo, de organismo, e assim solucionar os problemas a ele afectos, a aproximação à mulher e à mãe, figura central na construção familiar, mediação responsável pelo primeiro enquadramento comunitário de qualquer cidadão, revelava uma intencionalidade integradora, num propósito lato de reconfiguração do catolicismo a uma modernidade.

Se considerarmos que o impulso liberal de esvaziamento das estruturas sociais intermédias se funda em princípios filosófico-teológicos de proveniência cristã-reformada, a questão da mãe-de-família revelar-se-á um tópico de fronteira e de definição identitária e ideológica.

No trânsito do século XIX para o século XX o papel da mulher na sua função social sente várias transformações e reajustes. O movimento católico, grupo social que emerge em torno dos processos de secularização e do associativismo católico, com uma acentuada sensibilidade social, procura um enquadramento de sentido à função da mulher num quadro social cada vez mais diversificado. Se as épocas históricas anteriores, em contextos europeus de maioria católica, como o caso português, apresentavam como proposta e aceitavam como escolhas, fundamentalmente, dois paradigmas, dois modos de ser mulher – a mãe e a monja –, o final do século XIX e o início do século XX configura contextos de possibilidade de outros modos femininos de inscrição social. Considerando

«[...] a liberdade de escolha em face da vida como religiosa consagrada; a sua função de esteio da família, através da maternidade, da educação e do trabalho doméstico; a sua instrução e o trabalho fora de casa, nomeadamente nas fábricas; ou, ainda, a sua responsabilidade social, sobretudo em relação à protecção das outras mulheres e das «classes sociais inferiores»; o catolicismo, em particular o movimento católico, pretendeu formular uma resposta a estas questões, valorizando a mulher enquanto mediação fundamental no processo de cristianização da sociedade, na medida em que era compreendida como instância importante de mobilização e intervenção católicas na sociedade»¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Ibid., 352–53.

Numa época de questionamento sobre o lugar e a função da mulher no tecido social, onde, sobretudo no contexto urbano, emerge outro modo de ser mulher distinto do binómio mãe-monja, numa época onde a caricatura anticlerical destacava a ingerência dos agentes pastorais quer no foro interno feminino, quer na orgânica familiar, pensar num novo enquadramento da função social da mulher no seio do catolicismo significava marcar uma presença no debate sobre a reconfiguração societária do feminino sem ceder ao movimento feminista mais próximo da manifestação, da luta e da ruptura. Em ousada analogia, do mesmo modo que o sindicalismo católico e o corporativismo social – reclamado pelo mundo católico – se distinguiram por via do método de outros sistemas com objectivos comuns – recusando luta de classes, reclamando estruturas de participação, convergência e concertação numa lógica de reforma e não de revolução –, também no que se refere à integração de modos diferenciados de ser mulher o catolicismo manifesta o que se poderia chamar “coerência de método”, ou também “coerência de estratégia”, na medida em que se apresenta indisponível para alianças com a luta, o afrontamento reivindicativo, e a ruptura, antes, sem prescindir do registo da militância, não se afasta daquilo que considera “a ordem”, procurando outro tipo de processos de inscrição social da mulher católica.

Esta intensificação da direcção espiritual das mulheres leigas justifica-se pelo incremento do associativismo católico laical, como estratégia da instituição católica de adentrar no universo secular uma vez que nesse âmbito a sua autoridade não é válida *per se*. Terá também fundamento no desenvolvimento de correntes devocionais e sensibilidades crentes que enfatizam a acção militante e a purificação do crente, tendo esta raízes num ressurgimento da instância escatológica do purgatório, em grande medida impulsionada pela experiência da «guerra civil europeia».

Tendo como objeto de vigilância a mulher leiga, solteira ou casada, mas quase sempre dos círculos sociais alto-burgueses ou aristocratas, a direcção espiritual abarca uma forte componente moral, incidindo no comportamento no que respeita à vida familiar, desde a educação da prole à normatividade da relação conjugal. A mulher leiga solteira ou viúva afirma-se como uma

protagonista de relevância quantitativa e qualitativa no espaço católico. Advindas ou não dos círculos sociais mais abastados ou com um maior poder social, pertencem a uma elite que a própria Igreja, em alguns movimentos, produz, esboçando-se, deste modo, uma estratégia pastoral. Todavia, para além da “desobriga” tradicional, os movimentos católicos femininos trouxeram um significativo alargamento da confissão, e sobretudo da direcção espiritual, a outros sectores sociais.

3.3 Direcção Espiritual e Assistência a partir de São Nicolau: lugar de encontro e irradiação

No ano de 1947, Gustavo de Almeida é nomeado Pároco, da paróquia de São Nicolau, na baixa de Lisboa, e, pelo que se sabe, mantém os cargos para os quais havia sido nomeado anteriormente.

Os párocos¹⁰⁸ assistiam e em certa medida asseguravam o “aparelho” do catolicismo português na capital. Numa rápida análise à geografia da capital e à provisão de clero, constata-se que os padres com formação superior, com estudos e preparação avançada, tendiam a ocupar paróquias que se revelavam importantes por acolherem no seu território estruturas relevantes do Estado, quer sedes de ministérios, quer liceus, bem como estruturas diplomáticas como embaixadas e residências de embaixadores. No caso de São Nicolau, localizavam-se os Ministérios e as sedes de alguns bancos¹⁰⁹. Juntam-se ao escol dos párocos de Lisboa, nas décadas de 40 a 60, entre outros, o P. Felicidade Alves, Pároco de Belém, os cónegos Garcias e Abranches, Párocos de Fátima. A título de legenda, recorde-se que a cidade de Lisboa no tempo de pároco de Gustavo de Almeida (1947-1965), conhece zonas, como Alfama, que não podia ainda contar com água canalizada. Expandem-se as Avenidas Novas, dilatando grandemente o perímetro da cidade.

¹⁰⁸ O estudo do clero tem suscitado interesse na historiografia contemporânea, de que é exemplo uma recente obra, resultante da tese doutoral de Sérgio Ribeiro PINTO, *Servidores de Deus e Funcionários de César: o clero paroquial da Monarquia à República (1882-1917)* (Cosmorama, 2017).

¹⁰⁹ FERREIRINHA, «Breve História do BNU».

