

OS MEIOS CATÓLICOS
PERANTE A GUERRA COLONIAL:
RECONFIGURAÇÕES DA QUESTÃO RELIGIOSA EM PORTUGAL

NUNO ESTÊVÃO

1. Perspectivas sobre a compreensão de um problema

A eclosão da Guerra Colonial, em 1961, significou um ponto de viragem dum debate mais amplo que atravessa a sociedade portuguesa contemporânea – a própria questão colonial, nas suas vertentes social, económica e política. Mais concretamente, latente ao longo da evolução do Estado Novo, a questão colonial emerge na década de 50 como absolutamente incontornável na posterior evolução do Regime, sendo determinante no seu derrube em Abril de 74.

As referências à Guerra Colonial traduzem uma unidade interna que nem sempre foi verificável na realidade. De facto, trataram-se de três situações de guerrilha distintas entre si, quanto aos meios e objectivos no terreno, de acordo com cada um dos territórios, e mesmo em Angola não é nítido que se tivesse tratado duma só guerra, dadas as clivagens entre os movimentos independentistas. No entanto, os pontos de convergência entre os três conflitos são suficientes para estabelecermos um traço comum. Do ponto de vista de Portugal, tratava-se dum único conflito, e da perspectiva dos territórios africanos, os esforços de convergência foram também múltiplos perante um opositor comum. É o que transparece da criação de plataformas como o «Movimento Anticolonial», em 1957, depois transformado em «Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional», em 1960, e finalmente, a «Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas». As perspectivas anticolonialistas dos movimentos africanos, de um lado, e a concepção de um “Estado uno e indivisível”, do outro, são suficientes para o estabelecimento de uma identidade conceptual entre os conflitos.

No interior da Igreja Católica portuguesa, a questão colonial surge em diferentes momentos com os contornos de problemática missionária. Neste sentido, há a registar que, por um lado, não foi encarada de modo uniforme ao longo do tempo pelos meios católicos, e, por outro, foi importante na configuração das mentalidades, formas organizativas e práticas eclesiais. As próprias relações entre a Igreja e o Estado em Portugal, sem serem o único âmbito de equacionamento desta questão, são por ela marcadas e tantas vezes definidas. Este facto verifica-se em diferentes momentos, desde o Ultimato ao processo de descolonização, passando pelas missões laicas ao tempo da I República, pela assinatura da Concordata e Acordo Missionário e, obviamente, pela própria Guerra Colonial.

Este trabalho surge com o intuito de abordar alguns aspectos relativos à forma como a Igreja Católica em Portugal se situou face à Guerra Colonial, designadamente o debate estabelecido entre a sua legitimação e a emergência de circunscritas reacções de contestação; o carácter exploratório que assume situa-se na sequência de abordagens mais amplas que abrangem a mesma problemática ¹ e decorre de uma perspectiva de análise orientada pela compreensão dos modelos de relação estabelecidos entre a Igreja e a sociedade, que foram desenvolvidos pelos meios católicos e por outros sectores sócio-culturais portugueses ao longo das décadas de 50 e 60. De forma mais específica, o nosso enfoque teórico-metodológico relativo à compreensão daqueles modelos aponta para a percepção da evolução das respectivas configurações, avaliando as continuidades e as rupturas manifestadas, e para a identificação das influências e consequências sociais e políticas, estabelecendo as correlações entre estes níveis de referência. Neste sentido, os posicionamentos dos católicos portugueses perante a eclosão e prossecução da Guerra Colonial manifestam alguns dos tópicos mais marcantes das evoluções patenteadas na relação entre os católicos e a sociedade, justificando, por isso, uma abordagem específica.

¹ Referimo-nos, fundamentalmente, a FONTES, Fontes – A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974). In *Actas do Congresso Internacional de História. Missionação e Encontro de Culturas*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993. Vol. I, p. 411-451; CRUZ, Manuel Braga da – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998; FERREIRA, António Matos – Cristianismo e espaço ultramarino: igrejas e correntes religiosas em face do Império e da descolonização. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa*. Círculo de Leitores, 1999. Vol. V, p. 384-411.

Assim, pretendemos estudar como foi equacionada a articulação entre as questões religiosa e colonial na sociedade portuguesa, mais especificamente, no interior dos meios católicos, e detectar nas evoluções verificadas algumas vertentes determinantes dos modelos de relação entre a Igreja e a sociedade que estiveram subjacentes a posturas tão diversas como a legitimação e a contestação à Guerra Colonial, e que, simultaneamente, foram por estas influenciadas. Partimos da hipótese que, neste processo, é possível perspectivar, em certos sectores, a afirmação de uma determinada concepção da relação dos católicos com a sociedade, estruturada a partir das noções de *cidadania* e de *laicidade*. Sem entrarmos na discussão da emergência e evolução histórica da cidadania, nomeadamente nas trajectórias entre os direitos jurídicos ou civis, políticos ou de participação, e sociais, nem sequer nas problemáticas relativas aos contextos em que se processaram aquelas transições ou aos factores que determinaram a sua emergência, teremos apenas como pano de fundo o quadro teórico de uma ampla conceptualização da *cidadania*: um conjunto de relações sociais e políticas, organizados em torno da *afirmação de identidades*, em torno da pertença a níveis institucionais específicos, e da correlativa *reivindicação de direitos*, fundamentalmente individuais mas também colectivos, que se encontram orientados para a intervenção e participação na esfera das *decisões*, e que implicam a criação de diferentes instâncias ou sistemas ². Por *laicidade*, apesar da sua tipificação remeter para a especificidade do caso francês, referimo-nos a um contexto social e político marcado por um pluralismo de referências e identidades culturais, não hegemónicas mas em interacção de influências; neste panorama, o religioso, também marcadamente plural e atravessado pela problemática da desregulação institucional, concorre com outros paradigmas para a sua afirmação pública, e desta tensão resultam múltiplas configurações e trans-

² Sobre as teorizações sociais relativas à cidadania, cf. BARBALET, J. M. – *A cidadania*. Lisboa: Editorial Estampa, 1989; BOTTOMORE, Tom; MARSHALL, T. H. – *Citizenship and social class*. London: Pluto Press, 1992. Relativamente à problematização da emergência histórica da cidadania, cf. TILLY, Charles (ed.) – *Citizenship, identity and social history*. *International Review of Social History*. Vol. 40, Supplement 3 (1995). Quanto às abordagens desta problemática na sociedade portuguesa contemporânea, destacamos MOZZICAFREDO, Juan – *Estado-Providência e cidadania em Portugal*. Oeiras: Celta Editora, 1997; SANTOS, Boaventura Sousa – *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994; VIEGAS, José Manuel Leite; DIAS, Eduardo Costa Dias (orgs.) – *Cidadania, integração, globalização*. Oeiras: Celta Editora, 2000.

formações das diferentes formas identitárias; uma situação de laicidade pode decorrer de um processo de secularização (ou mesmo de laicização, e no qual podem ocorrer tentativas de evicção do religioso, nomeadamente do catolicismo, da sociedade), mas configura um novo contexto social, no plano das relações sociais, das instituições e das mediações ³.

Com este quadro analítico, consideramos que entre alguns meios católicos, para além da importância conferida à participação no quadro eclesial, se desenvolveu a consciência da necessidade de intervenção no tecido social, definido como espaço de convergência entre diversas identidades e susceptível de transformação. Sem ser uma concepção maioritária no catolicismo português, esta mentalidade laica e democrática desenvolveu-se em círculos de restrita dimensão, ainda que em certos momentos com relativo impacto social e político; por outro lado, tal compreensão da relação entre a Igreja e a sociedade não foi, apenas e só, determinada pela questão colonial. O que pretendemos é evidenciar a função que a problemática colonial assumiu na definição deste projecto de cidadania entre alguns sectores católicos. Ao mesmo tempo, e na perspectiva de uma análise dos elementos discursivos de certos protagonistas do catolicismo e das estratégias que subjazem a determinadas iniciativas, visamos determinar as influências exercidas pelos contextos eclesiais e sócio-políticos na afirmação daquelas concepções.

Para o efeito, destacamos três momentos. Antes de mais, importa uma percepção da relação que se estabeleceu entre a questão religiosa e problemática colonial, na sociedade portuguesa. Como pano de fundo aos debates que a Guerra Colonial iria provocar entre os meios católicos, encontramos a identificação estabelecida entre missão e civilização e as concepções subjacentes à terminologia jurídico-política de colónias ou províncias ultramarinas.

³ Cf. BAUBÉROT, Jean – *Vers un nouveau pacte laïque*. Paris: Seuil, 1990; HERVIEU-LÉGER, Daniele; CHAMPION, Françoise – *Vers un nouveau christianisme: introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986; HERVIEU-LÉGER, Daniele – *La religion pour mémoire*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1993; ID – *La religion en mouvement: le pèlerin et le converti*. Flammarion: 1999; POULAT, Émile – *Liberté, laïcité: la guerre des deux Frances et le principe de la modernité*. Paris: Cujas, 1987; TSCHANNEN, Olivier – *Les théories de la sécularisation*. Genève: Librairie Droz, 1992; WILLAIME, Jean-Paul – Religious and secular France between northern and southern Europe. *Social Compass*. Vol. 45, n° 1 (1998), p. 155-174; BAUBÉROT, Jean – La laïcité française et ses mutations. *Social Compass*. Vol. 45, n° 1 (1998), p. 175-187.

Em segundo lugar, a independência de povos africanos significou um amplo debate no contexto das relações internacionais do pós-guerra, no qual teria intervenção activa o pensamento pontifício, particularmente desde os inícios do II Concílio do Vaticano. Como via inicial de argumentação dos sectores católicos que contestavam a Guerra Colonial portuguesa, este aspecto viria mesmo a provocar o ressurgir da questão religiosa na sociedade portuguesa, mas com outras implicações. O modelo estabelecido para regular a relação da Igreja com a sociedade entrava em ruptura e iniciavam-se diferentes processos de desenvolvimento de novas concepções, nomeadamente aquela que aqui analisamos, e que se estruturava a partir da pluralidade interior ao catolicismo e da necessidade de participação política dos meios católicos.

Finalmente e perante a definitiva transformação da questão religiosa, alguns meios católicos construía um projecto de cidadania, fundamentado na reivindicação da liberdade e da democracia. Neste processo, assumiu-se como determinante o contexto de denúncia das contradições da Guerra Colonial e da contestação da legitimidade da sua prossecução.

Com esta trajectória, procuramos, antes de mais, a percepção das causas da evolução verificada entre os meios católicos no que diz respeito à forma de encarar a Guerra Colonial: de uma legitimação inicial para focos de contestação que gradualmente se alargavam e intensificavam. Mas, acima de tudo, pretendemos discutir como a Guerra Colonial suscitou o reequacionamento da questão religiosa na sociedade portuguesa e, em alguns sectores católicos, contribuiu para a afirmação da cidadania e da laicidade, numa relação estreita e articulada entre liberdade e democracia, apontando para a emergência de um novo paradigma de relação entre os católicos e a sociedade.

2. Questão religiosa e problemática colonial: a legitimidade da Guerra Colonial

Enquanto enfoque conferido pela Igreja Católica à questão colonial, a problemática missionária relaciona-se com a própria questão religiosa no âmbito da sociedade portuguesa contemporânea. Como ponto de partida para a nossa análise, importa observar a importância que o modelo regulador das relações entre os católicos e a sociedade assumiu no enquadramento inicial das preocupações missionárias no interior da Igreja Católica. Ao mesmo tempo, pretendemos estabelecer umnexo entre a identificação de missão com civilização, por um lado, e a legitimação

inicial do conflito colonial por parte dos meios católicos, por outro, a partir de uma formulação jurídica própria: Províncias Ultramarinas.

2.1. Elementos subjacentes à questão religiosa

Na afirmação do Estado Novo, e na sequência da I República, a questão religiosa assumiu papel de destaque. As concepções relativas às esferas de acção do Estado e da Igreja Católica, os respectivos limites, o entendimento do significado do religioso e o seu lugar nas práticas, representações e ritmos sociais, as relações entre o religioso, o político e o social eram algumas das questões latentes. A criação da Acção Católica Portuguesa em 1933 significou um momento importante deste debate e, no fundo, correspondeu ao culminar de mútuos receios e expectativas. Com esta iniciativa, a Igreja afirmava a sua unidade perante o Estado, ao mesmo tempo que dava resposta à emergência do laicado, verificada com acuidade ao longo do séc. XIX, delineando a sua homogeneidade na dependência da hierarquia. Por outro lado e do ponto de vista do Estado Novo, os católicos eram remetidos para os domínios espiritual e religioso, sendo que a intervenção política ficava fora do seu âmbito de acção; os interesses do Regime ficavam salvaguardados. A Acção Católica resultava numa organização hegemónica do laicado, com autonomia de organização perante o Regime, e com restrições ao nível da sua acção política⁴. Esta separação entre os domínios religioso-moral e o político, em que apenas o primeiro era espaço de acção dos católicos formalmente organizados, viria a ser determinante na questão religiosa em Portugal, assim como no problema colonial.

Em 1940, o Estado Português e a Santa Sé haviam regulado as suas relações diplomáticas; para além da Concordata, outro diploma relativo apenas e só à questão colonial era assinado, o Acordo Missionário. Este facto, só por si, revela a importância atribuída à questão colonial por parte do Regime português e à questão missionária por parte da Igreja Católica: o Acordo Missionário especificava e regulava e os conteúdos dos Artigos 26 a 28 da Concordata⁵.

⁴ Cf. FERREIRA, António Matos – A Acção Católica: questões em torno da organização e da autonomia da acção da Igreja Católica (1933-1958). In *O Estado Novo – das origens ao fim da autarcia, 1926-1959*. Lisboa: Editorial Fragmentos, 1987. Vol. II, p. 281-302.

