PROGRAMA INTERUNIVERSITÁRIO DE DOUTORAMENTO EM HISTÓRIA:
Mudança e Continuidade num Mundo Global

«Vendaval de utopias»: do catolicismo social ao compromisso político em Portugal (1965-1976)

Os Católicos da Revolução e o PCP

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa
para obtenção do grau de Doutor em História

Por
Edgar Freitas Gomes da Silva

Faculdade de Teologia, Centro de Estudos de História Religiosa
Setembro, 2022

PROGRAMA INTERUNIVERSITÁRIO DE DOUTORAMENTO EM HISTÓRIA:
Mudança e Continuidade num Mundo Global

«Vendaval de utopias»: do catolicismo social ao compromisso político em Portugal (1965-1976)

Os Católicos da Revolução e o PCP

Tese apresentada à Universidade Católica Portuguesa
para obtenção do grau de Doutor em História

Por
Edgar Freitas Gomes da Silva

Sob orientação de:
Professor Doutor Paulo de Oliveira Fontes

Com o apoio financeiro de:
FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
REPÚBLICA PORTUGUESA
CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

Faculdade de Teologia, Centro de Estudos de História Religiosa
Setembro, 2022

DEDICATÓRIA

Moldou-nos a consciência e a experiência de que habitamos uma condição itinerante. Fomos, assim, impelidos a reagir às contingências da história e a transformá-las em desafios; elaborando novas linguagens; redefinindo práticas, poéticas e fronteiras; incrementando novas tipologias estéticas, um novo vocabulário ou sintaxe; indagando e partilhando questionamentos.

É nesta vivência que se justifica esta dedicatória, que é também um agradecimento. Mas não é só isso. É o esforço por dizer o movimento interior de uma vida. O coração pensante. Por isso, dedico este trabalho a Valéria Regina da Silva Rosa.

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho correspondeu a uma oportunidade de crescimento humano e a um processo de maturação intelectual proporcionados pelo PIUDHist – Programa Interuniversitário de Doutoramento em História. Daí o reconhecido agradecimento a quantos colocam os saberes, competências científicas e qualidades humanas ao serviço deste programa. Designadamente, aos meus professores, de entre os quais destacaria a Professora Luísa Tiago de Oliveira e o Professor Jorge Santos Alves, pela mestria com que promoveram o trabalho persistente e acompanharam a investigação científica.

Estou grato a cada um dos colegas de curso pelo companheirismo, pelo sentido de cooperação e de solidariedade que manifestaram ao longo destes anos.

Devo agradecer à Professora Ana Maria Jorge, atual Diretora da Faculdade de Teologia da UCP, por aquela que foi a inicial palavra de incentivo à realização deste projeto científico e cultural.

Agradeço o acolhimento institucional proporcionado pelo CEHR - Centro de Estudos de História Religiosa da UCP, por todo o apoio incondicional sempre revelado, como pelas oportunidades de diálogo, reflexão e de aprendizagem da História. Aqui sublinho o meu reconhecimento a cada um dos membros do CEHR, aos membros da sua Direção, e, em particular, ao Professor António Matos Ferreira, com quem muito tenho aprendido. Uma palavra muito especial de gratidão pelo que significou cada um dos ciclos do seu Seminário de Pós-Graduação, promovidos pelo CEHR, em torno da problemática metodológica, pelas suas profícuas intuições, pistas de investigação, questões da História e da problemática hermenêutica no que investigamos, no modo como refletimos e, também, no que escrevemos.

Ao Professor Paulo de Oliveira Fontes, que aceitou ser o orientador nesta pesquisa científica, agradeço pela disponibilidade revelada desde a hora primeira deste percurso e no acompa-

nhamento do trabalho. Ao orientador devo o encargo da orientação, o apoio que me dispensou, a delicadeza da crítica, a sua exigência científica e elevado nível de rigor, o bom conselho e o encorajamento.

No plano institucional, fico reconhecido à FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia pela bolsa de doutoramento de que beneficiei para o desenvolvimento deste projeto de doutoramento.

À Ana Ribeiro quero agradecer o seu contributo e apoio na materialização da tese, pela sua dedicada e atenta leitura, pela sua paciência, persistência e competência, que em muito me ajudou a evitar imprecisões e incorreções.