Maria da Conceição Moita, no artigo «Noelismo: Movimento de Elite e de Vanguarda?»¹¹⁰ dá conta de algumas obras corporizadas por iniciativa de mulheres Noelistas, sediadas na paróquia de São Nicolau, que o movimento posteriormente assumiu: «a obra das Maternidades, Casa de Santa Maria do Resgate e a casa do Ardina em Lisboa. A Escola de Enfermagem Rainha Santa Isabel, em Coimbra. O Patronato do Menino Jesus da Torre da Marca, no Porto»¹¹¹. Num lema: «Por Cristo: Cultura e Serviço»¹¹².

Utilizando as palavras do historiador Paulo Fontes, o Noelismo corporiza a «ideia de mulher em que prevalece a identificação com o seu papel educativo e social»¹¹³, onde se vê subtraída a sua função conjugal e maternal. É neste registo da privação que se desenha toda a problemática da militância.

A título de caracterização de pormenor, registamos algumas marcas de uma gramática própria do Noelismo. Além de assumir um vocabulário de combate (falange, fileiras, cruzada, luta, combate, conquista...), a sua organização integral assemelha-se à lógica militar, esta sim, paradigma excelente de uma organização de intervenção. União Noelista, na terminologia, segue um apelo de Leão XIII no final do século XIX à formação do associativismo católico, à união de todos os católicos. Encontram-se ecos deste apelo em partidos políticos alemães União Democrata-Cristã e União Social-Cristã, bem como em imprensa católica. Já «Cadetes» e «Médias» são decalque da estrutura gradual militar. Soma-se a estas características a necessidade presente desde a primeira hora de cada membro assinar com um pseudónimo – característica que surge para que os nomes de famílias não condicionassem o conteúdo dos artigos – acrescentando um anonimato que visava, pelo menos simbolicamente, uma igualdade social.

A carta endereçada ao Cardeal Manuel Gonçalves Cerejeira, que acompanha os Estatutos da A.N.P. para apreciação e aprovação, tem como objectivo solicitar a inserção da Associação “nas fileiras da Acção Católica”. Tendo o noelismo registado a primeira presença em Portugal

¹¹⁰ Maria da Conceição MOITA, «Noelismo: Movimento de Elite e de Vanguarda?», *Estudos de História Religiosa* Religião e Cidadania, n. 10 (2011): 539–45.

¹¹¹ *Ibid.*, 543.

¹¹² *Ibid.*, 541.

¹¹³ FONTES, *Elites católicas na sociedade e na Igreja em Portugal: o papel da Acção Católica Portuguesa: 1940-1961*, 225.

em 1908, e renascido em 1925, o pedido endereçado ao Cardeal Patriarca de Lisboa por um lado expressa o acolhimento do repto pontifício a integrar a lógica pastoral na nova Acção Católica, por um lado, e por outro, tendo assistido a um quase desaparecimento aquando da Grande Guerra (1914-1918), a garantia de permanência e estabilidade que as grandes instituições podem oferecer. Deste modo, o Noelismo pretende expressar de modo inequívoco uma pertença à Igreja católica. Esta pertença é completada pela vontade de se vincular à parte mais militante da Igreja. Sem abusar da metáfora, e não abandonando a terminologia militar, sempre presente, diríamos que o Noelismo pretende ser uma «força especial»: uma elite de mulheres conscientes de serem «presença de Deus através de uma ligação íntima com Ele», caracterizadas por «uma formação espiritual exigente», bem como por uma espiritualidade que se secularizou, «uma inserção no mundo, através de um vida familiar, profissional e social ao serviço do bem de todos», atentas aos «sinais dos tempos», cultivando um «espírito de fraternidade que leva a uma constante preocupação com os problemas essenciais dos homens»¹¹⁴. Pretendia também posicionar-se como uma dinâmica capaz de oferecer liderança aos movimentos femininos da A.C.P.

Fica em aberto se estas marcas de uma retórica de um claro protagonismo pastoral e social no feminino fazem jus a uma vontade da hierarquia católica, na mediação do Assistente, ou se queriam apenas o estrito cumprimento de directrizes eclesiásticas. Porém, nesse terreno entre a confiança nas agentes pastorais noelistas e o cumprimento de uma estratégia de “reconquista”, apanágio clerical, nessa raia entre orto e heterodoxia brotava o agir de mulheres dedicadas – e em certa medida, consagradas – a um serviço pastoral e social com traços de verdadeira “maternidade espiritual”.

Em ponto algum é posto em causa o vínculo de pertença «à Igreja mãe», e de forma alguma se duvida do lugar do movimento no catolicismo. A exigente vida interior, onde radica o esmero da formação pessoal que se quer de excelência, o empenho nas obras sociais, o trabalho prático com que se ocupavam muitas das reuniões habituais para confeccionar paramentos e

¹¹⁴ Expressões comuns retiradas de artigos do Assistente Eclesiástico, dos testemunhos de Olga Violante e Maria da Conceição Moita e dos Estatutos acompanhados pela carta subscrita por 16 noelistas.

alfaias litúrgicas para seminários e seminaristas mais pobres, bem como algumas igrejas com mais necessidades, nunca descorando a oração e o cuidado para com as vocações ao serviço presbiteral, estreitavam os laços de pertença e materializavam a consciência de empenho e pro-actividade pastoral. Acrescente-se que no exercício de produção de alfaias litúrgicas, as noelistas estudavam a finalidade das peças, estudando o sentido da liturgia, e esse conhecimento sintonizava-as com o «Movimento Litúrgico», colocando-as na vanguarda do desejo de renovação que se respirava em vésperas do II Concílio do Vaticano.

Os Artigos 10º e 12º dos Estatutos da A. N. P. estabelecem os ritmos de caminho no movimento e de certa forma asseguram a prática religiosa regular:

«Cada núcleo terá, pelo menos, uma vez por mês uma reunião de trabalhos e uma Missa”. “Em cada reunião de trabalhos haverá: 1º uma parte destinada a trabalhos manuais de caridade, 2º uma parte destinada à formação intelectual pela discussão de assuntos propostos pelo Reverendo Assistente, pela associadas e, mensalmente, pela respectiva revista, através de uma Pequena Academia Noelista, 3º uma parte destinada a deliberações sobre a vida associativa, Apostolado e Acção Católica».