⁵ Sobre as negociações entre a Santa Sé e o Governo Português, e algumas das principais problemáticas em debate, cf. CARVALHO, Rita – Salazar e a Concordata com

Também aqui, o Acordo Missionário e o Estatuto Missionário de 1941 corresponderam à convergência de entendimentos face à questão religiosa. Se ao Estado Novo importava assegurar a colonização portuguesa dos territórios, à Igreja Católica interessava garantir a sua autonomia organizativa ao nível missionário. A este propósito, afirmava o Cardeal Cerejeira aos microfones da Emissora Nacional:

«Continua no Ultramar a nossa vocação missionária de “dilatar a Fé o império”. A constituição da hierarquia nas mais importantes das nossas colónias é como um acto simbólico da sua ocupação para Cristo e para Portugal.»⁶

Por seu turno, Salazar em Discurso à Assembleia Nacional identificava e subordinava a liberdade de missionação da Igreja à política colonial portuguesa:

«Povo descobridor, povo colonizador, povo missionário – tudo é revelação do mesmo ser colectivo, demonstração ou desdobramento da mesma política nacional. Quer dizer: não pode pôr-se entre nós o problema de qualquer incompatibilidade entre a política da Nação e a liberdade evangelizadora; pelo contrário uma fez sempre parte essencial da outra.»⁷

Neste mesmo discurso, Salazar retomava a questão da delimitação da política nacional nas relações entre a Igreja e o Estado, declarando que «o Estado vai abster-se de fazer política com a Igreja, na certeza que a Igreja se abstém de fazer política com o Estado»⁸.

A convergência de entendimentos quanto à questão religiosa determinava que ocorresse uma identificação entre as formas de equacionar tanto a problemática colonial como a preocupação missionária. O Regime e a Igreja Católica delineavam o quadro conceptual em que os debates subsequentes se iriam processar.

Assim, a argumentação referente à delimitação das esferas de acção dos católicos foi determinante na questão que envolveu alguns sectores

a Santa Sé. *História*, nº 31 (1997), p. 4-15; CRUZ, Manuel Braga da – As negociações da Concordata e do Acordo Missionário de 1940. *Análise Social*. Vol. XXXII, n.ºs 143-144 (1997), p. 815-845.

⁶ A Concordata e o Acordo Missionário (25/5/40). In CEREJEIRA, D. Manuel Gonçalves – *Obras Pastorais*. Vol. II, 2ª ed, 1943, p. 192.

⁷ Problemas político-religiosos da Nação Portuguesa e do seu Império (25/5/40). In *Discursos e Notas Políticas*. Vol III, p. 234.

⁸ *Ibidem*, p. 239.

católicos a propósito das eleições presidenciais de Humberto Delgado, nomeadamente a propósito da intervenção pública de alguns dirigentes da Acção Católica. A definição, o âmbito e as implicações da intervenção política, por um lado, e o debate sobre a legitimidade dos católicos tomarem parte nesse domínio, a unidade ou pluralidade eclesial que aí são manifestas, foram algumas das questões debatidas ⁹.

Noutro momento, e perante a eclosão da Guerra em 1961, a «Exortação Pastoral dos Bispos de Angola» reagia da seguinte forma a acusações dirigidas a agentes eclesiais (nomeadamente clérigos) de pactuar com os revoltosos:

«A Igreja é a guarda fiel da lei moral (...). As actividades políticas (...) nos objectivos em vista, como nos meios a empregar e na consideração das circunstâncias concretas em que se actua, tudo tem de ser regulado pela lei moral e só pode ser lícita a actividade que se movimenta dentro dos princípios por ela traçados. (...) Queremos afirmar, mais uma vez, que os membros da hierarquia sacerdotal não gozam em matéria política da liberdade reconhecida ao simples cidadão. (...) O sacerdote (...) renuncia à liberdade de militar nas fileiras de qualquer movimento.» ¹⁰

De forma clara, os Bispos de Angola registavam que à Igreja não competia o envolvimento político, nomeadamente em movimentos organizados.

⁹ Cf. Ao jornal “Novidades”: desgosto pela sua actuação (19/5/58). In ALVES, José Felicidade (ed.), *Católicos e política de Humberto Delgado a Marcello Caetano*. S.d., p. 11-16; CEREJEIRA, M. Gonçalves – A natureza da Acção Católica (16/11/58). In ID – *Obras Pastorais*. Lisboa: União Gráfica, 1936-1970. Vol. V, 1960, p. 289-296; SALAZAR, António O. – Na posse da Comissão Executiva da União Nacional (6/12/58). In ID – *Discursos e Notas políticas*, Coimbra: Coimbra Editora, 1935-1967. Vol. V, p. 513-527; As relações entre a Igreja e o Estado e a liberdade de acção dos católicos (2/59). In ALVES, J. Felicidade (ed.), *Católicos e política*, p. 65-88; Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do Regime (1/3/59). In ALVES, J. Felicidade (ed.), *Católicos e política*, p. 89-113.

¹⁰ (14/4/61) *Boletim de Informação Pastoral*, n.º 12 (1961), p. 15-19. Publicada entre 1959 e 1970, esta Revista, que passaremos a citar como *BIP*, foi o órgão oficial do *Secretariado de Informação Religiosa*, criado pelo episcopado português em 1959; ao longo dos seus 12 anos de existência teve entre 4600 e 5900 assinantes (números aproximados), dos quais cerca de 30% eram leigos (individualmente considerados, isto é, excluindo as organizações laicais que também assinavam a publicação). Para além da sua origem e nível de difusão, outras especificidades do *BIP* permitem que o consideremos como uma fonte privilegiada: a documentação publicada, as iniciativas analisadas e a influência assumida nas elites eclesiais pelas perspectivas de organização pastoral propostas.

Como ao mesmo tempo estava presente a concepção que os membros do clero comprometiam o todo da Igreja, esta perspectiva ganhava grande acuidade, perante algumas prisões e deportações de clérigos ¹¹.

Este enquadramento dos domínios de acção dos católicos constituía, assim, um factor determinante na configuração da questão religiosa em Portugal: de forma organizada, a sua intervenção circunscrevia-se ao plano religioso e moral, sendo vedado o domínio político. Para este aspecto da compreensão das relações estabelecidas entre a Igreja e o Estado, e entre os católicos e a sociedade, seriam remetidas as polémicas que iremos analisar.

2.2. Identificação entre missionação e civilização

A sensibilização e formação dos agentes da Igreja para a problemática missionária foi feita com uma dupla vertente: cristianizar e civilizar, que no fundo se identificavam como uma única realidade; simultaneamente, o Estado dispunha-se a investir na missionação católica portuguesa, que era garante de civilização ¹². O Estatuto Missionário resumiria esta identificação de forma lapidar: «As missões católicas portuguesas são consideradas instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador» ¹³.

Mais tarde, e nas vésperas da eclosão do conflito colonial, o Cardeal Arcebispo de Lourenço Marques, D. Teodósio Clemente de Gouveia,

¹¹ Em Junho de 1960, foi preso Joaquim Pinto de Andrade, que mais tarde seria deportado para prisão domiciliária em Lisboa, aguardando julgamento (o qual realizar-se-ia apenas em 1971), a par de outros padres de Luanda, como Manuel Mendes da Silva (Vigário Geral da Diocese), Alexandre do Nascimento (futuro arcebispo de Luanda e cardeal) e Manuel Franklin da Costa (futuro arcebispo do Huambo e do Lubango). (Cf. COELHO, Mário Brochado – *Em defesa de Joaquim Pinto de Andrade*. Porto: Afrontamento, 1971).

¹² Cf. Arts. 10º, 11º, 12º, 13º e 14º do Acordo Missionário entre a Santa Sé e a República Portuguesa. In *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa. Acordo Missionário*. Lisboa: Rei dos Livros, 1991. Destaque ainda para as restrições aplicadas aos missionários estrangeiros, a obrigatoriedade da língua portuguesa, com a possibilidade da “língua indígena” para o ensino da religião (cf. FERREIRA, António Matos – Cristianismo e espaço ultramarino. Igrejas e correntes religiosas em face do Império e da descolonização. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa*. Vol. V, p. 390-395).

¹³ Dec.-Lei nº 31207, Art. 2º.

reafirmava esta convergência de interesses, no seu diagnóstico da religiosidade em Moçambique. Ao elencar as quatro ameaças principais que se colocavam ao catolicismo em África, «a mística tribal, o nacionalismo marxista, o muçulmanismo e o protestantismo», destacava:

«Em Moçambique, o islão infiltra-se no norte graças ao comerciantes, e no sul o protestantismo, onde as seitas da América do Norte e da União da África do Sul se instalam; um inquérito recente revela que entre os 34000 europeus a residir em Lourenço Marques 3827 são protestantes e já existem 32 seitas protestantes. (...) Negar os perigos que desta propaganda poderão advir para a soberania portuguesa em Moçambique, seria descer já pelo plano inclinado da traição à Pátria-Mãe.»¹⁴

Neste cenário, para a hierarquia católica, o deflagrar da Guerra Colonial era considerado uma afronta às próprias missões, identificadas com a presença portuguesa em África. O episcopado da Metrópole reage da seguinte forma aos acontecimentos de Janeiro de 1961 em Angola, e ao que era classificado como «certa propaganda ocidental»:

«Nesta hora em que o Ocidente parece ter perdido a consciência de si mesmo, na anarquia das ideias, na dúvida dos direitos e dos deveres, na fascinação dos mitos, (...) no elouquecimento de princípios justos e aspirações generosas mal amadurecidas, na subestima dos valores cristãos e abandono da sua defesa, Portugal é consciente da sua missão evangelizadora e civilizadora. E sofre ao ver que ela não é compreendida nem apreciada, e até se tenta contestar-lha.»¹⁵

Nestes pronunciamentos da hierarquia católica portuguesa é manifesto como a obra civilizacional de Portugal, na sua estreita relação com a missionação, funcionou como um primeiro alicerce na legitimação conferida pelos meios católicos ao conflito colonial desde 1961. Sem serem exclusivas do episcopado, estas perspectivas alargaram-se a outros sectores do catolicismo e perduraram no tempo. No conflito colonial, o que estava verdadeiramente em causa era a civilização portuguesa em África, cuja marca cristã era elemento estruturador.

O episcopado angolano, na Exortação Pastoral já referenciada, refere a legitimidade que alguns princípios de «justiça social» assumiam num certo tipo de reivindicações:

¹⁴ *BIP*. Nº 2 (1959), p. 3-8.

¹⁵ (13/1/61) *BIP*. Nº 11 (1961), p. 4.

«Aspirações justas e legítimas merecem ser tomadas em consideração. A par de situações de desigualdades naturais e inevitáveis, outras se podem apresentar que podem ser revistas. A participação na prosperidade deve estar em proporção com o trabalho, esforço e sacrifício de cada um dos que para ela contribuem. (...) Este princípio não poderia ser impunemente esquecido pelos que desejam evitar descontentamentos e perturbações com os quais nada se lucra e tudo se compromete»¹⁶.

No entanto, estas considerações articulam-se com outras respeitantes à acção política, na qual tudo deve ser subordinado a alguns valores, como sejam «a pátria, a solidariedade no trabalho, o desejo de progresso, a civilização cristã»¹⁷. A «civilização cristã» e a «ameaça» de que era alvo vão funcionar como os pólos estruturadores no modo de equacionar esta primeira via de legitimação da Guerra Colonial entre certos meios católicos.

2.3. Colónias ou Províncias Ultramarinas

Será a partir da relação entre missionação e obra civilizadora de Portugal que ocorrerão alterações profundas na forma do Estado Novo lidar com a questão colonial. Na revisão da Constituição em 1951, será estabelecido o quadro político-jurídico das relações externas de Portugal a propósito da questão colonial, o qual persistirá na legitimação inicial da Guerra Colonial por parte da Igreja portuguesa.

Assim, ao introduzir o conceito de «Províncias Ultramarinas» em substituição do termo «Colónias» era abandonada no discurso oficial a ideia de «Império Colonial» e inaugurada a noção de «Nação Portuguesa multi-racial e pluri-continental». As Províncias Ultramarinas eram constituídas como solidárias entre si e com a Metrópole. Estávamos perante um «Estado uno e indivisível», para o qual a questão colonial era transformada em questão ultramarina. Aliás, este problema da nomenclatura e das concepções inerentes já tinha estado presente na discussão do Acto Colonial¹⁸, pelo que podemos considerar a revisão da Constituição de

¹⁶ BIP. Nº 12 (1961), p. 17.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cf. SILVA, A. E. Duarte – Salazar e a política colonial do Estado Novo: o Acto Colonial (1930-1951). In *Salazar e o Salazarismo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989, p. 146-152; LÉONARD, Yves – O império colonial salazarista. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa*. Vol. V, p. 15-19.

1951 como o resultado da afirmação da mentalidade democrática e autonómica na cena política internacional no pós-guerra, por um lado, e o antecipar daquele que seria o enquadramento legal dum conflito em nítido crescendo, por outro ¹⁹.

Assim, os movimentos independentistas que se desenvolvem no Extremo-Oriente e Norte de África e que culminam no Movimento dos Não-Alinhados em 1955 induziam o agudizar da tensão em que Portugal se veria envolvido, primeiro com a União Indiana e depois em Angola, Moçambique e Guiné. Seria precisamente na nomenclatura da revisão de 1951 que assentaria a defesa diplomática de Portugal, de modo particular quando, ao longo da década de 60, as resoluções da ONU relativas à política colonial portuguesa lhe eram de todo desfavoráveis, processo no qual influiu decisivamente maioria afro-asiática de países recém criados na Assembleia Geral daquela instância internacional.

Esta designação jurídica que analisamos constitui uma expressão da mentalidade das elites do Regime e das elites da Igreja Católica perante a questão colonial. De forma ainda implícita, o «lusotropicalismo» de Gilberto Freire iria estruturar a consolidação desta concepção ²⁰.

A este propósito atente-se nalguns casos paradigmáticos da difusão daqueles conceitos jurídicos e das suas implicações em diferentes domínios. Em 1960 e numa iniciativa promovida pela Conferência Nacional dos Institutos Religiosos, Dias de Estudos Missionários, a intervenção de Adriano Moreira, Subsecretário de Estado da Administração Ultramarina, intitulada «A actualidade das Missões», assinala a particularidade do «caso português»:

«Importa, antes de mais, sublinhar que não há confusão possível entre missões nacionais e missões estrangeiras, e que só uma intencional deturpação ou esquecimento desta indiscutível distinção pode levar a aplicar ao caso português critérios válidos para outros territórios» ²¹

Para Adriano Moreira, esta especificidade assentava na «indissolúvel união da acção missionária católica com a missão ultramarina do Estado»,

¹⁹ Sobre a discussão que envolveu a *Proposta de Lei sobre a Revisão do Acto Colonial e da Constituição* na Câmara Corporativa e na Assembleia Nacional, cf. CASTELO, Cláudia – *O “modo português de estar no mundo”: O lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Afrontamento, 1999, p. 48-61.

²⁰ Cf. *Ibidem*.