ÍNDICE

RESUMO 1

INTRODUÇÃO 3
1. Delimitação do problema central 3
2. Objetivos 6
3. Estado da arte 10
4. Relevância da dissertação 22
5. Relação com debates atuais da historiografia 24
6. Base documental 26
7. Metodologia 31

CAPÍTULO 1 – INTERVENÇÃO POLÍTICA DOS CATÓLICOS 37
1. Secularidade e historicidade 37
2. Marxismo e transformação da história 41
3. Do catolicismo social à *praxis* política.
A ideia de rutura e as teologias da revolução 46
3.1. Ideias de revolução 49
3.2. Católicos da revolução em Portugal 52

CAPÍTULO 2 – DINÂMICAS DA SOCIEDADE PORTUGUESA E A RELAÇÃO ENTRE O PCP, OS CATÓLICOS E A IGREJA 59
1. Do anátema ao diálogo e à convergência na ação 59

2. Anatomia das articulações entre comunistas e sectores católicos 77
3. O PCP, os católicos e a Igreja 93

CAPÍTULO 3 – CONVERGÊNCIAS NO MOVIMENTO DA PAZ 105
1. O movimento da paz como movimento social em Portugal 105
1.1. A perspetivação de um novo movimento social 105
1.2. A questão colonial e a propedêutica à militância 116
2. O longo caminho dos católicos até à Capela do Rato 123
2.1. O (quase) paradoxo 124
2.2. Católicos portugueses nas lutas contra a Guerra Colonial 139
3. A frente da paz. Os comunistas portugueses e a estratégia unitária 154
3.1. Os frentismos e suas expressões políticas na luta contra a Guerra Colonial 154
3.2. Comunistas e católicos na construção da paz 164

CAPÍTULO 4 – INICIATIVAS «UNITÁRIAS» E ALIANÇAS SOCIAIS
NO MUNDO DO TRABALHO 177
1. O papel dos sindicatos na transformação da sociedade 177
1.1. Movimento sindical e o movimento operário e sindical 177
1.2. Contextualização do movimento sindical em Portugal 180
2. Os comunistas na «escola do frentismo» no Estado Novo 183
2.1. Dos «sindicatos vermelhos» aos Sindicatos Nacionais 183
2.2. Políticas de unidade e alianças sociais como vias para derrubar o regime 200
3. Os católicos da militância social e o «entrismo católico» 206
3.1. Dos sindicatos católicos aos sindicatos do regime 206
3.2. Outras expressões do «entrismo católico» 217

CAPÍTULO 5 – DEFESA DOS PRESOS POLÍTICOS E SUAS FAMÍLIAS 247
1. A edificação de uma consciência coletiva 247
2. Genealogias do movimento de solidariedade com os presos políticos em Portugal . . 260
3. «Alianças sociais» e o «movimento unitário» na ótica do PCP 272
4. A morfologia de um movimento social 277
4.1. Pressupostos teóricos 277
4.2. A Comissão/CNSPP como movimento social 281
4.3. Interpretação da força social. O movimento como sujeito de transformação 291
5. Fatores que desenharam inovadoras alianças sociais e políticas 296

CONCLUSÃO 305
1. Complexidade do catolicismo em Portugal 305
2. Militâncias do agir 311
3. Impetuosa revolução 317

FONTES 325
BIBLIOGRAFIA 335
SIGLÁRIO 401
ANEXO I – MICRO BIOGRAFIAS. 405
ANEXO II – DOCUMENTOS. 441

ÍNDICE DE ANEXOS

ANEXOS 441
Doc. 1 – Carta de Abel Varzim ao Presidente da Junta Central da ACP 442
Doc. 2 – Archivo Nunziatura Lisbona 446
Doc. 3 – O testemunho do Cardeal Silvestrini 451
Doc. 4 – O fracasso do reformismo 452
Doc. 5 – Duas Cartas de Pedro Soares/ «Luigi» de abril de 1974. 460

RESUMO

Este estudo tem como arco cronológico o ano de 1965, data em que se concluiu o II Concílio Vaticano, acontecimento marcante de expressão da vontade renovadora da Igreja Católica, mas também um referencial simbólico de processos de *aggiornamento* que atravessaram diversas sociedades, com dinâmicas de entusiasmante esperança e de compromissos pluriformes quanto à criação de uma sociedade diferente. A outra extremidade do arco temporal é 1976, quando, depois da Revolução de Abril, em Portugal, se confirma e projeta na história a construção de um modelo democrático, através da aprovação da Constituição da República Portuguesa, a 2 de abril de 1976.

No Estado Novo, diversos setores da sociedade portuguesa mobilizaram-se, não só para o derrube do regime de Salazar e Caetano, mas também pela imaginação de uma sociedade alternativa, radicalmente distinta nas suas formas de organização, produção e desenvolvimento, tendo como horizonte futuro o socialismo. Naquele âmbito, na pesquisa historiográfica colocaremos o enfoque no papel dos movimentos sociais, no que ambicionavam de transformação da sociedade, nos seus ideais e obstaculizações, no modo como fluíram e aconteceram através da ação direta, numa intervenção coletiva, na procura de sentido, questionando as estruturas e propondo mudanças, desencadeando alterações nas formas de organização da sociedade.

De entre os movimentos sociais, priorizámos a investigação sobre o movimento da paz, o movimento operário e sindical e o movimento em defesa dos presos políticos, e neles identificámos desencontros entre o PCP, os católicos e a igreja, como também confluências e registos de articulações entre comunistas e católicos. No cerzir dessas convergências nos movimentos sociais também esteve em incubação o 25 de Abril.