Os retiros regulares e as férias missionárias, promovidas a partir dos anos 40, pelas noelistas em «terras descristianizadas» apresentavam-se como actividades condensadoras do espírito do movimento: interioridade e intervenção social¹¹⁵.

O Assistente Eclesiástico, como foi já considerado, concretiza a comunhão com a hierarquia da Igreja, representando-a e mediando deste modo a relação de cada membro com a autoridade que tem por missão «ensinar, governar e santificar». A sua voz era a voz da autoridade hierárquica, logo, voz de comando: «os militantes devem sentir-se em missão permanente»¹¹⁶, «renovar – actualizar – aperfeiçoar»¹¹⁷, «conscientes, coerentes, militantes»¹¹⁸, «contra o cristianismo burguês»¹¹⁹, «conversão, guerra à mediocridade»¹²⁰, são exemplos de uma

¹¹⁵ MOITA, «Noelismo: Movimento de Elite e de Vanguarda?», 543.

¹¹⁶ Gustavo de ALMEIDA, «Plano Estratégico», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Março de 1954, 1.

¹¹⁷ Gustavo de ALMEIDA, «Palavra do Assistente», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Janeiro de 1955, 1.

¹¹⁸ Gustavo de ALMEIDA, «Sem pessimismos, mas», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Dezembro de 1955, 1.

¹¹⁹ Gustavo de ALMEIDA, «Palavra do Assistente», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Maio de 1957, 1.

retórica de comando, de direcção, que marcam um estilo e modelo de liderança. Desta voz directiva, regista-se uma tonalidade dominante: o apelo à disciplina, dimensão intrínseca à vida espiritual, por ser, antes de mais, uma disciplina interior. Essa palavra era incutida como uma forma de vida diferenciada. Apresentava-se em contraponto de uma certa autonomia da consciência feminina liberal e de uma liberdade não-fecunda, expurgando o fantasma da ociosidade, combatido também com a ordenação do tempo.

É sob o signo da excelência intelectual e moral, como factores credibilizadores de um *ethos*, que mulheres consagradas ao apostolado – vinculadas ou não a um movimento ou associação específicos, como a A.N.P. – contribuem como mediação num processo de ajustamento, onde se procura conciliar o que se considerava ser a “vida cristã ideal”, de matriz rural, regulada pelo campanário, e uma cultura urbana que aparentemente distante pela sua complexidade, pelos seus interesses, pela presença de uma cultura reflexiva e de um pensamento crítico mais presente no espaço público, e, por isso interpretada sob a suspeita da ameaça, se vê cada vez mais integrada na pastoral do catolicismo lisboeta¹²¹, isto é, a uma ruralidade maioritária despertavam outros horizontes de uma progressiva urbanidade.

A emersão de uma elite cultural lisboeta comprometidamente inscrita numa obediência católica e, ao mesmo tempo, frequentadora de circuitos culturais mais diversos e plurais, possibilita o aparecimento de um certo tipo de clero disposto a um serviço mais especializado de maior articulação com o acompanhamento pessoal e de pequenos grupos, clero esse proveniente de sensibilidades e formações distintas. O P. Abel Varzim, por exemplo, emerge como uma voz original numa pastoral de integração social, envolvendo o que se conhece por elites católicas, mas o mesmo se pode dizer do P. Gustavo de Almeida, mesmo que categorizado pela historiografia contemporânea como um homem do regime, um tradicionalista. De proveniências distintas, vários são os eclesiásticos que pela sua acção e pelo seu discurso integram uma

¹²⁰ Gustavo de ALMEIDA, «A propósito de...», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Novembro de 1958, 1.

¹²¹ A ponto de, no século XXI, a Igreja católica especializar a sua pastoral no contexto urbano sob o signo da «Pastoral da Mobilidade».

pastoral sensível a uma necessidade de ajustamento a novos fenómenos sociais, e comprometida com uma renovação da experiência cristã, de que o II Concílio do Vaticano viria a ser expressão.

É reveladora uma certa ambiguidade na intenção de Gustavo de Almeida se referir «ao Concílio», tendo como destinatários dois grupos distintos. O editorial do *Menina e Moça*, designação posterior do original *Boletim da M.P.F.*, n.º 176, de Novembro de 1962, apenas se refere ao Concílio na frase: «Aqui vos deixo para todas as horas da vossa vida esta oração de S. Francisco. Meditai-a dia a dia durante o Ano do Concílio»¹²². O início do II Concílio do Vaticano coincide com a celebração dos 25 anos da MPF, facto este que virá a matizar grande parte dos editoriais. Em Junho de 1963, dedicando a sua página editorial do *Menina e Moça* à notícia fúnebre do Papa João XXIII, e conseqüente homenagem, Gustavo de Almeida, como que em oração, agradecia a Deus «o gesto magnânimo com que [o Papa] Se ofereceu a Deus pelo Concílio e pela Paz no mundo – os amores maiores da Sua alma e do Seu Pontificado curto mas glorioso»¹²³. A partir destas fontes, seria possível afirmar que «o Concílio» parece não estar presente, de modo significativo, na formação cristã de um grupo criado e organizado pelo Estado Novo, assistido por Gustavo de Almeida. No mesmo ano, em Novembro de 1963, num editorial do *Natal*, revista da A.N.P., o Dr. Gustavo de Almeida refere-se ao tempo presente dizendo que: «Há na verdade um trabalho de reforma a fazer. Os tempos de agora o reclamam (vede como a Igreja trabalha em Concílio!...) mas reformar sem almas reformadas, como será?»¹²⁴. Tal diferenciação na intencionalidade de assistência eclesiástica de constelações societárias distintas revelam a dificuldade das categorizações estereotipadas, a que a historiografia contemporânea não é alheia, abarcarem todo o dado objectivo e descreverem o todo subjectivo, sobretudo porque o discernimento da consciência dos crentes foi e é um largo percurso com múltiplas facetas.

¹²² Gustavo de ALMEIDA, «Como nas Fioretti», *Menina e Moça*, Novembro de 1962.