²¹ *Actualidade das Missões*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1960, p. 7.

e implicava uma identidade própria dos missionários portugueses: «portugueses que actuam em terra da sua pátria», ou seja, «não são estrangeiros que actuem em terra de missão». Neste sentido, considerava que as missões portuguesas não podiam «ser apreciadas pelos mesmos critérios que presidem à orientação das missões dependentes da Sagrada Congregação da Propaganda Fide», nem sequer definidas a partir de «responsabilidades equivalentes»²².

Por outro lado e logo em 1961, o *BIP* publicava um «Panorama Político-Religioso da África Contemporânea», no qual, para além dos «Estados Independentes», dos «Estado Independentes membros da Comunidade Francesa ou da Commonwealth», dos «Distritos (Departamentos Franceses)» e «Territórios Não Independentes», se destacavam as «Províncias Portuguesas e Espanholas»²³. Por outras palavras, as Províncias ultramarinas conferiam um estatuto à parte, para além do estatuto de independência ou não-independência.

De referir que estes dados foram compilados de publicações estrangeiras²⁴, uma das fontes mais importantes para a evolução da relação de alguns sectores do catolicismo português com a questão colonial. As próprias revistas católicas provenientes do estrangeiro não deixaram de provocar algum debate em Portugal, ao suscitarem comparações entre diferentes aspectos, como fossem a evolução dos demais impérios coloniais europeus, a situação das Igrejas africanas outrora colonizadas, as relações entre a Igreja e os Estados europeus, as liberdades cívicas e as políticas sociais dos diferentes Regimes. No entanto, estas revistas apenas terão tido alguma difusão junto de algumas elites eclesiásticas, integradas em congregações religiosas ou inseridas em dinâmicas diocesanas, pelo que o seu impacto seria algo circunscrito.

²² *Ibidem*.

²³ *Estados Independentes* (Marrocos, Tunísia, Líbia, Egipto, Sudão, Etiópia, Somália, Congo, Camarões, Togo, Libéria, Guiné); *Estados Independentes Membros da Comunidade Francesa* (Mauritânia, Senegal, Mali, Costa do Marfim, Alto Volta, Daomé, Níger, Tchad, República Centro-Africana, República do Congo, Gabão, República Malgache-Madagáscar); *Estados Independentes Membros da Commonwealth* (União Sul-Africana, Gana, Nigéria, Serra Leoa); *Distritos (Departamentos) Franceses* (Argélia-Saará); *Territórios Não Independentes* (Somália Francesa, Arquipélago das Comores, Ilha da Reunião, Gâmbia, Uganda, Quênia, Sultanato de Zanzibar e Pemba, Federação das Rodésias e da Niassalândia, Bechuanalândia, Suazilândia, Basutolândia, Ilha Maurícia e dependências, Ruanda-Burundi, Tanganica Sudoeste Africano). Cf. *BIP*. Nº 11 (1961), p. 12-14.

²⁴ *Correo da UNESCO*, Fev. 1961; *Bilan du Monde*, 1960; *Informations Catholiques Internationales*, Mai 1957 e Jul 1959.

Nomeadamente, a revista *Informations Catholiques Internationales* (*ICI*) viria a protagonizar alguns conflitos de muito reduzida amplitude no interior do catolicismo português, devido a alguns artigos referentes à relação entre a Igreja e o Estado Novo, e a propósito da questão colonial²⁵. Registe-se a «Carta Aberta» de Manuel Figueiredo ao Director das *ICI* sobre as notícias aí publicadas relativamente à prisão dos padres angolanos em Portugal, anteriormente mencionada:

«En même temps que l'on attaquait le Portugal à l'O.N.U., vous avez essayé de nous attaquer aussi en accueillant avec joie, on le voit aisément, une lettre (après d'autres...) d'un prêtre noir angolais, ou plutôt portugais, qui (...) se plaint des sévices exercées para la PIDE sur les prêtres noirs (...) qui se plaint des autorités ecclésiastiques et civiles portugaises (...). Dans sa lettre, le prêtre noir portugais essaie de justifier l'intervention des prêtres noirs d'Angola dans les questions politiques. (...) Mgr. Cardinale a déclaré, lors d'une conférence de presse: – "Les rapports entre le Portugal et le Saint-Siège sont excellents. On n'a pas connaissance d'arrestations des prêtres dans ce pays; et, en tout cas, l'Église est contre l'ingérence des ecclésiastiques, en tant que tels, dans le domaine purement politique". (...) Mgr. Cardinale en répondant, n'a pas dû songer à cette partie du territoire portugais d'outre mer.»²⁶

²⁵ Esta revista, iniciada em 1955 sob a direcção de Georges Hourdin, como resultado de *L'Actualité Religieuse dans le Monde*, criada dois anos sob «inspiração dominicana», visava constituir um espaço de informação objectiva, assinalando os factos, em detrimento de ideias, que marcavam a «fisionomia da vida religiosa no mundo». Com base numa alargada rede de correspondentes no mundo e nas agências de informação, o seu cariz informacional e documental (para além de dossiers temáticos, revistas de imprensa internacional e indicações bibliográficas) viria a ser importante na elaboração dos 7 *Cadernos sobre a Guerra Colonial. Colonialismo e lutas de libertação*, policopiados e distribuídos clandestinamente em 1971. São de destacar, nesta Revista, para além de pequenas notícias incluídas em espaço próprio, a Secção "Le Dossier de la Quinzaine", onde ocorrem duas abordagens diferentes à política colonial portuguesa: em A l'heure de l'Angola. L'Afrique portugaise, nº 145 (1961), p.13-24 assim como em MARTINS, A. – Au Portugal: l'Église après Salazar, nº 386 (1971), p. 21-29, é alvo de críticas explícitas, enquanto o Dossier Portugal 1957, nº 42 (1957), p. 13-24, é enquadrada na convergência entre missão e civilização. De sublinhar, ainda, o artigo de VASCONCELOS, l'abbé – L'opinion portugaise devant l'émancipation africaine, nº 145 (1961), p. 3-4, no qual o colonialismo é condenado, não enquanto tal, mas porque não havia liberdade de expressão e pela subalternização das missões protestantes.

²⁶ FIGUEIREDO, Manuel – *Lettre ouverte à M. Georges Hourdin, Directeur des "Informations Catholiques Internationales"*, (7/3/63), p. 5-6. Também algumas notícias

Mas já em 1946, uma Carta Pastoral do Bispo da Beira, D. Sebastião Soares de Resende, intitulada «Colonização Portuguesa: sentido, objecto, factores», destacava o sentido de uma colonização realizada «à portuguesa», distante dos contornos e conteúdos duma qualquer colonização²⁷. Nesta distinção, a marca católica, mutuamente desejada pelo Regime e pela Igreja, era determinante nestas distinções:

«Se as colónias representam com o exactidão o pensamento claramente expresso no Acto Colonial Português e são dirigidas, de facto, pela legislação nele contida, então, nem se justifica a substituição da clássica nomenclatura por outra moderna nem aparecem de todo inocentes as pretensões do cabouqueiros da paz reunidos na América quando se referem aos problemas coloniais. (...) A Igreja não é só factor de colonização senão um dos primeiros factores de colonização. (...) Ora todo este esforço que tenta levar o homem à categoria de valor construtivo de civilização pertence à Igreja, e é obra dela principalmente.»²⁸

Estas noções perduraram no tempo, e quando eclodiu a Guerra em Angola, o *BIP* recuperou esta Pastoral do Bispo da Beira, contextualizando-a no debate da altura, de forma esclarecedora:

«Faz bem ler esta pastoral, quando somos acusados de colonialismo por aqueles que desconhecem a nossa acção colonizadora. De facto, são muito diferentes, Nação colonizadora e Estado colonialista. E se

relativas ao regime político português, seriam citadas pelo autor da missiva como características da «campagne contre les régimes portugais et espagnol»: «Au n° 87, de 1959 des “ICI” vous présentiez M. Salazar comme un dictateur ridicule à qui vous faisiez dire, “tous avec moi, sinon ...” (...) Au n° 96 vous vous faisiez l’écho de “nouvelles” sur la Police Secrète Portugaise (PIDE) qui exerçait des sévices, naturellement au nom du fameux dictateur... Cette police, ou une autre, faisait des persécutions dans les séminaires, arrêta des prêtres, toujours au nom du “dictateur”!... (n°96) (...) Aux n°s 103 et 95, vous exposiez sous une lumière fausse un incident regrettable entre un évêque et l’autorité civile. Le cas, est beaucoup plus complexe et un jugement simpliste risque de n’être pas objectif. Nous ne connaissons pas bien tous les éléments du problème, et vous encore moins que nous. Donc, le silence serait d’or...» (p. 4-5). O autor menciona também alguns desmentidos de notícias incluídas nas *ICI*, por parte das «revues catholiques les plus autorisés au Portugal (Novidades, Voz, Brotéria)» (p. 4), o que denota o mal-estar causado por esta publicação nalguns meios católicos portugueses, ainda mais perante «la loyauté d’autres publications françaises, “l’Ami du Clergé”, par exemple, et “La France Catholique”» (p. 8).

²⁷ 15/12/46. Cf. O sentido da colonização portuguesa, numa Pastoral do Senhor Bispo da Beira. *BIP*.N° 12 (1961), p. 9-11

²⁸ *Ibidem*.

de alguma coisa nos temos de precaver diante da nossa consciência e do mundo inteiro, é de cairmos na tentação do erro e do pecado de colonialismo. (...) Está precisamente nesta siombiose de lusitanidade e cristianismo a marca original da nossa expansão ultramarina, confirmada repetidamente, mesmo com escândalo de muita gente, pelo supremo Poder espiritual na terra: pelo Papa. E a última vez foi em 1940, na Concordata e Acordo Missionário que ratificam o carácter cristão da presença portuguesa no nosso Ultramar e o carácter português da acção missionária da Igreja nos nossos vastos territórios ultramarinos. (...) Depois da assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, em 1940 o Estado Português reconhece oficialmente a Igreja, considerando-a factor primordial de colonização, apoiando eficazmente a sua obra missionária na acção colonizadora portuguesa.»²⁹

Como resulta desta incursão por alguns momentos paradigmáticos dos pronunciamentos das elites católicas sobre a questão colonial, as missões católicas eram reconhecidas como estando enquadradas no âmbito civilizacional, tal como o Estado Português reconheceu e traduziu em apoio, e, fundamentalmente, sem qualquer relação colonialista. Assim, em Portugal e com tal intervenção das missões católicas, não havia colonialismo mas civilização, logo não havia Colónias mas Províncias Ultramarinas. Neste facto, assentava a sintonia entre o Estado Novo e a hierarquia católica a propósito do conflito em Angola: tratava-se duma agressão contra a Pátria, civilizadora e não colonialista, no próprio território nacional³⁰. Também aqui residiria a principal legitimidade para a prossecução da Guerra Colonial.

²⁹ *Ibidem*, p. 9.

³⁰ Este modo de equacionar as questões colonial e missionária foi amplamente difundido nos meios católicos portugueses da época. A título de exemplo, note-se a publicação de um outro sector do catolicismo, *Portugal em África. Revista de Cultura Missionária*, propriedade da Província Portuguesa dos Padres do Espírito Santo (entre os artigos publicados, destacamos os seguintes, sendo que alguns resultam de conferências ou de textos publicados noutros lugares: SANTOS, A. Miranda – Portugal e a O.N.U. Vol. XIV, nº 84 (1957), p. 361-375; OLIVEIRA, Herculano de – Movimento messiânico-comunista africano. Vol. XV, nº 85 (1958), p. 18-35; MOREIRA, Adriano – De Bandung ao Cairo. Vol. XV, nº 87 (1958), p. 183-151; NOGUEIRA, Eurico Dias – O Estado e as missões católicas no ultramar português. Vol. XV, nº 88 (1958), p. 195-220; MOREIRA, Adriano – A unidade política e o estatuto das populações. Vol. XVII-XVIII, Número Especial, nº 100-105 (Jul 1960-Jul 1961), p. 247-259; Repudiamos o crime. Vol. XVIII, nº 106 (1961), p. 193-195; PEREIRA, Fernando Jasmins – Natureza e problemas da guerra psicológica. *Ibidem*, p. 196-208; REDINHA, José – O caso de Angola. Vol. XVIII, nº 107 (1961),

3. A ruptura de um modelo: a emergência da pluralidade e da participação política

No interior da Igreja Católica, as formas de encarar a independência dos Estados e das Igrejas em África vão ocasionar outras abordagens das problemáticas colonial e missionária. Desde logo, porque a questão missionária, tal como a definimos no ponto anterior, seria confrontada com o debate sobre a legitimidade da autonomia e da independência dos povos e das Igrejas africanos. Por outro lado, a relação estabelecida entre o Regime e a Igreja Católica viria a ser influenciada pela eclosão e prossecução da Guerra Colonial, até porque a dinâmica internacional da Igreja suscitaria algumas polémicas na sociedade portuguesa, as quais iriam questionar as concepções relativas à homogeneidade dos católicos e à delimitação da sua intervenção na sociedade.

Era a própria questão religiosa que se encontrava em debate, não como um facto residual, mas como um quadro de referências que, em simultâneo, era influenciado e determinava o desenvolvimento das problemáticas colonial e missionária. Neste processo, seria o próprio modelo configurador das relações entre a Igreja e a sociedade que começava a entrar em ruptura, ao mesmo tempo que emergiriam novas concepções susceptíveis de estruturar outros paradigmas de compreensão daquela relação.

3.1. A dinâmica internacional da Igreja Católica

Um factor determinante na relação estabelecida entre os meios católicos portugueses e a Guerra Colonial refere-se à forma como João XXIII e Paulo VI encararam as independências de Estados Africanos. Já referimos a importância da imprensa católica estrangeira no questionar das concepções coloniais e missionárias de Portugal; mas também a dinâmica internacional dos organismos católicos contribuiu para problematizar a mesma realidade e alargar o alcance da discussão³¹. No entanto, e perante

p. 271-280; MOREIRA, Adriano – Política de integração. Vol. XVIII, nº 108 (1961), p. 374-382; todo o número temático, 130-132 (Jul-Dez 1965), sobre *Mitificação da cor*; DIAS, Jorge – Convívio entre pretos e brancos nas Províncias Ultramarinas Portuguesas. Vol. XXIII, nº 133-134 (1966), p. 48-54; BARATA, O. Soares – O sentido humano do pluri-racialismo português. *Ibidem*, p. 70-77).