Nestas trajetórias far-se-á a contextualização da pluralidade das experiências dos «católicos da revolução», aqueles católicos que motivados por uma ideia de «revolução», pelo sentido

escatológico inerente ao marxismo ou impelidos pelo dever de inadiável agir transformador da história, pela edificação da justiça, decidiram fazer uma opção revolucionária.

PALAVRAS-CHAVE: Católicos da revolução; Portugal; Igreja Católica; Partido Comunista Português (PCP); católicos; movimentos sociais.

ABSTRACT

This study takes as its chronological arc the year 1965, the date on which the Second Vatican Council concluded itself. This was a remarkable milestone that expressed the renewed will of the Catholic Church, but also a symbolic reference of *aggiornamento* processes that crossed different societies, with dynamics of exciting hope and multi-faceted commitments to the creation of a different society.

The other end of this temporal arc is 1976, when, after the April Revolution, in Portugal, the construction of a democratic model is confirmed and projected in history, after the approval of the Constitution of the Portuguese Republic, on April 2, 1976.

In the Estado Novo, various sectors of Portuguese society mobilized, not only to overthrow the Salazar and Caetano regime but also through the imagination of an alternative society, radically different in its forms of organization, production, and development, with future horizons regarding socialism. In that context, in historiographical research, we will focus on the role of social movements, on what they aspired to transform society, on their ideals and obstacles, on the way they flowed and happened through direct action, in a collective intervention, in the search for meaning, questioning structures and proposing changes, triggering changes in the forms of organization of society.

Among the social movements, we prioritized research on the peace movement, the labor and trade union movement, the movement in defense of political prisoners. In them, we identified disagreements between the Portuguese Communist Party, the Catholics, and the Church, as well as confluences and records of articulations between communists and Catholics. Amid these convergences on these social movements, the «25th of April» was also incubated.

In these trajectories, the plurality of experiences of the «revolutionary Catholics» will be contextualized. Those Catholics who were motivated by an idea of «revolution» by the eschatological sense inherent to Marxism or impelled by the duty of unavoidable action to transform history, due to their edification of justice, decided to make a revolutionary option.

KEYWORDS: Revolutionary Catholics; Portugal; Catholic Church; Portuguese Communist Party (PCP); Catholics; social movements.

INTRODUÇÃO

1. Delimitação do problema central

«Vendaval de utopias»: Do catolicismo social ao compromisso político em Portugal (1965--1976). Os católicos da revolução e o PCP, é o título da dissertação que projetámos.

«Vendaval de utopias»[1] é uma das expressões utilizadas por D. José Policarpo, então Cardeal Patriarca de Lisboa, durante a celebração católica do matrimónio de José da Felicidade Alves,[2] no dia 10 de junho de 1998, para caracterizar os longos anos 1960 e 1970, os ventos de mudança e de renovação semeados pelo II Concílio Vaticano, contribuindo, assim, para uma contextualidade cultural, política e social das viragens estruturais na Igreja Católica e no Mundo. Neste registo fazemos a aproximação ao objeto do nosso trabalho.

Este é um trabalho sobre a mudança social e política, sobre a alteração da estrutura social e cultural da população portuguesa na correlação com a dinamização de movimentos sociais abrangentes e transversais durante o Estado Novo.

O problema central tem como ponto de partida a trajetória do catolicismo social ao com-

[1] LOPES, Joana – *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura*. Lisboa: Ambar, 2007, p. 142.

[2] José da Felicidade Alves nasceu em 11 de março de 1925, em Vale da Quinta, na freguesia de Salir de Matos, nas Caldas da Rainha, e faleceu em Lisboa, a 17 de dezembro de 2008. Como sacerdote católico, foi professor no Seminário de Almada e no Seminário dos Olivais. Foi na paróquia de Santa Maria de Belém, para onde foi nomeado em 1956, em Lisboa, que no prosseguimento do II Concílio Vaticano passou a ser reconhecido como um incontornável impulsionador do *aggiornamento* eclesial. Passou a ser identificado como um «padre rebelde». Foi afastado, em 1968, da paróquia de Belém e mais tarde, em 1970, do ministério sacerdotal. Do seu acervo na Fundação Mário Soares constam, entre outros documentos, os *Cadernos GEDOC*, materiais do seu processo e prisão pela polícia política do Estado Novo, do seu julgamento, documentação da comunicação com a hierarquia católica e da sua produção literária, assim como estudos e algumas das suas publicações. Depois de uma ligação de proximidade com o PCP na segunda metade dos anos de 1960, Felicidade Alves tornou-se militante daquele partido.

promisso político. Será a partir das dinâmicas do chamado «catolicismo social»,[3] enquanto ampla corrente de setores católicos comprometidos em novas respostas para os problemas sociais que, como eixo axial, contextualizaremos o compromisso político de setores do catolicismo. Será através do crescente entendimento de que os católicos deveriam tomar partido pela humanidade dos oprimidos, pela justiça social, pela paz, pela democracia, que resultará um novo entendimento acerca da forma de «ser cristão». Pretendendo contribuir para a reorganização social e ética, pela iniciativa dos cristãos constituíram-se dinâmicas, em muitas das vezes distintas e concorrenciais, que originaram ou potenciaram movimentos sociais. Pela influência dos movimentos sociais e seus impactos na transformação da sociedade, a partir desses processos de mobilização social e política, onde se construíram forças sociais, estruturaram-se formas de fazer política, moldaram-se novos processos participativos e de edificação do projeto democrático em Portugal.