¹²³ Gustavo de ALMEIDA, «Na morte do Papa João XXIII - A Igreja e o Mundo de Luto», *Menina e Moça*, Junho de 1963.

¹²⁴ Gustavo de ALMEIDA, «Palavra do Assistente», *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Novembro de 1963.

Da actividade pastoral em São Nicolau, o acervo de manuscritos lá existente – ainda por sistematizar e estudar – dá conta da preparação das práticas religiosas comunitárias, bem como de pregações e notas de conferências onde participou ou onde foi palestrante, um pouco por todo o país. Encontram-se referências de ter participado nos congressos da *Pax Romana*, em Salamanca (1946) e Friburgo (1947); nas *Semaines sociales de France*, em Lille (1949) e em Rennes (1954); contactou o Centro de Pastoral Litúrgica, de Lion, Paris e Versalles, em 1947; participou na *VII Semana Española de Teología* e na *VIII Semana Bíblica Española*, ambas em Madrid (1947)¹²⁵, e ainda, nos Cursos de Verão de Comillas (1942 e 1944) e Santander (1947). A par da sua actividade cronista e editorial, nas *Novidades*, no *Diário da Manhã*, somando ainda textos n'*A Voz*, n'*A Época* e na *Ordem*, Gustavo de Almeida dirigiu, pelo menos, três colecções da União Gráfica, entre outros títulos, fora de qualquer colecção, dos quais promoveu traduções para língua portuguesa de cerca de 20 obras, relacionadas com educação, catequese e cultura teológica¹²⁶, tendo prefaciado alguns desses títulos.

Sem que se disponha de mais dados nesta investigação, sabe-se que Gustavo de Almeida foi Membro da Comissão de Exame e Classificação de Espectáculos e membro do Conselho de Programas da Emissora Nacional, depois de 1947¹²⁷.

A 30 de Maio de 1965, na residência paroquial de São Nicolau, morre o P. Gustavo de Almeida, vítima de um ataque cardíaco fulminante. Sucederam-se as homenagens fúnebres

¹²⁵ No jornal espanhol ABC, na edição da manhã, do dia 18 de Setembro de 1947 (p. 10), consta uma breve onde se apresentam, sumariamente, as duas semanas de estudo, onde se pode ler títulos de conferências, como: «El fenómeno místico en psicología natural», «Las heridas de amor en la teoria y la historia de la espiritualidad», «El concepto de mística sobrenatural», «Problema de los modos latinos y griegos en las explicaciones trinitarias a la de las obras de San Cirilo Alejandrino», entre outros, apresentações essas intercaladas de discussões dos temas, também elas tidas como «brillantes intervenciones».

¹²⁶ As 3 colecções que dirigiu na União Gráfica, onde assina como Rev. Dr. Gustavo de Almeida, intitulam-se «EDUCAÇÃO – PEDAGOGIA – CATECISMO», onde contam os títulos: BOYER, *Catecismo Vivo*, União Gráfica, Lisboa, 1940; DERKENNE, *Vida e Alegria no Catecismo (I Ano)*, União Gráfica, Lisboa, 1942; DERKENNE, *Vida e Alegria no Catecismo (II Ano)*, União Gráfica, Lisboa, 1945; BUCK, *O Vosso Filho (Educação da Adolescência)*, União Gráfica, Lisboa; BUCK, *Caracteres Díficeis*, União Gráfica, Lisboa, 1948; G. HOORNAERT S. J., *A Luta pela Pureza*, União Gráfica, Lisboa, 1962. Na colecção «CULTURA E VIDA», encontram-se as obras: DUTIL-VANDEUR, *Vive a tua Missa*, União Gráfica, Lisboa, 1943 (2ª ed); 1963 (4ª ed); CARRÉ, O. P., *Eternos Companheiros*, União Gráfica, Lisboa; DUTIL, *Nós... e o nosso coração*, União Gráfica, Lisboa; J. ZAFFONZO, *Dez minutos com o Senhor...*, União Gráfica, Lisboa. A coleção «BÍBLIA E LITURGIA», contém os títulos: AA.VV., *Que é a Bíblia? Como ler a Bíblia?*, União Gráfica, Lisboa, 1956; AA.VV., *O mistério Cristão no decorrer do ano litúrgico*, União Gráfica, Lisboa, 1957; AA.VV., *As Festas Pascuais*, União Gráfica, Lisboa, 1958; AA.VV., *Como ouvir a palavra de Deus*, União Gráfica, Lisboa, 1959. Nestas 3 colecções contou, como tradutores, L. Lemos de Oliveira, Maria Teresa Navarro, Laura Monteiro Maricoto, Maria Teresa Menezes, além de um código «***», nomes que encontramos nas redes escolares de Gustavo de Almeida, bem como no noelismo, e personalidades – à época – culturalmente importantes. Sem estarem incluídos em colecção alguma, mas ainda na União Gráfica, Gustavo de Almeida promoveu a tradução de BESSIÈRES, A. (S. J.), *São José Actualidade e Presença de um grande santo*, União Gráfica, Lisboa, 1954; e de ROGUET, A. M. (O. P.), *Frente ao Mistério da Missa*, União Gráfica, Lisboa, 1957; sob a tradução do Dr. A. Dias da Costa.

¹²⁷ NEVES, «ALMEIDA, GUSTAVO Adolfo Ribeiro DE», 69.

promovidas quer pela família, quer pelos movimentos que assistiu e acompanhou. Jaz no Cemitério dos Prazeres.

CONCLUSÃO

Partindo do que a historiografia contemporânea afirma sobre Gustavo Adolfo Ribeiro de Almeida, o percurso reflexivo apresentado procurou fundamentar o dado segundo o qual viveu em função de uma coesão, que se revelou também ela *habitat* de uma renovação social, cultural e religiosa. Tal coesão radica no entendimento do conceito de «nacionalismo católico», enquanto espaço onde se inscrevem católicos nacionalistas: uma regeneração social e política a partir do modelo de “homem novo”, membro de um corpo são porque assente num funcionamento orgânico ordenado, sem conflitos nem rupturas, ordem essa garantida por uma moral inequívoca, de que o catolicismo se diz detentor e se assume interventor para se efectivar nas estruturas sociais e na consciência das pessoas.