³¹ Cf. FONTES, Paulo – A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974), p. 432-435.

a sua importância nalgumas polémicas entre os católicos portugueses e o Regime, vamo-nos deter apenas na doutrina e nas práticas pontifícias.

Antes de mais, observemos como João XXIII encarou esta questão, tendo em conta que, durante o seu pontificado (1958-1963), o alcance da sua abordagem estaria circunscrito a algumas elites sociais e políticas em Portugal. O Papa que convocou o Concílio Vaticano II e iniciou o processo de “aggiornamento” da Igreja Católica considerou as independências dos novos Estados Africanos como um facto importante, e perante o qual demonstrou evidentes expectativas. Numa Radiomensagem especialmente dedicada aos fiéis de África, em 1960, referia «a grande satisfação ao ver realizarem-se progressivamente os acessos à soberania», acrescentando que «a Igreja alegra-se com isso e deposita confiança na vontade destes jovens Estados de tomarem o lugar que lhes compete no concerto das nações»³².

Esta forma de considerar a questão assumia repercussões nos meios eclesiais portugueses. Assim, quando, em 1962, João XXIII recebeu Maurício Yaméogo, Presidente da República do Alto Volta, o *BIP* comentava a situação da seguinte forma:

«Rigorosamente falando, foi a primeira vez que um Chefe de Estado das novas Repúblicas africanas foi recebido oficialmente pelo Papa. No entanto, esclarece o Osservatore Romano em comentário ao acontecimento, o encontro do Santo Padre com os jovens Estados e seus chefes políticos já se tinha realizado espiritualmente, desde o momento em que a Igreja, reconhecendo a plena legitimidade das justas aspirações de tantos povos, saudara com maternal alegria o seu acesso às responsabilidades da independência e do autogoverno.»³³

Mais tarde, e com maior impacto, a sua Encíclica *Pacem in Terris* (1963) acentuava aquelas perspectivas, e a experiência colonial europeia seria, implicitamente, condenada:

«Uma vez que todos os povos já proclamaram ou estão para proclamar a sua independência, acontecerá dentro em breve que já não existirão povos dominadores e povos dominados. As pessoas de qualquer parte do mundo são hoje cidadãos de um estado autónomo ou estão para o ser. Hoje comunidade nenhuma, de nenhuma raça, quer estar sujeita ao domínio de outrem.»³⁴

³² *BIP*. Nº 11 (1961), p. 9.

³³ João XXIII e os novos Estados Africanos. *BIP*. Nº 17, (1962), p. 5.

³⁴ *Pacem in Terris*. *BIP*. Nº 24/25 (1963), p. 16.

Com Paulo VI, verificar-se-ia um desenvolvimento das perspectivas pontifícias a propósito da independência dos Estados africanos, não apenas no sentido da sua legitimação efectiva, mas, acima de tudo, do lançar as questões relativas à prossecução de políticas sociais, económicas e culturais que garantissem a evolução das autonomias alcançadas.

Nos princípios de Dezembro de 1964, Paulo VI deslocava-se a Bombaim para tomar parte no Congresso Eucarístico Internacional, o que, no contexto do conflito entre o Estado Português e a União Indiana, foi encarado pelo Regime como uma afronta a Portugal. O chefe do catolicismo estaria presente num Estado que tomara Goa, Damão e Diu à nação portuguesa, compreendida como missionadora das populações e garante da religião católica.

A «Mensagem de Paulo VI à África», em 1967, que seria noticiada com pouco relevo no *Novidades*, em detrimento das notícias referentes à operação do próprio Papa, à inauguração da Faculdade de Filosofia de Braga, e à chegada de novo Núncio Apostólico³⁵, refere um segundo estágio no desenvolvimento político dos novos Estados africanos:

«O período que a África vive actualmente é extremamente delicado. Depois de vencida a primeira fase da independência, os novos Estados entraram num período de organização e de consolidação. Que a passagem para a independência se tenha efectuado, na quase totalidade dos casos, sem desordem e duma maneira pacífica, é um facto que a todos honra, governantes e governados que contribuíram para este êxito. (...) Os felizes resultados obtidos pela proclamação da independência necessitam ser fortalecidos por leis inteligentes postas em prática num país onde reine a tranquilidade.»³⁶

Note-se, ainda, que o *Novidades* resume esta mesma alínea da Mensagem, realçando os problemas das disputas inter-étnicas e a importância da defesa dos valores religiosos e morais, sem nunca referir este tipo de afirmações³⁷.

Mas, o que importa realçar é que, para Paulo VI, a independência dos Estados africanos era um dado adquirido e incontornável, e no mesmo ano

³⁵ O reduzido realce do *Novidades* contrasta com a tendência geral em salientar documentos pontifícios, verificável tanto nos títulos de primeira página e intermédios, como na inclusão do texto integral ou das partes mais significativas.

³⁶ *BIP*. N° 53/54 (1968), p. 35-37.

³⁷ Cf. Apesar de todas as desordens predomina a esperança do bem. *Novidades*. N° 23972 (1/11/67), p. 1,8.

da sua visita a Portugal, preconiza a necessidade de avanços na organização e consolidação dos processos sociais, políticos e culturais destes novos estados. Esta Mensagem constituiu um dos momentos mais importantes da postura de Paulo VI relativamente às independências em África, até pela especificação dos destinatários. Mais tarde (1970), encontrou-se com os líderes independentistas de Angola, Moçambique e Guiné, num acontecimento que voltou a causar mal-estar nas relações entre a Igreja e o Estado em Portugal, já com Marcelo Caetano no poder. No ano anterior, Paulo VI deslocara-se ao Uganda, e no Parlamento de Kampala saudara a importância «da independência civil, a autodeterminação política, a libertação do domínio de outros poderes estranhos à população africana», referindo ainda que «a legítima autonomia» podia ser alcançada de forma gradual, como, de resto, se vinham processando as dinâmicas eclesiais:

«Em certas situações concretas o melhor método para a alcançar será, talvez mais lenta mas mais seguramente, o de preparar antes homens e instituições capazes dum verdadeiro e sólido autogoverno. (...) Pelo que nos diz respeito, a Igreja, estando embora em condições bem diferentes, segue já este método, preparando bispos, clero, religiosos e leigos nativos do território no qual ela cumpre a sua missão de fé e de caridade; e temos esperança de poder em breve estabelecer também uma hierarquia autóctone nos países africanos onde ainda não foi possível fazê-lo.»³⁸

Nesta breve trajetória pelos conteúdos do pensamento e das iniciativas de João XXIII e Paulo VI a propósito do colonialismo e das independências, percebe-se uma evolução que culmina nos apelos à cooperação internacional, com o intuito de promover o desenvolvimento dos novos Estados. Como iremos verificar, algumas iniciativas de Paulo VI funcionariam também como forma de legitimação na contestação de alguns sectores do catolicismo português à Guerra Colonial.

Por outro lado, a forma como Paulo VI encarou a emergência das independências dos Estados africanos, aparentemente irreversível, e que parecia estender-se a todas as colónias europeias, relacionava-se intimamente com a questão da organização eclesial nos Estados recém-criados. A gradual autonomia organizativa das Igrejas africanas já havia sido, inclusivamente, abordada pelos antecessores de João XXIII, desde Bento

³⁸ Alocução de Paulo VI aos chefes africanos. *BIP*. N.º 65/66 (1969), p. 50-51.

XV e Pio XI, em 1919 e 1926, respectivamente ³⁹. No pensamento de ambos, era a afirmada a exigência de recrutar e criar estruturas próprias de formação de clero autóctone nas terras de missão. Em 1940, Pio XII fizera idêntica recomendação aos bispos portugueses por ocasião da Concordata e Acordo Missionário ⁴⁰.

3.2. As consequências das primeiras fracturas nos meios católicos portugueses

Num primeiro momento, o pensamento de João XXIII a propósito das independências dos Estados africanos não motivou situações de notória conflituosidade entre os meios católicos portugueses e o Regime. No entanto, já com Paulo VI, a continuidade da doutrina do seu antecessor, e principalmente, algumas das suas tomadas de posição suscitariam algumas fracturas na convergência de pontos de vista entre a Igreja Católica e o Estado Novo a propósito da “questão ultramarina”. Para tal, muito terá contribuído a prossecução duma Guerra, cujo fim não era fácil de perspectivar. No fundo, era a própria questão religiosa que assumia novos contornos.

Aqui convém distinguir dois planos e outras tantas etapas. Assim, para alguns sectores do catolicismo, as intervenções de Paulo VI confeririam legitimidade para uma contestação crescente à Guerra Colonial, enquanto para outros haveria um mal estar que aumentava com o tempo. Por outro lado e a partir de meados da década de 60, verificar-se-ia uma viragem profunda na relação entre a Igreja Católica e a própria Guerra Colonial – de distanciamentos e contestações pontuais ou uma certa delicadeza na gestão de conflitos entre o Regime e a Santa Sé para um pequeno alargamento da base social da contestação (a qual nunca terá sido muito ampla) ou para a incapacidade em gerir uma tal tensão.

Proibidos de noticiar a visita de Paulo VI a Bombaim, ocorrida entre os dias 2 e 5 de Dezembro de 1964, alguns meios de comunicação social propriedade da Igreja reagem e ocorrem exposições e abaixo-

³⁹ Cf. Bento XV, Encíclica *Maximum ilud* (30/11/19) e Pio XI, Encíclica *Rerum Ecclesia* (28/2/26).

⁴⁰ Cf. Carta *Saeculo exeunte octavo* (13/6/40). Sobre a formação do clero local nas colónias portuguesas, e sobre a questão da nomeação de um «bispo negro», cf. MATOS, Luís Salgado – Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril: alguns aspectos. *Análise Social*. vol. XXIX, nº 125-126 (1994), p. 365-366.

-assinados de católicos dirigidos à hierarquia católica ou ao próprio Presidente do Conselho. As declarações do Ministro dos Negócios Estrangeiros sobre a intenção de Paulo VI, considerada como «um agravo gratuito, inútil e injusto (...) em relação a uma nação católica»⁴¹ não seriam bem recebidas em diferentes meios católicos, mesmo nos mais influentes ou próximos do Regime. A hierarquia, ausente de Portugal para participar no Concílio, manifesta alguma preocupação crescente, como o demonstra a preparação de um documento (que não chegou a ser divulgado) dando conta do desagrado do episcopado perante a posição do Regime⁴².

A proibição imposta aos jornais, mesmo católicos, de noticiarem o evento não deixou de causar algum mal-estar nos próprios meios institucionais da Igreja Católica em Portugal. Ainda que publicado à posteriori, o *BIP*, que, dada a sua natureza, não se encontrava sujeito à censura prévia, apresenta os pormenores da visita de Paulo VI a Bombaim. Numa reportagem detalhada do programa da visita, é explícito, ainda que sem destaque, que Paulo VI se encontrou com o Presidente da União Indiana, com o corpo diplomático e com as autoridades civis de Bombaim⁴³.

⁴¹ Franco Nogueira protesta em nome de Portugal: a visita do papa a Bombaim: um agravo inútil e injusto. *Diário de Notícias*. Nº 35432 (22/10/64), p. 1.7; Uma hora de diálogo: o Sr. Ministro dos Negócios Estrangeiros falou aos representantes da imprensa. *O Século*. Nº 29645 (22/10/64), p. 1.9.

⁴² Cf. TRINDADE, Manuel de Almeida – *Memórias de um Bispo*, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1993, p. 291-292. De acordo com este protagonista dos acontecimentos, a não divulgação deste documento terá estado relacionada com o facto do Cardeal Cerejeira considerar ser a sua ausência de Portugal susceptível de «não poder avaliar bem a situação». Ainda a propósito desta polémica, o autor assinala uma relação directa entre a posição assumida pelo então Pe. António Ribeiro (futuro Cardeal Patriarca de Lisboa, sucedendo ao Cardeal Cerejeira em 1971) relativamente a esta questão com o veto de que foi alvo da parte do governo português a propósito da sucessão (1967) do Bispo da Beira (D. Sebastião Soares de Resende), após proposta da Santa Sé; aliás, terá sido o «único veto de que há conhecimento em mais de 50 anos de vigência da Concordata» (cf., também, MATOS, Luís Salgado – *Os bispos portugueses*, p. 368-369). Recordemos que em 1964, o Pe. António Ribeiro era já uma personalidade com prestígio crescente entre os meios intelectuais portugueses, não só devido ao programa televisivo de que era responsável, como também por ser, desde 1958, Assistente da Liga Universitária Católica, para além da sua actividade docente: em 1964-1965, era professor no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinas, e desde 1965 seria o Director do Instituto de Cultura Superior Católica; em 1967, seria nomeado Bispo Auxiliar de Braga, cessando aquelas funções.

⁴³ Cf. Com o Papa peregrino na sua viagem missionária. Nº 35, (1964) p. 5-13.

Mas, o maior realce desta reportagem é conferido às incidências pastorais da visita de Paulo VI, nomeadamente à liturgia e ao ecumenismo. Também os apelos em favor da paz, da cooperação e do desenvolvimento merecem destaque. Convém referir que Bombaim ou União Indiana nunca surgem em título ou sub-título, mas sim «Viagem Missionária» ou os referidos conteúdos pastorais; na apresentação deste número da Revista, portanto numa rubrica de destaque, a viagem de Paulo VI é apresentada como tendo tido por destino as «Portas da Ásia Menor» e é relacionada com a sua ida à «Terra Santa»⁴⁴.

A propósito da relação estabelecida entre as práticas e simbólicas culturais do oriente e a liturgia romana é retomada pelos responsáveis desta Revista a polémica que terá oposto a primitiva missionação portuguesa e os critérios da Propaganda Fide, nomeadamente a «maior mobilidade dos Padres do Padroado em se adaptarem aos costumes indianos e a sua vontade de que a liturgia se adaptasse à cultura local, coisas a que sempre se opôs aquela Congregação Romana»⁴⁵. Paulo VI, sem referenciar a presença portuguesa, reforça a necessidade de uma «legítima pluralidade, a par da cooperação mútua», o que leva os redactores a inserir o título «Paulo VI reabilita a orientação profunda da missionação portuguesa», o qual é, obviamente, susceptível de induzir um desvio temático⁴⁶.