Uma problemática central é esta articulação social e política: analisar como as dinâmicas evolutivas do compromisso para a transformação da sociedade e, em muitos casos, nas interpelações resultantes do encontro com os mais pobres, terão correspondido, pela compreensão dos mais desfavorecidos como oprimidos ou explorados, processos de maior politização.

O problema nuclear de pesquisa entronca na compreensão de que a militância social e as suas implicações políticas passaram a requerer alterações na história, começaram a colocar a urgência de uma nova sociedade, como um itinerário em direção a uma «terra nova». E será neste processo que o problema central deste estudo se alargará ao universo dos católicos para os quais a solução não podia ser encontrada senão através de uma rutura com o funcionamento da economia e com as relações sociais que lhe estavam ligadas. Também para setores da militância católica a rutura implicava «a revolução». Esse movimento, que visava uma ideia de democracia para o futuro de Portugal, em alternativa ao Estado Novo, integra o âmbito do nosso projeto de investigação.

Entre 1965 e 1976, nesta delimitação cronológica, o problema central especificar-se-á na sistematização historiográfica da relação entre o Partido Comunista Português, os católicos e a igreja.

Sobre os movimentos sociais, atendendo ao nosso âmbito de pesquisa, privilegiaremos os processos de confluência na ação entre católicos e comunistas. Para além de se procurar compreender os posicionamentos políticos, e seus fundamentos, nas intervenções oficiais dos responsáveis da igreja ou do Movimento Social Católico na dialética com o PCP, da realidade histórica importarão para o nosso objeto de análise vários aspetos pouco estudados ou mesmo

[3] A noção de «catolicismo social» abarca um moroso processo de vontade de renovação do catolicismo, que envolveu sectores da Igreja Católica em diversos países, inserindo-se num compromisso que se desenhou bem antes do II Concílio Vaticano, visando uma reconfiguração da identidade católica, num exercício de militância que se deslocou do religioso para o campo da intervenção sócio-política.

em grande parte desconhecidos: o paradigma das relações sociais e políticas estabelecidas entre católicos, a igreja e o PCP para combater e derrubar o Estado Novo.

Será nesse quadro que estimamos possível o entendimento mais aprofundado dos processos sociais e políticos em torno das relações entre marxismo e cristianismo em Portugal, da luta pela democracia e da relação entre setores católicos, a Igreja Católica e o Partido Comunista. Tal ensejo supõe a contextualização e a articulação dos acontecimentos da sociedade portuguesa com dinâmicas internacionais e as suas múltiplas influências.

Procuraremos compreender as linhas de orientação política do PCP na edificação de alianças sociais e políticas, na configuração de uma determinada memória de resistência e de luta contra o Estado Novo, visando o derrube do fascismo, para em alternativa construir a democracia em Portugal. Em relação ao PCP, quer no plano teórico-prático, no campo ideológico e na intervenção política, na apresentação de soluções para o futuro de Portugal socialista, existirão aspetos também pouco estudados da história daquele partido, quanto às linhas de atuação, tendo em conta as chamadas alianças sociais e as alianças políticas, em particular na história das relações com a Igreja Católica, na unidade com católicos e no delinear da chamada «unidade dos democratas». Da compreensão destes processos resultarão, seguramente, elementos determinantes no modelar da sociedade portuguesa na sua história política e na dialética social que fazem a contemporaneidade.

Na verdade, no seu projeto de poder, na conceção estratégica das indispensáveis mudanças sociais e da transformação do quadro político de Portugal no tempo do Estado Novo, no PCP importará perceber como foram interpretados aspetos essenciais da militância católica, nos seus diversos quadrantes na realidade nacional no século XX, o modo como foi encarada a Igreja Católica e a comunidade de crentes como parte integrante da sociedade. Interessará, neste estudo, situar como compreendeu o PCP a Igreja Católica ou a combateu na estrutura política de enquadramento social. E como é que no PCP se operou a transição de culturas políticas provenientes do anarquismo e das suas expressões de vincado anticlericalismo para o justificar e estabelecer da tese da «mão estendida aos católicos», desde cedo desenvolvida, com o inerente enquadramento e lastro político-ideológico. Na certeza de que esta problemática permitirá melhor interpretar o evoluir da sociedade portuguesa, com novas aproximações ao campo católico, a alguns dos principais debates da teologia política e a percursos de militantes.