A década de 60 do século XX, na tensão que se sente na sociedade, ao nível da correlação das instituições, é marcada pelo signo do desajuste. Poder-se-ia dizer que Portugal conhece, da década de 30 a 60 do século XX, um período de uma certa estabilidade na definição das fronteiras quer administrativas, do território civil, quer eclesiásticas, das porções paroquiais do território Português. Lisboa é expressão emblemática desse desejo tridentino de territorialização, só no século XX plenamente concretizado e consolidado. É essa consolidação que embaterá, no final de 60, com a renovação da cidade de Lisboa – que Gustavo de Almeida já não conheceu – e com a emergência de uma Igreja católica que ao «dizer de si própria», em magna assembleia conciliar, pretende renovar-se e adaptar-se a um novo contexto social. Com este “embate”, acentua-se o desajuste de modelos eclesiais, com implicações de modos de pastoral, o próprio modelo territorial de paróquia, o declínio do projecto da A.C.P., e a emergência e o florescimento de movimentos católicos, que têm de ser compreendidos também como exercício

de cidadania e do exercício da sua condição católica, como são o caso do *Opus Dei*, do Caminho Neo-Catecumenal, dos Cursilhos de Cristandade, entre outros.

Gustavo de Almeida viveu o último tempo onde o modelo eclesial e pastoral desenhado desde o Concílio de Trento (1545-1563) se vê ajustado às circunstâncias do tempo presente, acrescentando-se uma formação exigente, disciplinadora, rigorista, também ela combativa do relaxamento. Recorde-se, como indicação, que D. Manuel Vieira de Matos, então bispo da Guarda, «instituiu o regime de internato obrigatório»¹²⁸ no seminário da Guarda, na primeira década do século XX, norma disciplinar tridentina determinada cerca de 340 anos antes. É sob o signo do ajuste modelar tridentino que Gustavo de Almeida é interpretado como situacionista e “conservador”, epítetos que tendem a ser enfatizados, num exercício analítico *ex eventu*, e que o estudo histórico permite redimensionar. Só depois da sua morte (1965), quer no seio do catolicismo, quer no seio da sociedade portuguesa – à semelhança de outros países da Europa – se manifesta com agudeza um acentuado desajuste entre os contextos sociais e necessidades reais, e a resposta das instituições, nomeadamente, da Igreja católica, por um lado, e da liderança política do Estado português, por outro.

Por não ter vivido noutro tempo, Gustavo de Almeida apresentou-se disposto a combater para defender um Estado coeso, depois de 100 anos de falta de coesão – no seu entendimento –, que seria consequência e ao mesmo tempo possibilitador da construção de uma Igreja católica unitária. Neste propósito de unidade, coesão, univocidade – que lemos, por exemplo, nas delações de Gustavo de Almeida ao próprio chefe de governo – jogava-se a definição de fronteiras ténues entre um catolicismo nacional e um nacionalismo católico. Entende-se este último – próximo de catolicismo nacionalista, dependendo do ponto de vista dos implicados – como uma ideologia que preconiza o estabelecimento de uma ordem, que se quer justa, entre pessoas, grupos e instituições, cuja competência pertence ao Estado como mediador desde a criação, à manutenção, ao ajuste, e que, numa lógica de liberdade religiosa, reconhece na religião

¹²⁸ GOMES, D. *Manuel Mendes da Conceição Santos, Vice-Reitor do Seminário da Guarda (1905-1916) e Bispo de Portalegre (1916-1920)*, 31.

maioritária – a tradição romana do Cristianismo – uma insubstituível função social de obediência, morigeração, regeneração, consolidação de redes de amizade, cuidado e assistência, mobilização, e como consequência do reconhecimento da sua função social, e da sua funcionalidade orgânica autónoma, estabelece uma permissão não a título complementar ou de excepção, antes, não prescindindo de uma moderna lógica contratual, de um vínculo tão duradouro quanto o compromisso de que se reveste o regime do Estado Novo, esperando que os crentes, acompanhados e dirigidos pela hierarquia católica, sejam melhores cidadãos. O conceito de catolicismo nacional que delimita uma religião a um território geográfico, expressa um não reconhecimento, da parte do Estado, de uma funcionalidade orgânica da tradição romana do Cristianismo, e, conseqüentemente, entende a Igreja católica como recurso instrumental em claro atropelo a uma lógica de liberdade religiosa¹²⁹. Perante esta delicada delimitação, importa que fiquem claros os compromissos institucionais de mútuo reconhecimento e de mútua cooperação, e que da parte da hierarquia católica seja inequívoca a fidelidade ao Papa e uma isenção político-partidária, além de para que as funções sociais da Igreja se vejam actúantes. É nesta lógica institucional que se inscreveu Gustavo de Almeida: crédulo de um Estado apreciador das funções sociais da Igreja católica, a quem solicita a sua intervenção, organicamente ordenado, corporativo, numa lógica de funcionamento das estruturas intermédias do ordenamento societário, próxima de sociedades fraternais, preferindo a estabilidade ao conflito. Neste ambiente, pode falar-se de evidentes características de inscrição numa ideologia nacionalista católica, e de Gustavo de Almeida como um católico nacionalista, assumindo-se protagónico numa lógica de intervenção da Igreja católica, por via do «apostolado». Deste modo, emergia do seu modo de ser e actuar uma preocupação por se implicar, e levar a que outros se implicassem, com uma fidelidade inquestionável às instituições, quer ao Estado que proporcionava condições de possibilidade à Igreja católica, quer a esta em toda a sua complexa arquitectura. Era próprio de Gustavo de Almeida não alimentar um registo de questionamento ou afrontamento do Estado,

¹²⁹ Em certa medida, a instrumentalização da Igreja católica em ordem a um projecto político, encontra em Charles Maurras uma tentativa, como ilustra o artigo: MOURA, «A condenação da *Action Française* por Pio XI: repercussões em Portugal».