Registemos, também, que no número seguinte desta Revista, a rubrica regular sobre a «Igreja em Portugal», que elencava os acontecimentos sócio-eclesiais mais significativos por períodos cronológicos, assinalava, entre Dezembro 1964 e Janeiro 1965, na sua sub-secção «Episcopado», «a desorientação dos meios católicos» perante «o condicionalismo criado por ocasião do anúncio da viagem de Sua Santidade», o qual «impediu que entre nós o memorável acontecimento fosse seguido pelo grande público (...) e não tornou possível ou conveniente a expressão pública do pensamento e sentimento do Episcopado»; sobre este facto, a notícia concluiu, em tom lacónico, que o Episcopado, «aceitando a humilhação e os riscos do seu silêncio, prestou um serviço à Igreja que o futuro virá a revelar»⁴⁷.

⁴⁴ Cf. *Perspectiva*. *Ibidem*. P 3.

⁴⁵ A todos os congressistas na liturgia siro-malabar. Paulo VI reabilita a orientação profunda da missionação portuguesa. *Ibidem*, p. 11.

⁴⁶ Cf. Com o Papa peregrino na sua viagem missionária. *Ibidem*, p. 5-13.

⁴⁷ O Episcopado Português e a viagem do Papa. Nº 36 (1965), p. 24. Note-se que o BIP era dirigido por Manuel Franco Falcão, o qual, com alguns professores do Seminário dos Olivais, subscreveu uma carta ao Presidente da República, condenando a forma como o Regime tratara a questão da viagem de Paulo VI a Bombaim (cf. ALVES, José Felicidade (ed.) – *Católicos e política*, p. 298-299).

Podemos também observar como o *Novidades* acompanhou a questão, até porque se trata de um diário da confiança da hierarquia católica, logo com um outro impacto na opinião pública ⁴⁸. Entre os dias 1 e 10, inclui pequenas notícias sobre o assunto, nomeadamente sobre o que são os próprios Congressos Eucarísticos, o sentido missionário da visita pontifícia, os 6 bispos sagrados por Paulo VI. No entanto, e revelador da pouca capacidade de gestão deste conflito por parte responsáveis pelo jornal, o maior destaque será dado nos dias 7 e 10 à posição oficial da Igreja sobre a tomada de Goa pela União Indiana.

Assim, em «Nota da Cúria Patriarcal de Lisboa» ⁴⁹ é desmentida uma notícia publicada em vários jornais portugueses no dia 5 (à excepção do *Novidades*), a qual referia confidências de Nehru ao director de um jornal indiano sobre a legitimidade (uma «benção tácita») conferida por João XXIII à tomada de Goa com o intuito de «restabelecer a lei e a ordem», dadas as informações que chegavam ao Vaticano sobre o «ruir quase completo da administração portuguesa» ⁵⁰. O desmentido desta notícia no *Novidades* viria, entretanto, a ser reforçado, com o grande destaque conferido às afirmações do Mons. Giovanni Moretti, secretário de Mons. Angelo Dell'Acqua, Secretário Assistente para os Assuntos Ordinários da Santa Sé: «Nunca houve qualquer benção implícita ou explícita da Santa Sé à conquista de Goa» ⁵¹. No fundo, ambas as notícias procuram o «esclarecimento e sossego da consciência de muitos católicos» e, tendo como objecto o hipotético apoio de João XXIII à tomada de Goa, não referem o seu entendimento sobre o colonialismo e as independências, nem sequer

⁴⁸ Perante o seu reduzido número de assinantes, o impacto do *Novidades* junto da opinião pública nunca terá sido muito amplo, pelo menos de forma directa: cf. MATOS, Luís Salgado – A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (Setembro de 1958-Outubro de 1959). *Análise Social*. Vol. XXXIV, nº 150 (1999), nota 11.

⁴⁹ Cf. O Vaticano e a invasão de Goa. Nota da Cúria Patriarcal. *Novidades*. Nº 22946, (7/12/64), p. 1.

⁵⁰ A conquista de Goa teve a aprovação tácita do Vaticano – afirma o director de um semanário de Bombaim. *O Século*. Nº 29688, 5/12/64, p. 1.2. Cf., também, A conquista do Estado da Índia teve a aprovação e mesmo a benção tácita do Vaticano: afirma um jornal indiano em artigo assinado pelo respectivo director, que se gaba ter sido confidente de Nehru. *Diário de Notícias*. Nº 35475 (5/12/64), p. 1.2; O Vaticano aprovou a anexação de Goa e deu-lhe a sua bênção tácita: afirmou um jornal indiano. *República*. (5/12/64), p. 1.

⁵¹ A Santa Sé jamais aprovou a ocupação de Goa pela União Indiana – declara categoricamente um informador da Secretaria de Estado do Vaticano. *Novidades*. Nº 22948, (10/12/64), p. 1.

mencionam a visita de Paulo VI a Bombaim. Sobre as últimas questões nada é dito, ao mesmo tempo que é revelada a inquietação de certos meios católicos.

Sobre um aspecto absolutamente lateral ao debate, estas notícias têm, acima de tudo, o intuito de não agravar a tensão criada entre o Estado português e a Santa Sé. Ao mesmo tempo e para nos meios católicos que legitimavam a Guerra em curso, questionados nos fundamentos das suas posições pela dinâmica internacional da Igreja ao seu mais alto nível, estas notícias visavam impedir possíveis dissensões. Por outro lado, procuravam impedir que alguma indignação entre os católicos pudesse alastrar. Finalmente, e perante aqueles que se manifestavam enérgica e organizadamente, o objectivo seria não consentir uma legitimidade mais ampla para tal contestação.

Este panorama de duas publicações católicas evidencia a profunda delicadeza experimentada no catolicismo português a propósito da deslocação de Paulo VI a Bombaim, isto é, do alcance das reacções do Regime perante tal evento: tratava-se de uma clara intervenção nos domínios da Igreja, classificando negativamente uma iniciativa pontifícia e cerceando a actividade dos agentes eclesiais. Entre os protestos que se verificaram nos meios católicos perante esta estratégia do Regime ⁵², percebem-se duas perspectivas distintas: nalguns meios, estava em causa a autonomia de acção e a liberdade de expressão da Igreja, designadamente a recepção em Portugal de iniciativas pontifícias, enquanto para outros sectores, a contestação ao Estado Novo centrava-se agora no conflito colonial. No entanto, era evidente a ausência de unanimidade dos católicos perante esta questão, dando lugar a fracturas evidentes, como resulta da iniciativa desencadeada por estruturas da Acção Católica Portuguesa (Junta Central e Junta Diocesana de Lisboa) no sentido de expressar junto da Nunciatura uma reprovação das afirmações de Franco Nogueira: a proposta do Secretário da Junta Central, Sesinando Rosa, encontrou «retraimento da parte de alguns dirigentes», sendo realizada «apesar da confirmação da recusa de alguns» ⁵³.

⁵² Sobre este conflito entre o Regime e a Santa Sé, e a reacção dos meios católicos portugueses, cf: FREIRE, José Geraldes – *Resistência ao salazarismo-marcelismo*. Porto: Livraria Telos Editora, 1976, p. 135-145 (um elenco das contestações verificadas); CRUZ, Manuel Braga da – *O Estado Novo e a Igreja Católica*, p. 165-175 (o panorama político-diplomático); MAFRA, Luís de Azevedo – *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira: um testemunho*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 1997, p. 35-51 (ambiente e reacções a partir do clero de Lisboa).

⁵³ MAFRA, Luís de Azevedo – *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira*, p. 39-40.

O Manifesto dos 101 Católicos, em Outubro de 1965, onde a Guerra Colonial é abertamente contestada no âmbito da política ultramarina portuguesa, assinala a perspectiva de um processo de distanciamento mais amplo face ao Regime, notório em círculos restritos de católicos, e que procurava formas e dinâmicas de intervenção. Neste documento, que abrange diferentes aspectos de índole política para além do problema colonial, são postas em questão domínios como a autonomia da organização eclesiástica nas “províncias ultramarinas” e a sua relação com o Estado:

«Insiste o Governo no testemunho dado pelo sangue e pelo sacrifício de milhares de jovens que no Ultramar combatem. (...) Seria necessário falar do inegável facto de uma guerra que, se porventura se não perde, também se não vence; da revolta que, apesar dos apoios externos, não é inteiramente fruto do estrangeiro (...); dos estrangulamentos impostos ao Ultramar por uma excessiva centralização metropolitana (...). Argumenta-se com a integração racial (...) Porque não há na Guiné, em Angola e Moçambique, um único bispo africano (...)? Falam-nos de Goa. Mas qual o resultado da política ultramarina do Estado Novo para a presença portuguesa em Goa?»⁵⁴

Os signatários apresentam mesmo um excerto duma intervenção de D. Sebastião Soares de Resende no Concílio, onde é invocada a «doutrina sobre a dignidade humana», fundamento para «se proclamarem e se reivindicarem os direitos dos homens à liberdade política e social»⁵⁵. As clivagens no meio católico em torno destas questões eram absolutamente evidentes, e tornar-se-iam incontornáveis. Um outro grupo de católicos irá rebater este Manifesto, considerando estarem perante uma traição à Pátria⁵⁶.

Quando Paulo VI em 1970 recebeu Agostinho Neto, Marcelino dos Santos e Amílcar Cabral, líderes dos movimentos independentistas de Angola, Moçambique e Guiné, o Ministério dos Negócios Estrangeiros

⁵⁴ ALVES, José Felicidade (ed.), *Católicos e política*, p. 195-199. Cf. o texto completo do documento nas p. 177-220.

⁵⁵ *Ibidem*, 204. De notar que D. Sebastião Soares de Resende protagonizava alguns conflitos com o Estado Novo. Sobre esta situação, cf. LIMA, A. Carlos – *Aspectos da liberdade religiosa. O caso do Bispo da Beira. Peças de um processo*, Lisboa, 1970; ID, *Caso do Bispo da Beira. Documentos*, Livraria Civilização Editora, 1990; AZEVEDO, Carlos A. Moreira – Perfil biográfico de D. Sebastião Soares de Resende. *Lusitania Sacra*. 2ª série, tomo 6 (1994), p. 391-15; CRUZ, Manuel Braga da – *O Estado Novo e a Igreja Católica*, p. 175-180.

⁵⁶ Cf. Desafronta: protesto de um grupo de católicos. In ALVES, José Felicidade – *Católicos e política*, p. 209-220.

fez publicar uma Nota onde dava conta da «profunda mágoa do Governo e da Nação Portuguesa», apesar do *Osservatore Romano* salvaguardar o «carácter puramente religioso» da audiência:

«Mas Sua Santidade teria acedido a que os chefes terroristas, em rebelião contra um governo constituído que mantém secularmente relações com a Santa Sé e que são responsáveis pelos actos de violência quotidianamente produzidos em território português com sacrifício de numerosas vidas, se aproximassem da Sua pessoa, dialogando com eles e dirigindo-lhes “palavras de saudação e exortação de fidelidade aos princípios cristãos em que foram educados”?»⁵⁷

O jornal *Novidades* fazia publicar por essa ocasião um editorial relativo ao assunto, onde para além do repúdio pelo impacto dado por «certa imprensa» e o desejo de esclarecimento do sucedido, era evidente a delicadeza da questão. Oscilando entre «dois ideais: o ideal de Deus e o ideal da Pátria», o artigo manifestava o incómodo causado, afirmando que «o Papa pode enganar-se neste campo»: condenando desde sempre o terrorismo pelo «seria absurdo que o Papa se negasse a si próprio»⁵⁸.

Mais tarde, Marcello Caetano, baseado em nota da Santa Sé, desvalorizou a ocorrência, dado ter sido uma recepção como tantas outras, discreta, e onde as palavras de Paulo VI «se limitaram a exortá-los a que, mesmo ao procurarem aquilo “que considerassem ser seu direito”, usassem meios pacíficos»⁵⁹.

Este caso foi o culminar duma série de conflitos diplomáticos entre o Estado Português e a Santa Sé, os quais estiveram na origem de diferentes tipos de posicionamentos no interior do catolicismo face à Guerra Colonial: por um lado, contestação em crescendo ou indignação e perplexidade; por outro, a defesa dos interesses nacionais perante iniciativas conotadas com o terrorismo. As fracturas nos meios católicos eram evidentes, como é evidenciado no referido editorial do *Novidades* a propósito da recepção de Paulo VI aos líderes dos movimentos independentistas.

⁵⁷ Nota oficiosa do Ministério dos Negócios Estrangeiros. *Novidades*. Nº 24886 (5/7/70), p. 1.

⁵⁸ Cf. A bem da verdade e da paz. *Novidades*. Nº 24887 (6/7/70), p. 1.

⁵⁹ O Presidente do Conselho em comunicação ao País: tudo está esclarecido: as relações entre Portugal e a Santa Sé podem voltar à cordialidade antiga: vamos continuar serenamente o nosso trabalho. *Novidades*. Nº 24889 (8/7/70), p. 1; cf. Texto da Nota entregue pela Secretaria de Estado do Vaticano à Embaixada de Portugal junto da Santa Sé. *Novidades*. Nº 24890 (9/7/70), p. 1.

Entretanto, outros sinais de distanciamento dos católicos perante a política do Regime resultariam da legitimação da dependência das Igrejas africanas face às europeias. Basta citar a carta dum grupo de padres de diferentes proveniências ao Episcopado de Moçambique, onde é contestado, nomeadamente, o «conceito governamental do missionário», em relação com a questão do clero autóctone. É o próprio regime concordatário da presença eclesial em Moçambique que é posto em questão:

«Uma Igreja comprometida com o Estado – pela atribuição de privilégios sociais, de monopólios escolares, de representação sociológica – como é, em parte, o caso da Igreja em Moçambique, tem poderosamente limitada a sua liberdade religiosa, a sua capacidade de denúncia profética.»⁶⁰

No interior de algumas missões católicas, estas questões iriam assumir uma premência cada vez mais evidente. A Congregação dos Padres Brancos viria mesmo a decidir retirar-se de Moçambique, em Maio de 1971, perante a «ambiguidade» e a «confusão» estabelecida entre a Igreja e o Estado em Moçambique. No fundo, era a liberdade da acção missionária, quando perspectivada em termos de «promoção da justiça social», que estava em causa⁶¹.

Nesta questão dos Padres Brancos, o Governo Português antecipar-se-ia com ordem de expulsão, cuja notificação foi feita pela PIDE e seria tornada pública, a 27 de Maio, pelo Ministro dos Negócios Estrangeiros, Rui Patrício. Como fundamento para esta expulsão a acusação, dirigida a dois missionários, de colaboração com a FRELIMO.