Este estudo não pretende elaborar historiografia acerca do PCP, embora possa comportar contributos para a sua interpretação, nem tem por objetivo a história da Igreja Católica em Portugal, apesar de conter elementos hermenêuticos enxertados com a intervenção social e política de sectores católicos e da Igreja Católica na sociedade portuguesa num determinado arco cronológico. Será, por isso, mais rigoroso situar este estudo numa perspetiva para a historiografia dos movimentos sociais nos quais, entre outros cidadãos, se cruzaram ou confluíram protagonismos

de católicos e de comunistas. Nestes processos emergem registos interpretativos que não podem ser descurados para o conhecimento da sociedade portuguesa.

2. Objetivos

Com o desenvolvimento da nossa pesquisa pretendemos atender aos seguintes objetivos que definimos como fundamentais:

- contribuir para a formulação de um novo quadro interpretativo das questões relativas ao papel dos movimentos sociais na transformação da sociedade portuguesa e na oposição ao Estado Novo;
- demonstrar como setores católicos na intervenção política durante o Estado Novo fizeram uma opção revolucionária, na passagem da militância social a uma militância política subversiva;
- analisar como na luta pela democracia se configuraram alianças sociais em Portugal, no tempo do Estado Novo, fazendo convergir sectores católicos e comunistas.

Na direta relação com este quadro de objetivos considerámos uma questão central: se houve uma vanguarda crítica em relação ao Estado Novo, da qual fizeram parte diversos cristãos, como uma dissidência político-social, uma vez que também se formaram resistências culturais e políticas, terá havido uma outra cultura de luta pela democracia em que católicos integraram a genealogia do desenvolvimento de projetos ditos revolucionários em Portugal?

Do problema central estabelecido para o nosso trabalho e na decorrência das questões elaboradas para objeto de pesquisa resultam sub-questões. Confluem na reflexão problemas conexos com o problema central.

Em estreita conexão com a questão central, um dos problemas relaciona-se com a cartografia social e política do diálogo entre o cristianismo e o marxismo, com especial incidência na transição da década de 1960 para a de 1970. Isto é, o processo desencadeado na sociedade portuguesa de descoberta, por sectores do catolicismo, do marxismo como uma escatologia atuante, à semelhança ou por influência de dinâmicas internacionais ou transnacionais.

Sensíveis às contradições económicas, revoltados com a brutalidade e extensão das desigualdades e injustiças sociais, muitos cristãos sentiram a necessidade de uma rutura política e social. Sentiram a urgência de agir, para antecipar essa viragem na história.

Ao longo da história do cristianismo multiplicaram-se as mais contundentes denúncias de situações inaceitáveis, porque injustas, criadas por sistemas políticos, económicos e culturais. Nas origens da industrialização do século XIX, muitos cristãos denunciaram as injustiças criadas pelos mecanismos do capitalismo. Cristãos contemporâneos de Marx também denunciaram a exploração capitalista, sem atingir, no entanto, as causas estruturais das desigualdades e da pobreza. Já o Papa Leão XIII tinha condenado, em 1891, na *Rerum Novarum*, a injustiça praticada: «um pequeno número de ricos e de opulentos, que impõem assim um jugo quase servil à

massa imensa do proletariado».[4] O pensamento social da igreja aprofundou depois essa linha crítica ao sistema capitalista.

Alguns dos setores do catolicismo, que fizeram a descoberta do sentido da historicidade, reconheceram o mérito de Marx por ter traduzido esta crítica e o protesto em análise e em poder de ação estrutural. Para muitos dos católicos a ideia de «eficácia» foi determinante nas itinerâncias para o marxismo. A identificação das causas estruturais das injustiças, a análise da sociedade em termos de relações de força, a nova compreensão dos sistemas da produção e da organização do trabalho, através da descoberta dos instrumentos de análise marxista, para além do acentuar o caráter social do homem, levou-os, como outros homens e outras mulheres, à consideração do marxismo como um meio indispensável para uma eficaz transformação da vida e da história.

Toda a dinâmica morfológica dessa relação, teórica e prática, entre o cristianismo e o marxismo está não só associada à questão central do projeto de estudo, como também é da maior relevância para um quadro interpretativo das sociedades.

Outros dos problemas é o do apuramento das possíveis relações de católicos com o pensamento das teologias da revolução. A relação da igreja e dos católicos com o pensamento das teologias da revolução e as formas de participação em organizações revolucionárias, nas suas análises do homem, da sociedade e da história, não se operaram sem a colocação de problemas.

Terão existido críticas, antagonismos ideológicos e formas de superação, diferentes perspetivas e formas de relação: dum ponto de vista intelectual e doutrinal; dum ponto de vista dos compromissos e dos empenhamentos. Influenciados por uma ideia de revolução e pelas teologias da revolução houve em Portugal católicos que, em face do Estado Novo e como solução política alternativa, optaram por integrar um projeto revolucionário para uma rutura com o regime então vigente? A ideia de revolução, como via para o derrubamento do Estado Novo, que acolhimento prático teve junto dos meios católicos? A luta pelo socialismo e o desenvolvimento de uma situação revolucionária em Portugal, que ressonâncias tiveram no catolicismo militante? Que dinâmicas, positivas ou negativas, desencadearam junto de setores católicos?