pelo contrário, colaborava para a efectivação de uma coesão social, e por outro lado, pretendia ser uma representação expressiva da funcionalidade social da Igreja católica. Foi a partir da sua condição de pároco de São Nicolau, em todos os seus serviços de direcção espiritual de pessoas e assistência de grupos e movimentos, nas páginas de análise e opinião que assinou regularmente, na actividade editorial, como professor, e noutros serviços que prestou a outras instituições quer da Igreja quer do Estado, que Gustavo de Almeida projectou e executou uma estratégia de consolidação de redes de amizade, de cuidado e assistência, de disciplina e educação da vontade, de educação moral, de mobilização em registo de obediência e de pensamento crítico, de estímulo à formação cristã avançada no âmbito do conhecimento bíblico, dos documentos do magistério católico, da formação catequética e litúrgica, bem como um encorajamento à formação superior, à aquisição de competências de análise, ao acompanhamento da produção literária e cultural, sobretudo, no ambiente francês. Estas marcas de uma intencionalidade renovadora só podem aferir-se a partir de uma análise cuidada e sistematizada criticamente daquilo que se entende por direcção espiritual¹³⁰. É nesse contexto discreto e secreto que tem lugar a questão, a dúvida, a assimilação, o embate da doutrina com o dado real ou empírico, o ajuste da complexa constelação teológica do catolicismo com a complexidade da vida pessoal e relacional dos crentes. As consequências que emergem da dinâmica de direcção espiritual, quer na pessoa que dirige, quer na pessoa que é acompanhada, requerem uma proximidade e um distanciamento: por um lado, não podem prescindir da colecção testemunhal dos diversos intervenientes, por outro carece de uma visão de percurso de vida que só a distância temporal permite considerar. Tais consequências não podem escapar à consideração historiográfica, nem à apreciação da teologia prática. São elas reveladoras de um catolicismo ainda por classificar, donde emerge, por exemplo, uma renovação numa lógica de fidelidade, onde se constrói um catolicismo moderno sem ruptura. Tal categorização, no contexto português, encontra-se por tematizar quer na produção historiográfica, quer na consideração teológica, pelo que estudar a

¹³⁰ Tema que constitui tratados incontornáveis, como: Hervé GUILLEMAIN, *Diriger les consciences, guérir les âmes* (Paris: La Découverte, 2006). Porém, em contexto português, com propósitos historiográficos, verifica-se um hiato.

vida e a acção de Gustavo de Almeida procura acrescentar densidade e complexidade à questão. Na questão da direcção de consciências, também se torna necessário estudar os casos em que se sente uma certa falência. Irene Pimentel dá conta de uma questão presente na orientação espiritual de Gustavo de Almeida a várias mulheres que se prende com a diferenciação da massa pelo celibato¹³¹. Questão que encontrava em perfis psicológicos mais inseguros, uma ordem. Ordem essa que causava dano a quem vivia em celibato, praticamente, imposto.

Dada a circunscrição formal desta investigação académica, não se incluíram depoimentos de pessoas – sobretudo mulheres – acompanhadas por Gustavo de Almeida. Está referenciada uma amostra significativa, que urge envolver neste filão de investigação. Nomes como Conceição Moita, histórica católica resistente e opositora ao regime, Teresa de Barros, e o seu marido Marcello Caetano, a família do Dr. João Pedro Miller Guerra, médico, deputado da Ala Liberal e deputado à Assembleia Constituinte de 1976, Maria Guardiola, directora do Liceu Maria Amália Vaz de Carvalho e nome incontornável da M.P.F., de quem Gustavo de Almeida era confessor¹³², Maria Raquel Ribeiro, nome incontornável no Serviço Social em Portugal, a escritora Branca da Silveira e Silva, Isabel Geada, a arquitecta Elizabete Évora Nunes, bem como outros nomes que emergem das relações de cada uma destas protagonistas, constituem uma rede onde se construiu e onde se constrói um catolicismo ainda por predicar, que escapa aos binómios progressistas e conservadores.

A duração deste projecto de investigação e de dissertação prolonga-se no tempo, sem que se possa concluir que nessa moldura temporal tudo tenha sido um período de produção ou maturação. Tendo sido iniciado em 2008 e 2009, conheceu um marasmo de cerca de 5 anos, pelo que o retomar do trabalho há cerca de dois anos foi um recomeçar do zero, desta vez tentando articular a investigação com vários compromissos profissionais.

Num horizonte de aprofundamento das questões afloradas, considera-se importante o tratamento de todo o acervo documental relativo a Gustavo de Almeida, na paróquia de São

¹³¹ Irene Flunser PIMENTEL, «A Mocidade Portuguesa Feminina nos dez primeiros anos de vida (1937-47)», *Penélope* 19–20 (1998): 169.

¹³² NEVES, «ALMEIDA, GUSTAVO Adolfo Ribeiro DE», 69.

Nicolau, a recolha exaustiva de todos os textos publicados em vários periódicos, a análise à correspondência com Salazar, presente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, a recolha da documentação existente no Arquivo do Patriarcado de Lisboa, que carece de uma correcção arquivística de inventário, e, talvez o aspecto mais importante e urgente, a recolha de todos os testemunhos possíveis de toda a rede de contacto de Gustavo de Almeida, sendo que muitas pessoas dessa geração já faleceram. Esta contingência que a ameaça do desaparecimento de uma geração constitui para o estudo de uma pessoa, é reveladora de uma metodologia historiográfica generalizada, na qual escapa a consideração do particular, do vulgar ou do anónimo. Como consequência, a mesma metodologia cria um anonimato e potencia uma amnésia que priva de rigor grandes projectos historiográficos, como é o caso da consideração histórica do catolicismo no período do Estado Novo.