A problemática da autonomia dos Estados africanos arrastava consigo outros níveis em que assentava a questão colonial portuguesa. O quadro da legitimação da Guerra Colonial era ameaçado nos seus fundamentos: identificação entre missão e civilização e a particularidade do caso português (Províncias ultramarinas); valorização da unidade dos católicos como razão da impossibilidade de intervenção política organizada.

⁶⁰ Carta aos Bispos da Conferência Episcopal de Moçambique. In ALVES, José Felicidade (ed.). *Católicos e política*, p. 228-229. Cf. o texto completo nas p. 223-244.

⁶¹ Cf. LOPES, Victor – A retirada dos Padres Brancos de Moçambique em 1971 ou a caução religiosa negada a um Estado totalitário. In *Actas do Congresso Internacional de História. Missão e Encontro de Culturas*, Braga, 1993. Vol 4, p. 205-226. Sobre a situação dos meios protestantes em Angola, cf. HENDERSON, Lawrence W. – *A Igreja em Angola: um rio com várias correntes*. Lisboa: Editorial Além Mar, 1990.

As relações institucionais entre a Igreja Católica e o Estado Novo e o alargamento da intervenção cívica dos católicos, particularmente na contestação à Guerra Colonial, contribuíram para acelerar o processo de redefinição dos contornos da questão religiosa. Sem serem manifestações maioritárias no interior do catolicismo português, as instâncias e os conteúdos dos protestos assumiram algum impacto na Igreja e na sociedade, de tal forma que a questão da pluralidade interna dos católicos, nomeadamente ao nível das suas incidências políticas, se afirmou como incontornável nos debates eclesiais. Daqui a ruptura com um determinado modelo de relação entre a Igreja Católica e a sociedade, marcado pela necessidade de homogeneidade interna, e a afirmação lenta e gradual de um outro paradigma: estruturado pela pertinência de pluralidade interna no espaço eclesial e de participação política dos católicos, experimentadas como uma realidade que permitia a construção de concepções mais amplas e teria reflexos em diferentes domínios ⁶².

4. Reivindicação da liberdade e da democracia

Os inícios da década de 70 seriam ocasião para a consolidação dum conjunto de perspectivas no interior do catolicismo português, com fundamento no pensamento de Paulo VI, a propósito da construção da paz. Seria esta a via principal de contestação à Guerra Colonial por parte de alguns sectores católicos, até porque o arrastamento duma guerra em que não se vislumbrava o fim assumia consequências sociais de considerável dimensão. A necessidade de alertar para a situação de Guerra e de denunciar as contradições daquela em que Portugal estava envolvido mobilizaria alguns meios católicos, nomeadamente através de algumas publicações clandestinas.

Estas vias de contestação à Guerra Colonial sugeriam uma perspectiva mais ampla do catolicismo português da década de 60 – a afirmação

⁶² Sobre a alguma amplitude do pluralismo no interior da Igreja e a diversidade de domínios de intervenção dos católicos, cf., a título exemplificativo, MARUJO, António – O 25 de Abril dos Padres. *Público*. Nº 3319, 18/4/99, p. 24-25 (são referenciados grupos como *Tribuna Livre*, C 43 e iniciativas internas de organização eclesial, como a carta de 106 padres de Lisboa ao Núncio Apostólico propondo D. Manuel Falcão como substituto do Cardeal Cerejeira; sobre o grupo *Tribuna Livre*, cf. CORREIA, António; MAGALHÃES, José; MOITA, Luís (ed.) – A “rentabilidade” evangélica do serviço de padre na Igreja de hoje: tribuna livre de um grupo de padres no Entroncamento: 24-26 Novembro 1969. Lisboa: Edição dos autores, s.d.).

da cidadania a partir de um contexto de laicidade. Em certos meios católicos, a intervenção cívica ocorria num contexto de pluralidade, real e desejada, e na qual as referências cristãs se situavam em convergência com outros quadros sociais e políticos, e não como exclusivas ou detentoras da verdade absoluta. A intervenção dos católicos na sociedade não exigia homogeneidade ou unanimidade interna, requisitos fundamentais no quadro da Acção Católica, mas ocorria num quadro de diversidade de perspectivas, logo de diálogo e de criação de plataformas de debate.

4.1. A denúncia das contradições da guerra colonial

Algumas publicações clandestinas relativas à Guerra Colonial, da responsabilidade de grupos de católicos, circularam na sociedade portuguesa desde meados da década de 60. De *Direito à Informação* (publicado entre 1963 e 1969) aos *7 Cadernos sobre a Guerra Colonial. Colonialismo e Lutas de Libertação* (distribuídos em 1971) e ao *Boletim Anti-Colonial (BAC)*, entre 1972 e 1973) uma trajectória pode ser definida. Antes de mais, a denúncia duma situação de guerra, paradoxal no seu sentido e nas suas consequências; depois, a reivindicação da paz, estabelecida no direito de cidadania de diversas identidades⁶³.

Com uma tiragem que passou de 3000 para 4000 exemplares em 1968, *Direito à Informação* consistiu numa publicação de teor explicitamente político, visando afrontar o Regime em matérias que a Censura não permitia que fossem divulgadas. Neste âmbito, a Guerra Colonial foi uma área entre outras, nas quais se destacavam as greves estudantis de 1962-63, o assassinio de Humberto Delgado e a repressão policial. Mas também a questão religiosa seria abordada, na vertente da relação estabelecida entre a Igreja e o Estado Novo. Neste sentido, tanto a denúncia de ambiguidades e contradições como a reivindicação de liberdade de inter-

⁶³ Sobre a composição do grupo *Direito à Informação* e do grupo *BAC*, as mútuas relações, e também os circuitos de informação, os processos de realização e as redes de difusão destas publicações, cf. PEREIRA, Nuno Teotónio – *Tempos, lugares, pessoas*. Matosinhos: Contemporânea/Jornal “Público”, 1996, p. 124-128; ID – Fé na Tanzânia. In ANTUNES, José Freire – *A guerra de África (1961-1974)*. Temas e Debates, 1996, vol. 2, p. 651-656; MOITA, Luís – *Orar no Rato*. In *Ibidem*, p. 647-650. Outras publicações tiveram lugar, como o número único de *Igreja Presente*, com uma tiragem de 20000 exemplares, mas em que apenas cerca de metade foram distribuídos à saída das missas de 8 de Dezembro de 1964 pelo país, e que resultou da colaboração com redes de católicos espanhóis (cf. Nuno Teotónio Pereira, *Tempos, lugares, pessoas*, p. 124-128).

venção social e política dos católicos assentavam na concepção do espaço eclesial como âmbito de diálogo entre diferentes identidades e situado numa cidadania de cariz prospectivo ⁶⁴.

Os 7 *Cadernos sobre a Guerra Colonial* resultaram destas perspectivas e do mesmo meio que fazia e distribuía *Direito à Informação*. Na «Nota Introdutória» da sua reedição é explicitada a intencionalidade de constituir um amplo «Dossier», resultado da compilação de diferentes tipos de documentação, e que funcionasse como «um instrumento de trabalho para a luta anti-colonial» ⁶⁵. Se em *Direito à Informação* diferentes tópicos seriam analisados numa perspectiva de contestação do Regime, a constituição de um *Dossier* especificamente dedicado à questão colonial demonstrava a centralidade que este assunto já assumia naquele contexto.

Assim, são variadas as abordagens da Guerra Colonial. Para além da perspectiva histórica da colonização (1º Caderno) e duma caracterização sócio-política da situação prévia à Guerra Colonial (no 2º Caderno e que incluía as áreas da saúde, da educação e cultura, dos direitos de cidadania, da economia e da própria Igreja Católica), também o impacto político, social e económico que a Guerra assume em Portugal e no estrangeiro (4º e 5º Cadernos), assim como algumas questões latentes e decisivas para o evoluir da situação de conflito em África (6º Caderno) e ainda alguns mapas, cronologias e indicações bibliográficas (7º caderno).

Mas o maior destaque vai, sem dúvida alguma, para o 3º Caderno, onde é analisada a «Luta pela Independência» nos 3 palcos em questão, de acordo com uma grelha comum: os antecedentes da luta, o desencadear da guerra, os movimentos de libertação, a intervenção portuguesa («Os portugueses fazem a Guerra»), a situação militar, a situação social e política dos territórios libertados (não aplicado ao caso de Angola) e mensagens dos líderes dos movimentos independentistas aos portugueses.

Antes de mais, é de referir que o traço comum que é estabelecido na análise dos 3 conflitos resulta da percepção que «a política portuguesa foi uniforme nos seus erros», pelo que é «comum a luta anti-colonial dos povos africanos» ⁶⁶. Daqui resulta que a denúncia da Guerra Colonial não

⁶⁴ Apenas tivemos acesso directo aos nºs 1, 2, 3, 7 (s. d.), 17 (Abril de 1969) e 18 (Julho de 1969) de *Direito à Informação*. As outras duas publicações clandestinas referenciadas também incluem alguns textos de nºs variados. Também consultámos, Nuno Teotónio Pereira, *Tempos, lugares, pessoas*, p. 124-128.

⁶⁵ 7 *Cadernos sobre a Guerra Colonial. Colonialismo e Lutas de Libertação*. Porto: Afrontamento, 1978, p. 5.

⁶⁶ 3. A luta pela independência. In *Ibidem*, p. 208.

consiste numa simples exposição da ambiguidade que esta encerra do lado português, mas é considerada como uma necessidade dos povos africanos perante a situação sócio-política a que o colonialismo português os conduziu. As concepções em torno do «ultramar», a partir de uma especificidade do «caso português», eram contestadas a partir dos seus fundamentos.

Mas também se nota uma certa carga ideológica traduzida em opções políticas que são assumidas pelos editores, tal como é expresso nos excertos de apresentação da documentação. No caso de Angola, é referida a «grande gesta do levantamento de um Povo contra o domínio colonial»⁶⁷. Mais explícita é a introdução a propósito da Guiné, onde também são evidenciadas as fases percorridas pela necessidade da «luta anti-colonial»:

«Vamos encontrar com toda a clareza as grandes etapas de uma luta que parte do despertar da consciência política e social, que tenta as vias da legalidade, que por ser tão duramente reprimida é levada para a clandestinidade e que, finalmente, depois de propôr soluções pacíficas, desencadeia a luta armada. Só a consciência desta passagem (da legalidade para a clandestinidade e da vida pacífica para a luta armada) nos permite compreender a guerra colonial»⁶⁸.

Entretanto, a publicação *Direito à Informação* viria a ser reformulada em virtude da centralidade da questão da Guerra Colonial no panorama político e social de Portugal, dando origem ao *BAC*⁶⁹. Assim, não só a periodicidade se tornou mais constante, como a intencionalidade assumiu uma ainda maior especificidade: «a luta contra a política colonial portuguesa», cuja «vitória» parecia possível perante algumas evoluções:

«Em Angola, Moçambique e Guiné, os movimentos de libertação consolidam as suas posições ao nível militar, político e diplomático; porque muitos sectores progressistas estrangeiros estão cada vez mais alertados para o problema e multiplicam-se as iniciativas de apoio aos movimentos de libertação e de confronto com a política

⁶⁷ *Ibidem*, p. 99.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 159.

⁶⁹ Foram publicados 9 números (dos quais dois são duplos e outros tantos não são numerados e poderão ter constituído n.ºs especiais), os quais seriam reeditados mais tarde em volume único. Cf. *Boletim Anti-Colonial*. 1 a 9, Porto: Afrontamento, 1975. Sobre as condições em que o *BAC* foi realizado e como constituiu a génese do CIDAC, cf. PEREIRA, Nuno Teotónio – *Tempos, lugares, pessoas*, p. 124-128.

portuguesa; porque em Portugal a “rectaguarda” está mais desunida que nunca»⁷⁰.

Esta desunião da «rectaguarda» manifesta-se em diferentes sectores da vida social: no exército, no «povo», nas «vanguardas de operários, de estudantes e de intelectuais», na «própria burguesia», cujas «hesitações e contradições» não deixam de influenciar o Governo, conduzindo-o a uma «intransigência» crescente. Torna-se evidente a definição de uma estratégia de mobilização que acentua um processo de contestação há muito iniciado:

«Se a luta é urgente e se a vitória é possível, a nossa resposta só pode ser uma: a acção. Já assistimos tempo demais ao desenrolar dos acontecimentos. A nossa passividade já consentiu que se prolongasse uma política criminosa. Impõe-se uma acção imediata, persistente e organizada. A presente publicação pretende, justamente, contribuir para essa luta»⁷¹.

Neste contexto, *agir* contra a Guerra Colonial significava a divulgação em Portugal dos principais textos do Caso da Capela do Rato, dos massacres de Wiri Yamu, e também de documentos como uma Resolução da 2ª Conferência Europeia das Comissões Nacionais Justiça e Paz, «A paz é possível» da Comissão Diocesana Justiça e Paz do Porto⁷², o Programa do MPLA, Resoluções da ONU e o Relatório da Missão na Guiné do Comité de Descolonização da ONU (Abril de 1972).

No último número publicado (Setembro de 1973), e na sequência do II Congresso do PAIGC que determinou a convocação da Assembleia Nacional Popular com o intuito expresso de proclamar a independência da Guiné (que viria a ocorrer a 24 de Setembro), era reconhecida a importância do momento. Neste sentido e perante as hipóteses da reacção do Governo português, nomeadamente «uma solução negociada» ou «uma “heróica” resistência militar à maneira de Goa», identificava-se a necessidade de «intervenção da grande corrente anti-colonialista do nosso país»⁷³.

Ao reconhecerem o alargamento da base social de contestação da política colonial portuguesa, os responsáveis por esta publicação assinalavam

⁷⁰ Editorial. *BAC*. Nº 1, Outubro 1972.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Sobre alguns aspectos relativos à Comissão Justiça e Paz, da Diocese do Porto e do Movimento Justiça e Paz (criado em Lisboa), cf. MATIAS, Augusto José – *Católicos e socialistas em Portugal (1875-1975)*. Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1989, p. 76-77, 163-168.