A designação de «católicos da revolução», em sentido lato, poderia abarcar os setores do catolicismo português com uma conexão teórica com o discurso das teologias da revolução.[5] Todavia, será mais rigoroso integrar na categoria «católicos da revolução» aqueles percursos de vida que implicaram «mergulhar» em dinâmicas revolucionárias com implicações consequentes,

---

[4] IGREJA CATÓLICA. Papa, 1878-1903 (Leão XIII) – *Rerum Novarum* [de 15 de maio de 1891]. Roma: Libreria Editrice Vaticana, [s.d.], nº 1.

[5] Cf. TORRES, Camilo – *Cristianismo e revolução*. São Paulo: Global, 1981; GIRARDI, Giulio – *Fé en la revolución, revolución en la cultura*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua, 1983; CARDENAL, Ernesto – *Comunismo igual reino de dios en la tierra*. Medellin: Muro Latino, 1973; COMBLIN, J. – *Théologie de la révolution*. Paris: Éditions Universitaires, 1970.

em projetos e organizações que explicitavam como orientação objetiva fazer a revolução em Portugal.[6]

Em articulação com os objetivos da investigação, no apontar dum problema e numa primeira delimitação desse objeto de análise circunscrevemos a partir de itinerários políticos divergentes um universo do que poderá ser essa corrente do catolicismo português que estudaremos enquanto «católicos da revolução».[7] Terão por denominador comum a rejeição do alcance de eventuais possibilidades de evolução do Estado Novo.

De entre as relações de cristãos com uma ideia de revolução, um outro problema conexo com o problema central do projeto de pesquisa é a especificação dos percursos realizados por católicos na sua relação com o PCP. Como se desenvolveu (e com quem?) a relação do PCP com os católicos e com a igreja?

De entre os projetos e culturas políticas com um ideário de revolução, estabelecemos particular aprofundamento com aquele que foi o mais longínquo processo histórico em Portugal dos problemas do catolicismo com o universo da revolução de natureza socialista. A priorização dada ao PCP resulta da premissa de que essa relação com os católicos e o catolicismo neste país permitirá uma significativa estrutura de análise, com fatores e indicadores do movimento histórico, com expressões cuja importância e alcance poderão permitir interpretar estruturas e contextos de dinâmicas e acontecimentos da sociedade portuguesa.

O PCP, nas definições estratégicas para a revolução, desde 1942, desenvolveu a tese da «mão estendida aos católicos».[8] O estudo historiográfico daquela orientação política não teve ainda grande correspondência ao nível das publicações. E importará analisar o significado tático ou estratégico da «mão estendida aos católicos», naquele que poderá ter sido o alcance de uma opção em que o PCP pretendia ganhar os católicos para a «causa antifascista», para além de corresponder à política de alianças sociais, envolvendo a participação ativa de católicos destacados nos chamados «movimentos unitários». Desses processos terá resultado o recrutamento de

---

[6] Outro dos conceitos é o de «católicos radicais», particularmente densificado a partir da experiência dos católicos no Brasil, durante os tempos da ditadura militar. Entre a década de 1960 e a de 1970, a análise ao lugar do catolicismo e dos sectores das organizações da Ação Católica na formação teórica e ideológica dos «católicos radicais» tem uma importante leitura em KADT, Emanuel – *Católicos radicais no Brasil*. Brasília: MEC/UNESCO, 2007. Também, noutros contextos sociais e culturais é recorrente o recurso à classificação de «cristãos críticos» e «cristãos marxistas». Cf. PELLETIER, Denis – *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965--1978)*. Paris: Payot, 2002. A um conceito de «católicos de esquerda» foi ainda reportado ao universo dos católicos comprometidos com ideais revolucionários a designação de «cato-comunistas» ou de «católico-comunistas». Cf. CASULA, Carlo Felice – *Cattolici-comunisti e sinistra cristiana 1938-1945.* Bolonha: Il Mulino, 1976.

[7] De entre os percursos de vida que poderão ser integrados nas dinâmicas dos «católicos da revolução», entre muitos outros exemplos, poderemos referenciar Francisco Pereira de Moura, Conceição Moita, Rufino Cunha, Avelino Gonçalves, Helena Cidade Moura, Caiano Pereira, Joana Lopes, Nuno Bragança, Catalina Pestana, Fernando Belo, Maria Luísa Costa Dias, Orlando Carvalho, José da Felicidade Alves, Nuno Teotónio Pereira, Luís Moita, Cesário Borga, Armindo Fernandes, Inês Fontinha, Maria Emília Reis, Manuel Lopes, Manuel Carvalho da Silva, Fernando Abreu, Emídio Martins, Maria Augusta Sousa, entre outros.

[8] CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas.* Lisboa: Editorial Avante!, 2007, Tomo 1, p. 204.

católicos para a organização revolucionária, desde logo, dos meios operários e nas organizações sindicais,[9] como também do meio estudantil. E este constituirá um objeto mais específico da nossa análise e interpretação.