CRONOLOGIA

DE GUSTAVO ADOLFO RIBEIRO DE ALMEIDA

- 1903 (15 de Setembro): Nascimento de Gustavo de Almeida, na Freguesia de Santa Maria Maior, Concelho da Covilhã, Distrito da Guarda.
- (3 de Outubro): Baptismo na igreja paroquial de Santa Maria Maior.
- 1926 (11 de Janeiro): Ordenação Presbiteral.
- 1926 – 1934: Aluno no Institute Catholique de Paris, no curso de Licenciatura em Direito Canónico; e no Doutoramento em Ciências Políticas e Sociais.
- 1931 – 1936: Director do *Voz da Fé, Notícias da Covilhã* e do *Boletim da Diocese da Guarda*.
- 1934 – 1935: Pároco do Fundão, Diocese da Guarda, onde editou o boletim *Lux*.
- 1935 – 1938: Formador nos seminários do Fundão e da Guarda. Professor de Moral e Educação Cívica, no Liceu da Guarda.
- 1938 – 1965: Estadia em Lisboa
- 1938 – 1944: Nomeado:
- Assistente-Nacional da Juventude Católica (A.C.P.);
- Assistente-Geral da Juventude Independente (A.C.P.).
- 1938 – 1965: Nomeado:
- Assistente-Geral da Juventude Agrária (A.C.P.);
- Assistente-Nacional da União Noelista Portuguesa;
- Professor de Educação Moral e Cívica na Escola do Magistério Primário de Lisboa;
- Professor de Moral no Liceu Camões
- Director dos Serviços Religiosos e Morais da M.P.F.
- Capelão do Instituto de Odivelas
- 1944: Nomeado Director do Secretariado de Cultura, Imprensa e Propaganda (A.C.P.);
- 1945 – 1947: Nomeado Assistente da Juventude Universitária de Lisboa (A.C.P.)
- 1947: Nomeado Pároco da Paróquia de São Nicolau, na baixa de Lisboa; Membro da Comissão de Exame e Classificação de Espectáculos Conselho de Programas da Emissora Nacional
- 1965 (30 de Maio): Morre na residência paroquial de São Nicolau, pelas 17:30, na sequência de um ataque cardíaco. Jaz no Cemitério dos Prazeres.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

- AA. VV. «Neves, Francisco Moreira das». *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Lisboa: Verbo, 1973.
- . «“Rerum novarum”. Écriture, contenu et réception d’une encyclique. Actes du colloque de Rome (18-20 avril 1991)» 682, n. 1 (1997).
- A.C.P. *Boletim da Acção Católica Portuguesa*. 127, 1944.
- ALMEIDA, Gustavo Adolfo Ribeiro de. *Vers un régime corporatif – la pensée social de Salazar*. Tese de Doutoramento em Ciências Políticas e Sociais, Instituto Católico de Paris. Paris, 1934. texto mimeografado.
- ALMEIDA, Gustavo de. «A propósito de...» *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Novembro de 1958.
- . «Como nas Fioretti». *Menina e Moça*, Novembro de 1962.
- . «Na morte do Papa João XXIII - A Igreja e o Mundo de Luto». *Menina e Moça*, Junho de 1963.
- . «Palavra do Assistente». *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Janeiro de 1955.
- . «Palavra do Assistente». *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Maio de 1957.
- . «Palavra do Assistente». *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Novembro de 1963.
- . «Para uma Espiritualidade da Família». *Natal – Revista Católica Feminina de Cultura, Formação e Acção*, Abril-Setembro de 1939.
- . «Pastoral e Sociologia Religiosa». *Novidades*. Dezembro de 1954.
- . «Plano Estratégico». *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Março de 1954.
- . «Sem pessimismos, mas». *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Dezembro de 1955.
- ALMEIDA, João Miguel. *A Oposição Católica ao Estado Novo*. Lisboa: Nelson de Matos, 2008.
- ANDRADE, António Alberto Banha de. *Dicionário de história da Igreja em Portugal*. Vol. 1. 2 vols. Lisboa: Editorial Resistência, 1980.
- ASSOCIAÇÃO NOELISTA PORTUGUESA. «Estatutos da “Associação Noelista Portuguesa”», sem data, com toda a certeza na década de 1930. PT/AHPL/PAT14-SP/R-07/03/001. Arquivo do Patriarcado de Lisboa.
- AZEVEDO, Carlos Moreira. *História Religiosa de Portugal*. Vol. 3. Círculo de Leitores, 2002.
- . *Mons. Miguel de Oliveira no centenário do seu nascimento 1897-1997*. Válega: Junta de Freguesia de Válega, 1997.

- AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário da história religiosa de Portugal*. Vol. 1. 4 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- . *Dicionário da história religiosa de Portugal*. Vol. 3. 4 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- . *Dicionário da história religiosa de Portugal*. Vol. 4. 4 vols. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- BARRETO, António, e Maria Filomena MÓNICA. «Neves, Francisco Moreira das». *Dicionário de História de Portugal: Suplemento*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1999.
- . «Silva, Abel Varzim da Cunha e». *Dicionário de História de Portugal: Suplemento*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2000.
- BARRETO, José. «O Padre Gustavo de Almeida, apologista e informador de Salazar», Março de 2015.
http://www.academia.edu/11639244/O_Padre_Gustavo_de_Almeida_apologista_e_informador_de_Salazar.
- CEREJEIRA, M. «(sem título)». *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Férias de 1965.
- CEREJO, António. *Abel Varzim e o seu tempo*. Lisboa: Multinova, 2005.
- CLEMENTE, Manuel. «A Igreja e a sua história: a propósito de Monsenhor Miguel de Oliveira e da história da Igreja em Portugal». *Didaskalia* 37, n. 1 (2007): 337–44.
- COSTA, Avelino de Jesus da. «Mons. Miguel de Oliveira: notas bio-bibliográficas». *Lusitania Sacra*, 1, n. 8 (1970): 7–19.
- CUNHA, João Pedro F. Gaspar Alves da. «O MRAR e os anos de ouro na arquitetura religiosa em Portugal no século XX: a ação do movimento de renovação da arte religiosa nas décadas de 1950 e 1960.», Novembro de 2014.
<https://www.repository.utl.pt/handle/10400.5/8099>.
- DAUZET, Dominique-Marie. «“Mystique féminine, ”coaching“ masculin: la direction de conscience en débat.”» *Anne Cova & Bruno Dumons (dir.), « Femmes, genre et catholicisme. Nouvelles recherches, nouveaux objets (France, xixe-xxe siècle) », Chrétiens et sociétés (Documents et mémoire, n° 17), n. 38 (2012): 57–67.*
- DEHON, Léon. *Notes sur l’histoire de ma vie*. Vol. 15. 15 vols. edição provisória on-line, 2017.
<http://www.dehondocsoriginals.org/publicati/JRN/NHV/JRN-NHV-0001-0015-0052715>.
- FERREIRA, António Matos. «As Aparições de Fátima: o evento e o contexto local e nacional». Em *Fátima para o século XXI (Actas do Congresso de Outubro de 2007)*. Fátima: Santuário de Fátima, 2008.
- . «Question autour de la répercussion ao Portugal (1891-1911) de l’encyclique *Rerum Novarum*». *Collection de l’École Française de Rome*, 1997.
- . *Um católico militante diante da crise nacional: Manuel Isaías Abúndio da Silva: 1874-1914*. Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, 2007.
- FERREIRA, António Matos, e João Miguel ALMEIDA. *Religião e cidadania: protagonistas, motivações e dinâmicas sociais no contexto ibérico*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 2011.