⁷³ Editorial. *BAC*. Nº 8/9, Agosto-Setembro de 1973.

o sentido da importância da sua intervenção cívica enquanto católicos. Para além de denúncias das atrocidades, estava em questão a participação política, desde a discussão de princípios às decisões, passando pela delimitação dos campos em confronto e pelas associações pontuais. A matriz católica que se encontrava na génese destas concepções não se orientava, acima de tudo, para conquistar adesões ou para a unificação por controle hierárquico, mas para o primado das questões políticas como mediação susceptível de exercício da cidadania. A questão religiosa ia assumindo contornos cada vez mais distantes do ponto de partida. Como projectos correlativos, a cidadania e a laicidade eram irreversíveis.

4.2. A construção da paz

Por ocasião do Dia Mundial da Paz, proclamado por Paulo VI em 1968, teriam lugar em Portugal algumas iniciativas promovidas por grupos de católicos com o intuito de publicamente reivindicar a necessidade de promover e construir a paz, a partir do primado das vias da negociação e do acordo. Os apelos ao diálogo e à negociação nos diferentes conflitos vinham sendo desenvolvidos com particular insistência desde João XXIII e eram prática constante com Paulo VI⁷⁴. Para além do Caso da Capela do Rato, que teria um amplo impacto na sociedade, convém referir-nos ao documento distribuído nas Igrejas do Porto em 1969 e a Vigília de S. Domingos no mesmo ano.

No entanto, já antes, a revista *O Tempo e o Modo* vinha chamando a atenção para a emergência da paz em diferentes contextos das relações internacionais. Os conflitos de Cuba, do Vietnam, a guerra israelo-árabe, a tematização da guerra fria ou da coexistência pacífica haviam suscitado diferentes abordagens⁷⁵. Como resultado da colaboração entre católicos e

⁷⁴ De João XXIII, cf. Encíclica *Ad Petri cathedram* (26/6/59); *Mensagem ao mundo* (10/9/61); *Mensagem Pascal* (10/4/62); Encíclica *Pacem in Terris* (11/4/63). De Paulo VI, cf. *Discurso na ONU* (4/10/65); *Mensagem aos Dirigentes do Vietnam do Norte e do Sul* (27-28/12/65); *Carta aos bispos do Vietnam* (15/9/66); constituição da Comissão Pontifícia Justiça e Paz (6/1/67); *Mensagem aos líderes dos EUA e Vietnam* (9/2/67); *Mensagem a U Thant no início das hostilidades israelo árabes* (5/5/67).

⁷⁵ Cf. NEVES, Rui Cardoso das – A medida da coexistência pacífica. Nº 12 (1964), p. 62-64; VALENTE, Vasco Pulido – Martin Luther King: Prémio Nobel da Paz. Nº 12 (1964), p. 64-68; J.A.R. – Vietnam do Sul: a guerra continua. Nº 12 (1964), p. 82-84; RIBEIRO, José Antunes – Morrer no Vietnam, porquê?. Nº 34-35 (1966), p. 162-165; LUCENA, Manuel de – Debates políticos norte-americanos (Da Guerra do Vietnam à coexistência

não católicos, a revista publicaria textos em que a necessidade da paz não resultava da ausência de conflitos, mas de uma construção positiva entre diferentes referências, e era considerada como factor decisivo na fundamentação de situações de contestação da Guerra Colonial ⁷⁶.

Destaque para um artigo de Vítor Wengorovius, integralmente cortado pela censura, onde esta questão é amplamente desenvolvida. Neste texto, são sintetizados os principais documentos de João XXIII, Paulo VI e do II Concílio do Vaticano, em ordem à necessidade de «quebrar depressa (...) o círculo ocioso da exploração, da miséria, do subdesenvolvimento e das guerras». O discurso de Paulo VI na ONU, com a afirmação do caminho para a «nova história, a história pacífica, a que será verdadeira e plenamente humana» era apresentado pelo autor como o culminar da sua argumentação ⁷⁷.

As perspectivas eclesiais e culturais geradas a partir de *O Tempo e o Modo* viriam a ter repercussões evidentes no posicionamento dos católicos perante a Guerra Colonial nos finais da década de 60. A emergência do diálogo e do debate, a intervenção cívica dos católicos, a colaboração entre diferentes sectores culturais culminariam em iniciativas de contestação explícita à Guerra Colonial e ao Regime que a determinava. Ao mesmo tempo, a identidade e a composição destes grupos de católicos diversificar-se-iam gradualmente ⁷⁸.

pacífica). Nº 41 (1966), p. 805-828; SORENSEN, Theodore – A crise de Cuba. Nº 41 (1966), p. 829-835; J.A.R. – Palavra de paz e palavra de guerra. Nº 45 (1967), p. 95-98; CALDAS, Júlio de Castro – Da crise de Cuba à Guerra na terra de Canaan. Nº 49 (1967), p. 503-513; REGO, Vítor – Pacifismo e fim das revoluções. Nº 54/55 (1967), p. 795-799; BARROSO, Alfredo; GAMA, Jaime – Violência e coexistência pacífica. Nº 57/58 (1968), p. 165-204; SABINO, Amadeu Lopes – Internacionalismo, coexistência pacífica, nacionalismo: Algumas questões em torno de uma fronteira. Nº 71/72 (1969), p. 434-443.

⁷⁶ Cf. COSTA, João Bénard da – Reflexões em tempo de Inter Concílio. Nº 4 (1963), p. 51-55; A.V. – Paulo VI e Atenágoras. Nº 12 (1964), p. 59-61; J. B. C. – Pacem in Terris. Nº 25-26 (1965), p. 341-342; BRAGANÇA, Nuno de – Os Passos da Paz. Nº 31 (1965), p. 954-960; Discurso de S. S. Paulo VI na O.N.U.. Nº 31 (1965), p. 961-969; Parem!, Nº 41 (1966), p. 803.

⁷⁷ WENGOROVIVUS, Vítor – A Igreja na luta pela paz, integralmente cortado pela Censura, provas do nº 41, enviadas a 22/09/66 (constante do Arquivo Pessoal de João Bénard da Costa, gentilmente cedido para consulta em 1994).

⁷⁸ Ao longo desde meados de 60, tornar-se-ia notória a presença de católicos em diferentes tipos de organizações, com finalidades eminentemente culturais ou definidas a partir da urgência do desenvolvimento económico ou mesmo da participação política, e cujo impacto social e político resultaria dos colóquios e cursos realizados, dos manifestos,

Assim, correspondendo ao apelo de Paulo VI em dedicar o dia 1 de Janeiro à reflexão sobre a necessidade da paz, alguns católicos portugueses iniciavam o ano de 1969 com duas iniciativas distintas, que visavam alertar os católicos para os paradoxos entre este apelo e a situação objetiva em que o país se encontrava. A contestação passava a ter lugar no espaço e no tempo que era dedicado à presença pública dos católicos: as expressões de culto nos espaços físicos das Igrejas.

Assim, um grupo de católicos distribuía nas Igrejas do Porto a «Resolução sobre a Paz», enquanto em Lisboa tinha lugar uma Vigília pela Paz na Igreja de S. Domingos. Ambas as iniciativas contestavam a Guerra Colonial e a sua legitimação por parte de sectores dominantes da Igreja Católica. No fundo, declaravam que era contraditório querer a paz, em sintonia com Paulo VI, estando em guerra, como sucedia com Portugal.

Evocando as dificuldades de relação entre os cristãos e a guerra, experimentadas em diferentes momentos históricos, o Documento distribuído no Porto cita textos pontifícios e uma iniciativa internacional realizada com o aval do Vaticano⁷⁹. O intuito é claro – uma tomada de posição por parte dos católicos perante situações de guerra, concretamente aquela em que Portugal se encontra envolvido, superando as ambiguidades e as hesitações verificadas ao longo da história.

divulgados, etc. Referimo-nos, principalmente, às Cooperativas Pragma e Confronto (criadas em 1964) assim como à SEDES – Associação para o Desenvolvimento Económico e Social (instituída em 1970), que reuniram diferentes quadrantes culturais e ideológicos, e constituíram plataformas definidas pela pertinência da participação cívica, isto é, pela valorização da cidadania. Nestas iniciativas, a matriz católica não constituía, de todo, um factor de legitimidade: a convergência entre sectores diferentes decorria da pertinência que assumiam algumas questões sociais e políticas na sociedade portuguesa, como fossem a modernização económica, a aproximação à Europa, a participação e a liberdade políticas. Uma certa proximidade dos deputados da designada Ala Liberal à actividade da SEDES evidencia a pertinência crescente da valorização de espaços de intervenção pública e de pressão sobre as esferas do poder. (Cf. VILAR, Emílio Rui; GOMES, António Sousa – *Sedes: dossier 70-72*. Lisboa: Moraes Editores, 1973; REIS, António – *Cooperativas Culturais*. in ROSAS, Fernando; BRITO, J. M. Brandão de (dir.) – *Dicionário de História do Estado Novo*. Oeiras: Bertrand Editora, 1996. Vol. 1, p. 211-212; MARTINS, Guilherme d'Oliveira – SEDES, Associação para o Desenvolvimento Económico e Social. In *Ibidem*. Vol. 2, p. 896-898).

⁷⁹ Pela ordem com que são citadas: *Gaudium et Spes* (1965), *Pacem in Terris* (1963), *Resolução do III Congresso Mundial do Apostolado dos Leigos* (1967), o discurso de Paulo VI na ONU (1965). A este respeito, cf. texto completo: Porquê o Dia Mundial da Paz?. In ALVES, José Felicidade – (ed.), *Católicos e política*, p. 245-263.

Simultaneamente, realizava-se na Igreja de S. Domingos em Lisboa uma Vigília pela Paz. Aqui, três objectivos eram enunciados: consciencializar os cristãos para a contradição entre os apelos de Paulo VI à paz e a Guerra Colonial portuguesa, denunciar a falta de liberdade de expressão na sociedade portuguesa relativamente à mesma guerra, procurar vias concretas para restabelecer a Paz em África⁸⁰. Para tal, um grupo de cristãos realizou «um tempo de reflexão e oração pela Paz», na sequência da Missa pela Paz, presidida pelo Cardeal Cerejeira, de quem obteve «autorização» para o evento⁸¹.

A realização desta Vigília não só demonstrava as clivagens que as questões colonial e religiosa assumiam nos meios católicos portugueses, como as acentuava. A realização do II Concílio do Vaticano e as posições de Paulo VI nestas matérias legitimavam um ambiente de debate que estava longe de ocorrer em Portugal, tanto na Igreja como na sociedade. Este desfasamento entre a renovação eclesial em curso e as práticas dominantes na Igreja portuguesa conduziria a algumas rupturas significativas, de que são emblemáticos os casos do padre Felicidade Alves, pároco de Belém, onde a questão colonial foi determinante⁸², e do Seminário dos Olivais⁸³.

Mais tarde e com impacto na imprensa internacional, missionários de Moçambique denunciavam massacres realizados pelas tropas portuguesas⁸⁴, ao mesmo tempo que o bispo de Nampula, D. Manuel Vieira Pinto, depois de reivindicar o fim da guerra, seria expulso da diocese em 1974⁸⁵.

No princípio de 1973, o caso da Capela do Rato teria repercussões mais evidentes na contestação proveniente dos meios católicos portugueses

⁸⁰ Cf. ALVES, José Felicidade – (ed.), *Católicos e política*, p. 267-268.

⁸¹ Cf. documentação relativa ao evento in *ibidem*, p. 267-286; cf. também GOMES, Adelino – São Domingos, 1969: “Vemos, ouvimos e lemos”. *Vida Mundial*, 1 (1998), p. 30.

⁸² Cf. *Perspectivas de transformação nas estruturas da Igreja. Sentido de responsabilidade na vida política do país segundo exposição feita ao Conselho Pastoral de Santa Maria de Belém, em 19 de Abril de 1968, pelo pároco, Padre José Felicidade Alves*, policopiado, s.d., p. 25-28. José Felicidade Alves estaria presente na constituição do grupo GEDOC (Grupos de Estudos, Documentação, Intercâmbio, Experiências), que entre 1968 e 1970 viria editar clandestinamente alguns cadernos de cariz teológico com incidências na relação entre a Igreja e o Estado.

⁸³ Cf. o dossier Crise nos seminários também em Portugal. *BIP*. Nº 56/57 (1969), p. 43-45

⁸⁴ Cf. HASTINGS, Adrian – *Wiriyanu*. Porto: Afrontamento, 1974 e SANTOS, João Afonso dos – *O julgamento dos padres do Macúti*. Porto: Afrontamento, 1973.

⁸⁵ *D. Manuel Vieira Pinto, Arcebispo de Nampula. Cristianismo: política e mística*, Antologia, Introdução e Notas de Anselmo Borges. Porto: Edições Asa, 1992.

à Guerra Colonial e ao Regime que a determinava ⁸⁶. Esta situação seria o culminar desta trajectória de aprendizagem da cidadania, onde a emergência da paz viria a ser protagonizada por uma outra geração de católicos, na qual a convergência com outros sectores sociais e políticos era já uma prática irreversível.

Em todo este processo, a reivindicação da liberdade e de democratização do Regime surgia, em alguns sectores católicos, como uma realidade premente, experimentada em conjunto com outras identidades, ideários e práticas. A sociedade era considerada como o espaço de convergência entre diferentes grupos de cidadãos, identificados pela necessidade de transformação social e política.

5. Os católicos e o exercício da cidadania num contexto de laicidade

Como verificámos no ponto anterior, a partir da análise das posturas assumidas por grupos de católicos circunscritos, a trajectória da questão colonial, nas suas diversas tematizações e implicações, significava a afirmação de uma perspectiva específica, o direito de intervenção na sociedade, que, por seu turno, apontava para uma situação social de laicidade. No fundo, era um modelo de relação entre a Igreja e a sociedade que era projectado e experimentado por alguns sectores do catolicismo português das décadas de 60 e 70. No entanto e apesar da importância do problema colonial na estruturação de um projecto de maior amplitude, outros aspectos terão influenciado a sua elaboração, assim como convirá avaliar o seu impacto no quadro global do catolicismo. A complexidade das questões envolvidas implica, por isso mesmo, a delimitação de elementos compreensivos de uma problemática em aberto.