Decorrente deste quadro de problematização, emerge ainda o problema da forma como foram ou não compreendidos aqueles católicos na igreja. Como se coloca o problema do modo como aqueles católicos da revolução se compreenderam no interior de um projeto revolucionário.

Das problemáticas centrais derivam sub-hipóteses de trabalho que permitirão interpretar outros problemas de pesquisa e que, de forma conexa, acompanharão as nossas perspetivas de investigação: como se terá processado a articulação da análise do contexto nacional em que evoluirá o agir católico e a intervenção da Igreja Católica com a dinâmica mais geral do catolicismo, em especial, nos itinerários que decorreram do II Concílio Vaticano? A luta pelo socialismo e o desenvolvimento de uma situação revolucionária em Portugal, que ressonâncias extensivas tiveram no catolicismo militante? De uma análise comparativa entre Portugal e outros países europeus nas relações dos partidos comunistas com os católicos e a igreja, serão possíveis linhas significativas de análise?

Para além da atualidade dos estudos e dos debates sobre as relações entre a igreja e o estado no Estado Novo, da igreja institucional e da natureza das relações entre as duas instituições[10] – não sendo o objeto da nossa abordagem as relações entre a Igreja Católica e o Estado Português – interessa-nos ainda responder à pergunta sobre a revolução em Portugal: o 25 de Abril foi possível porque o Estado Novo perdeu o apoio do catolicismo político e social?

Neste trabalho cruzaremos o nosso objeto de pesquisa com a historiografia sobre as leituras críticas ao Estado Novo. E faremos uma aproximação ao debate e ao tratamento temático sobre o chamado «catolicismo progressista», no desenvolvimento do qual se procura compreender até que ponto terá existido um movimento social com objetivos e expressão identitária. O estudo desses processos da politização de católicos e as tentativas de classificação das dinâmicas da deslocação da questão social à questão política obrigou a novas construções teóricas.[11]

---

[9] Cf. BARRETO, José – Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar. *Análise social*. 125-126 (1994) 287-317.

[10] Sobre a natureza das relações entre a igreja e o estado, como para uma interpretação das relações entre as duas instituições existem trabalhos com diferentes visões. CRUZ, Manuel Braga da – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio, 1998; MATOS, Luís Salgado de – Igreja e guerra: colaboração e resistência. In AFONSO, Aniceto; GOMES, Carlos de Matos, org – *Guerra Colonial*. Lisboa: Editorial Notícias, 2000, p. 349-360.; ROSAS, Fernando – Estado e igreja em Portugal: do salazarismo à democracia. *Finisterra, Revista de Reflexão e Crítica*. 33 (1999) 25-35; SIMPSON, Duncan – A *Igreja Católica e o Estado Novo salazarista*. Lisboa: Edições 70, 2014; REIS, Bruno Cardoso – *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006; REIS, Bruno Cardoso – *O catolicismo e o estado na história religiosa contemporânea*. *Lusitania Sacra*. 21 (2009) 263-282; SANTOS, Paula Borges – *Igreja, estado e sociedade, 1968-1975. O caso Rádio Renascença*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

[11] Nesta perspetiva partimos do pressuposto de que não fará sentido considerar uma «historiografia católica», existindo apenas uma historiografia que, no nosso caso, analisa dinâmicas da sociedade em que pelo prisma de um catolicismo e da centralidade da problemática religiosa se colocam contornos interpretativos e eixos analíticos relativamente significativos.

Num projeto de pesquisa que se centra em itinerários da história social, o nosso estudo da história contemporânea cruzar-se-á, contextualizadamente, com a história política e com a história dos movimentos sociais. Com intuito transdisciplinar, a par da Sociologia, em particular quanto à construção de elementos de análise e interpretação dos movimentos socias, e em conexão com a Ciência Política, no que uma perspetiva geopolítica requer de compreensão de contextos e temáticas, também dialogaremos com a Filosofia e com a Teologia procurando realizar um trabalho interpretativo de uma radicalização de sectores do catolicismo no século XX.

3. Estado da arte

Os movimentos sociais são, por si, um sintomático e interessante objeto de estudo. São instrumentos de participação política, exercem formas de interpelação do poder político pelos cidadãos, seguem práticas de exercício reivindicativo, procurando conquistar objetivos determinados, gerando, assim, efeitos transformadores nos meios em que se desenvolvem. Vasta literatura se debruça sobre aquelas formas de intervir coletivamente na vida política, considerando os movimentos sociais nas suas mutações, nos seus conceitos, nas suas formas de intervir, que têm mudado e cuja história está em conexão com a história dos regimes.