- FERREIRINHA, Mónica. «Breve História do BNU», Dezembro de 2009.
https://www.google.pt/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB8QFjAAAhUKEwj12M2J_eXIAhXFBBBoKHd2yBso&url=https%3A%2F%2Fwww.bnu.tl%2Fgrupo-cgd%2Fhistoria-bnu%2Fdocuments%2Fbreve-historia-bnu.pdf&usq=AFQjCNFJDpkw9wafJA81s6y--9UYDTKjcQ&sig2=8DFh5DY5zl-DB0GMCXX8sQ.
- FIGUEIREDO, António Pereira de. *Novo Testamento de Jesu Christo, traduzido em Portuguez segundo a Vulgata*. Londres, 1821.
- FONTES, Paulo F. de Oliveira. *Elites católicas na sociedade e na Igreja em Portugal: o papel da Acção Católica Portuguesa: 1940-1961*. Lisboa: Fundação C. Gulbenkian – F.C.T., 2011.
- GOMES, J. Pinharanda. *D. Manuel Mendes da Conceição Santos, Vice-Reitor do Seminário da Guarda (1905-1916) e Bispo de Portalegre (1916-1920)*. Vice-Postulação da Causa de Beatificação e Canonização do Servo de Deus. Évora, 1996.
- GUILLEMAIN, Hervé. *Diriger les consciences, guérir les âmes*. Paris: La Découverte, 2006.
- LEAL, Ernesto Castro. *Nação e nacionalismos: a Cruzada Nacional D. Nuno Alvares Pereira e as origens do Estado Novo (1918-1938)*. Chamusca: Edições Cosmos, 1999.
- LEÃO XIII. «Libertas Praestantissimum». Editrice Vaticana, 20 de Junho de 1888.
http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas.html.
- . «Rerum Novarum». Editrice Vaticana, Maio de 1891. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html.
- LEITE, Rita Mendonça. *Representações do protestantismo na sociedade portuguesa contemporânea: da exclusão à liberdade de culto: 1852-1911*. Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, 2009.
- MARTINS, Maria Manuela Brito. «As diversas significações do conceito de corpo em S. Tomás de Aquino». *MEDIAEVALIA. Textos e Estudos*, n. 17–18 (2000): 143–55.
- MOITA, Maria da Conceição. «Noelismo: Movimento de Elite e de Vanguarda?» *Estudos de História Religiosa* Religião e Cidadania, n. 10 (2011): 539–45.
- MOURA, Maria Lúcia Brito. «A condenação da *Action Française* por Pio XI: repercussões em Portugal». *Revista de História das Ideias* 29 (2008): 545–82.
- MUSSOLINI, Benito. *Quattro Discorsi Sullo Stato Corporativo*. Roma: Laboremus, 1935.
- NEVES, Maria Luísa. «ALMEIDA, GUSTAVO Adolfo Ribeiro DE». *Dicionário de Educadores Portugueses*. Porto: ASA, 2003.
- NÓVOA, António. *Dicionário de Educadores Portugueses*. Porto: ASA, 2003.
- NUNES, Adérito Sedas. *Princípios de doutrina social: os problemas da organização social no pensamento da Igreja*. Sociológica 1. Lisboa: Logos, 1958.
- PIMENTEL, Irene Flunser. *A Cada um o Seu Lugar*. Lisboa: Temas e Debates - Círculo de Leitores, 2011.
- . «A Mocidade Portuguesa Feminina nos dez primeiros anos de vida (1937-47)». *Penélope* 19–20 (1998): 161–87.
- . *Cardeal Cerejeira, o Príncipe da Igreja*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2010.
- PINHEIRO, Júlio. «O real e a ficção na “Manhã Submersa”, de Virgílio Ferreira». *Síntese*, Março de 2008.

- PINTO, Sérgio Ribeiro. *Servidores de Deus e Funcionários de César: o clero paroquial da Monarquia à República (1882-1917)*. Cosmorama, 2017.
- PIO XI. «Quadragesimo Anno». Editrice Vaticana, Maio de 1931.
http://w2.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html.
- REZOLA, Maria Inácia. «Igreja, Operários e Corporativismo, problemas em torno da “questão social” (1931-1948)». Dissertação para a obtenção do grau de mestre, Universidade Nova de Lisboa, FCSH, 1995.
- RIBEIRO, J. J. Teixeira. «Corporativismo e Socialismo». *Boletim de Ciências Económicas* 37 (1994): 53–62.
- RODRIGUES, Domingos. *Abel Varzim: Apóstolo Português da Justiça Social*. Lisboa: Rei dos Livros, 1990.
- ROLDÃO, Helena. «Mocidade Portuguesa Feminina», 2014. Hemeroteca Digital, Bibliotecas Municipais de Lisboa. <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/FichasHistoricas/MocidadePortuguesaFeminina.pdf>.
- SALAZAR, Oliveira. *Discursos 1928-1934*. 5^a. Vol. 1. 6 vols. Coimbra: Coimbra Editora, 1961.
- SARAIVA, Maria Manuela. «Agradecendo...» *Natal – Cultura e Vida; Revista da União Noelista Portuguesa*, Férias de 1965.
- SERRÃO, Joel, António BARRETO, e Maria Filomena MÓNICA. *Dicionário de história de Portugal*. Vol. 1. 9 vols. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975.
- SILVA, José Aires da. *História da Covilhã*. Edição do autor, 1970.
- TESSADORI, Pietro. «O homem novo do fascismo italiano e do estado novo português», 2014.
<http://repositorio.ul.pt/handle/10451/15449>.
- VIOLANTE, Olga. «O Noelismo História e Mística». *Natal – Cultura e Vida*, Julho de 1944.