5.1. Um modelo de relação entre os católicos e a sociedade

O carácter exploratório do nosso estudo significou que delimitássemos a análise a momentos de maior conflitualidade institucional, e a

⁸⁶ Sobre os acontecimentos da Capela do Rato e as suas repercussões na sociedade, ainda por estudar, podemos destacar: *BAC*. Nº 4, Janeiro de 1973 e *O Caso da Capela do Rato no Supremo Tribunal Administrativo*. Porto: Afrontamento, 1973. Entre as muitas referências dos intervenientes, cf. particularmente GOMES, Adelino – A prova de fogo do Patriarca António Ribeiro. *Vida Mundial*. Nº 1 (1998), p. 24-37.

alguns pronunciamentos e iniciativas de impacto mais notório. Nesta trajectória, identificámos as evoluções verificadas em alguns sectores católicos em torno da compreensão das questões colonial e religiosa, assim como as suas mútuas influências e os factores que determinaram algumas reconfigurações. Para além da mutação verificada ao nível das posturas face ao conflito colonial – da legitimação a situações de contestação – a problemática colonial demonstra outra transição no interior do catolicismo, e para a qual, como de resto assinalámos, contribuiu decisivamente: de um modelo marcadamente unitário para posicionamentos necessária e irreversivelmente plurais. Neste processo de afirmação da importância do exercício da cidadania, simultaneamente eclesial e política, por parte dos meios católicos, a questão religiosa na sociedade portuguesa assumiu novos contornos, emergindo, num contexto de laicidade, a reivindicação da liberdade e da democracia.

É, ainda, pertinente sublinhar que nos estamos a referir a recomposições ocorridas a partir de certos sectores católicos, que não significaram, necessariamente, uma mutação global do próprio catolicismo. No entanto, se a reconfiguração da questão religiosa que aqui assinalamos decorreu apenas de alguns ambientes, as suas repercussões situaram-se no todo do tecido eclesial, até porque alguns assuntos se assumiram como incontornáveis nos debates estabelecidos em torno da Igreja. No próprio espaço eclesial português, tornaram-se importantes algumas redefinições no plano das relações dos católicos com a sociedade, que serão, aliás, assinaladas pelos bispos portugueses por ocasião do décimo aniversário da encíclica *Pacem in Terris*. Ao recordar os direitos humanos fundamentais que João XXIII havia elencado, o episcopado português referia o significado particular do «campo sócio-político» no âmbito do «exercício correcto e livre do direito de participação»; neste sentido, é reconhecido que a «unidade não implica unicidade de acções», ainda que seja requerida «coordenação», ou seja, um equilíbrio entre «pluralismo» e «complementaridade»⁸⁷.

Importa, então, estabelecer uma sistematização dos aspectos mais relevantes da afirmação da cidadania e da laicidade no interior do catolicismo, enquanto elementos estruturadores de uma compreensão da relação estabelecida entre os católicos e a sociedade, e que resultam das transições verificadas em torno da questão colonial.

⁸⁷ Carta Pastoral no décimo aniversário da “*Pacem in Terris*”. In CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Documentos pastorais: 1967-1977*. Lisboa: União Gráfica, 1978, p. 110-125.

A participação política dos católicos consistiu, sem dúvida alguma, numa das vertentes essenciais do modelo de relação da Igreja com a sociedade que decorre da trajetória da questão colonial, tal como a temos vindo a caracterizar. Enquanto necessidade premente, a intervenção política foi suscitada por duas vias: a identidade do catolicismo tornava-a incontornável e a importância dos problemas em discussão tornava-a um imperativo. Explicitamente limitada, e absolutamente vedada caso implicasse a contestação ao regime, a participação política dalguns meios católicos provocou profundas rupturas nas concepções e nas práticas das estruturas eclesiais e também teve repercussões no aparelho do Estado Novo.

Outro aspecto refere-se ao entendimento da própria participação política. Aqui, destaque para a consciência da necessidade da transformação da sociedade e da intervenção dos próprios católicos como agentes desse processo. Os horizontes já não eram, de todo, a recristianização da sociedade, mas a sua transformação, valorizada por si e não como decorrendo da aplicação dos modelos eclesiais. A perspectiva da importância do controle da sociedade, exercido pelos católicos, era substituída pela necessidade de intervenção, com outras identidades, nas mutações sociais e políticas. Mais ainda, era a sociedade, por si própria, que determinava as relações eclesiais no sentido da participação, e não como se fosse uma decorrência do catolicismo. No centro desta questão, situa-se a correlação estabelecida entre a percepção de um novo contexto sócio-cultural e a reconfiguração do religioso, enquanto uma das referências intervenientes na sociedade, e que não se pretendia necessariamente hegemónica. Estamos assim perante um contexto de laicidade, que resulta quer das mutações sociais verificadas quer das legitimidades eclesiais, na medida em que implicaram recomposições no plano da auto-compreensão do espaço eclesial e do alcance das organizações estabelecidas a partir do catolicismo.

Uma terceira vertente, relaciona-se com a consciência da diversidade experimentada no interior do catolicismo. Mais que uma possibilidade teorizada, o pluralismo tornou-se uma realidade muito concreta, nomeadamente no que se refere às posturas perante a questão colonial. Com legitimações distintas, esta consciência da diferenciação eclesial significou a ruptura com um paradigma hegemónico e unitário e abriu as vias do diálogo e do confronto. Daqui, a consciência que a participação na sociedade só podia ter como horizonte a construção da democracia e do pluralismo, as quais, simultaneamente, acentuavam a diversidade no interior do catolicismo.

Outro aspecto relevante foi a valorização de ideários e referências que não os especificamente católicos. Aqui, há a distinguir duas vias de

aproximação. Antes de mais, os domínios político e social considerados como espaços de convergência entre diversas identidades inevitavelmente provocavam o confronto com referências não católicas; depois, a questão colonial suscitou em diferentes momentos uma maior aproximação e um mais nítido entendimento com outros meios sociais e culturais, que não os especificamente católicos.

Finalmente, uma alusão às formas de intervenção. Antes de mais, a realização de manifestos e tomadas de posição; depois, as publicações, legais ou clandestinas; também as próprias expressões litúrgicas nos espaços de culto seriam ocasião de intervenção social. Em todas estas situações, a participação de católicos não era exclusiva, mas ocorria com outros cidadãos, tanto num quadro minoritário como por proposta doutros sectores culturais.

Sem dúvida alguma que este modelo de relação entre a Igreja e a sociedade, estruturado a partir do exercício da cidadania e de que resultou um contexto social de laicidade, não se afirmou definitivamente no espaço sócio-eclesial português. Como temos vindo a sublinhar, apesar de decorrer de sectores circunscritos do catolicismo, a influência deste paradigma foi manifesta sobre outros ambientes, e as questões colocadas assumiram uma relevância incontornável; no entanto, serão evidentes as persistências da perspectiva de um modelo que identifica a recristianização da sociedade com a organicidade católica ou como o resultado da sua determinante influência, num quadro de estrita homogeneidade interna.

Neste sentido, parece-nos claro que algumas rupturas foram introduzidas pelos meios católicos que analisámos, e que se verificaram transições suficientes para caracterizarmos uma recomposição ao nível da relação da Igreja com a sociedade. A própria distinção entre sociedade e Igreja era questionada nesta trajectória, assim como as mútuas interações, num registo de redefinição de identidades. No fundo, era desde logo experimentada a concepção da sociedade como espaço onde intervêm diferentes referências, nomeadamente religiosas, e onde emerge uma compreensão da Igreja como espaço de pluralidade e em processo de construção. Latentes a todo este processo, quer a liberdade de expressão quer a construção de formas democráticas de decisão. A cidadania e a laicidade, projectadas e experimentadas também pelos meios católicos, transportavam um modelo de sociedade livre e democrática.

5.2. Questões em aberto

Diferentes aspectos decorrentes das correlações estabelecidas entre a questão religiosa e a problemática colonial não foram abordados.

Referimo-nos a outros sectores organizados ou dinâmicas aparentemente mais periféricas do catolicismo português, para além da influência exercida pelas redes de capelães militares no terreno de guerra ou mesmo os papéis aí desempenhados por diferentes dinâmicas missionárias. Relativamente aos meios católicos estudados, ficam por analisar tópicos como a sua composição social ou os percursos individuais dos diferentes agentes, assim como uma identificação dos respectivos quadros de referências.

Outras vertentes não analisadas situam-se no plano das consequências sobre as elites sociais e políticas das iniciativas consideradas, ou no peso relativo que a problemática colonial assumiu nas preocupações e nos pronunciamentos oficiais do episcopado. Por outro lado, não determinámos a relativa influência que as transformações operadas na mundividência eclesial e no quadro social e político português exerceram sobre estas mutações, tendo apenas assinalado certas convergências estabelecidas a partir dos seus aspectos nucleares.

Por outro lado, a questão colonial não constituiu o único factor de influência de um novo modelo de relação entre a Igreja e a sociedade. Entre outros elementos relevantes de um processo já em curso, podemos apontar o ambiente de «aggiornamento» gerado pelo II Concílio do Vaticano, a metodologia da Acção Católica Portuguesa (particularmente no interior dos seus organismos operários e estudantis), as mutações sócio-culturais desenvolvidas em redor do Maio de 68 francês, a própria “primavera” marcelista.

Mas, uma avaliação global do processo de afirmação do paradigma da cidadania e da laicidade no interior do catolicismo português, para além de uma correcta percepção dos seus matizes, derivações ou estádios intermédios, transcende o alcance deste trabalho; aliás, nem sequer seria viável um balanço definitivo da influência relativa que foi exercida pela questão colonial sobre tal processo. Por outro lado, da nossa argumentação não decorre a eliminação de um modelo de estrita unidade dos católicos, circunscritos na sua acção ao plano moral-religioso, e com pretensões de influência hegemónica sobre a sociedade; pelo contrário, a sua continuidade no catolicismo português, assim como de algumas reformulações resultantes, é uma evidência.

O carácter exploratório deste estudo decorreu do seu alcance e repercutiu-se na delimitação do objecto de análise. Para perspectivar as principais tendências ao nível das reconfigurações verificadas nos modelos de relação entre a Igreja e a sociedade, a partir dos posicionamentos dos católicos face à Guerra Colonial, identificámos situações nucleares ou emblemáticas, assim como actores sociais expressivos de sectores mais

amplos. As argumentações patenteadas nos contextos estudados apresentam elementos suficientes para a percepção de um debate estabelecido no interior do catolicismo português em torno da relação entre as questões colonial e religiosa: nas posturas de legitimação e de contestação à Guerra Colonial emergem compreensões distintas do lugar e do espaço de intervenção dos católicos na sociedade.

Do interesse em alargar o âmbito da análise não decorre a anulação das hipóteses que explorámos. Ao destacarmos certos sectores do catolicismo e ao perspectivarmos uma determinada compreensão da relação entre a Igreja e a sociedade, a partir da relevância assumida pelo exercício da cidadania num contexto de laicidade, afirmamos um incontornável e significativo elemento de um debate mais amplo. A questão religiosa assumiu novos contornos a partir do momento em que um determinado paradigma se encontrava em discussão; a sua afirmação definitiva no contexto do catolicismo português desde meados de 60 remete para um outro nível de análise, no plano das variáveis e do enfoque metodológico.

A nossa intenção situou-se nas repercussões exercidas pelas abordagens da problemática colonial, realizadas em alguns meios católicos, sobre a questão religiosa, apontando as reconfigurações e os contextos resultantes. Neste sentido, o conflito colonial implicou modificações relevantes no plano da relação entre os católicos e a sociedade, nomeadamente: os elementos introduzidos numa problemática que se encontrava em discussão contribuíram para que alguns sectores exercessem o seu direito de cidadania e constituíram um factor significativo na afirmação de um contexto social de laicidade. As reivindicações de cariz político e a respectiva formalização alteraram o panorama da compreensão e do exercício do religioso, assim como o enquadramento da sua relação com a sociedade.

Referências bibliográficas

- ALEXANDRE, Valentim – África no imaginário político português (séculos XIX-XX). *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. 15 (1995), p. 39-52.
- The colonial empire. In PINTO, António Costa, *Modern Portugal*. Palo Alto: Sposs, 1998, p. 41-59.
- BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa*. Vol. 5: *Último Império e recentramento*. Círculo de Leitores, 1999.

- CLARENCE-SMITH, Gervase – *O Terceiro Império Português (1825-1975)*. Lisboa: Editorial Teorema, 1985.
- CRUZ, Manuel Braga da – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio, 1998.
- FONTES, Paulo – A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974). In *Actas do Congresso Internacional de História. Missionaçã e Encontro de Culturas*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993. Vol. 1, p. 411-451.
- HUMBARACI, Arslan; MUCHNIK – Nicole, *Portugal's African wars*. London: MacMillan, 1979.
- MACQUEEN, Norrie – *The decolonization of Portuguese Africa, Metropolitan revolution and the dissolution of Empire*. Londres: Longman, 1997.
- MATEUS, Dalila Cabrita – *A luta pela independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*. Mem Martins: Inquérito, 1990.
- NEWITT, Malyn – *Portugal in Africa. The last hundred years*. London: C. Hurst & Co., 1981.
- OLIVEIRA, César, *Portugal: dos quatro cantos do mundo à descolonização, 1974-1976*. Lisboa: Edições Cosmos, 1996.
- RATO, Maria Helena da Cunha – O colonialismo português, factor de subdesenvolvimento nacional. *Análise Social*. Vol. XIX, nºs 77-78-79 (1983), p. 1121-1129.
- ROCHA, Edgar – Portugal, anos 60: o crescimento económico acelerado e o papel das relações com as colónias. *Análise Social*. Vol. XIII, nº 51 (1977), p. 593-613.
- SILVA, A. E. Duarte – Salazar e a política colonial do Estado Novo: o Acto Colonial (1930-1951). In *Salazar e o Salazarismo*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989, p. 101-152
- O litígio entre Portugal e a ONU (1960-1974). *Análise Social*. Vol. XXX, nº 130 (1995), p. 5-50.
- SILVEIRA, Joel da – As guerras coloniais e a queda do Império. In REIS, António (dir.) – *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Alfa, 1990. Vol. V, p. 71-106.

TORRES, Adelino – Pacto Colonial e industrialização de Angola (anos 60-70). *Análise Social*. Vol. XIX, n.ºs 77-78-79 (1983), p. 1101-1109.

VAZ, Nuno Mira – *Opiniões públicas durante as guerras de África: 1961/74*. Lisboa: Quetzal Editores, 1997.

WAALS, WS van der – *Portugal's war in Angola: 1961-1974*. Rivania: Ashunti Publishing, 1993.

WOLLACATT, John – A luta pela libertação na Guiné Bissau e a revolução em Portugal. *Análise Social*. Vol. XIX, n.ºs 77-78-79 (1983), p. 1131-1155.