Com efeito, existem diversos trabalhos publicados sobre os movimentos sociais, mas nenhum deles incide sobre a matéria especifica que o presente trabalho pretende empreender, designadamente, a investigação historiográfica sobre a compreensão, na sociedade portuguesa, depois de 1965 e até à Revolução de Abril, dos contributos do Movimento da Paz e contra a Guerra Colonial, do Movimento Sindical e do Movimento de Defesa dos Presos Políticos, entrelaçados e confluentes na transformação que foi germinando em Portugal. Aqueles movimentos sociais alargaram-se e a capacidade de difusão ocorreu à medida que se aproximou 1974, na correlação direta com a crescente diversidade social, política e cultural dos movimentos e, de sobremaneira, através da convergência de objetivos de movimentos sociais com metas diferenciadas.

Como parte da realidade social e política, os movimentos sociais fluíram e aconteceram através da ação direta numa sociedade, numa intervenção coletiva, na procura de sentido, questionando as estruturas e propondo mudanças, desencadeando transformações nas formas de organização da sociedade em que estiveram inseridos. Por isso, como afirmou Alberto Melucci acerca dos movimentos sociais, «eles são uma lente por intermédio da qual problemas mais gerais podem ser abordados, e estudá-los significa questionar a teoria social e tratar questões epistemológicas».[12]

Os movimentos sociais ultrapassaram os limites impostos pelos projetos hegemónicos de organização da sociedade, como aconteceu em Portugal durante o Estado Novo. Apesar das for-

[12] MELUCCI, Alberto – Movimentos sociais, inovação cultural e o papel do conhecimento. *Novos estudos*. 40 (1994) 155.

ças repressivas do estado, desenvolveram-se métodos de resistência contra o regime, ramificaram-se movimentos de contestação e de reivindicação, desencadearam-se lutas e iniciativas de crítica social e política com a finalidade de mudar a sociedade e, nalguns projetos, visando um estado antagónico.

Criando espaços para a emergência de novos terrenos de disputa social, política e cultural, os movimentos sociais materializaram processos confluentes de sensibilidades plurais e agregaram diversos sectores da sociedade portuguesa que desempenharam um papel fundamental, até à Revolução, na abertura de novos horizontes políticos em Portugal. Deste modo, a história dos movimentos sociais faz parte da história da construção democrática, na qual os movimentos sociais assumiram o protagonismo de promotores da democracia, como aponta Pedro Ibarra, para quem os movimentos sociais e as ações de protesto são protagonistas plenos de democracia.[13]

Os estudos e pesquisas sobre os movimentos sociais têm mobilizado vários projetos no campo das ciências sociais vinculados a questões teóricas sobre conceitos, dedicados a estudos de caso, analisando movimentos de âmbito local, nacional e transnacionais. Alguns optaram pelas análises comparativas. Outros construíram reportórios sobre lutas, movimentos e organizações sociais em determinados arcos cronológicos. Pela via das ciências sociais multiplicaram-se tendências e correntes de pensamento sobre o próprio conceito de movimentos sociais, distinguiram-se opiniões relativamente ao papel dos movimentos sociais, e desenvolveram-se argumentos sobre as possibilidades reconhecidas ou não da influência dos movimentos sociais na transformação das relações sociais, enquanto sujeitos de dinâmicas de mudança social. Por conseguinte, os movimentos sociais tiveram abordagens primordiais com a Sociologia, com a Antropologia e com a Ciência Política, remetendo-nos para as articulações entre a História e as Ciências Sociais, pois, na constituição de um campo de conhecimento sobre os movimentos sociais os historiadores não dispensaram as potencialidades do diálogo interdisciplinar. E existe toda uma historiografia dos movimentos sociais que ganhou expressão mais desenvolvida a partir da segunda metade do século XX. Num dos importantes ensaios sobre os movimentos sociais, justifica Maria da Glória Gohn:

> Em várias regiões académicas do mundo ocidental, o estudo dos movimentos sociais ganhou espaço, densidade e *status* de objeto científico de análise e mereceu várias teorias. Tudo isto ocorreu porque, em parte, os movimentos ganharam visibilidade na própria sociedade, enquanto fenómenos históricos concretos. De outra parte houve o desenvolvimento de teorias sobre o social, e as teorias sobre as ações coletivas ganharam novos patamares, em universos mais amplos, construindo uma nova teoria sobre a sociedade civil.[14]

---

[13] Cf. IBARRA, Pedro, org. – *Social movements and democracy*. New York: Palgrave Macmillan, 2003, p. 1.

[14] GOHN, Maria da Glória – *Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 10-11.

Como tema histórico os movimentos sociais têm ocupado lugar destacado na produção historiográfica, sobretudo, desde os anos de 1960, e na formação de linhas de pesquisa académica nos últimos anos. Uma das pioneiras referências aos movimentos sociais na historiografia será o livro de Eric Hobsbawm, originalmente publicado em 1959, onde analisa as iniciativas dos trabalhadores industriais urbanos e o seu carácter de massas, bem como a sua radicalidade nas ruas.[15] A produção historiográfica conheceu uma outra etapa no estudo dos movimentos sociais na sequência das novas propostas para a história social apresentadas por E. P. Thompson, pelo que possibilitaram dar voz à história «vista de baixo», pelo que a história social trouxe de construção de uma história preocupada com «os de baixo», reivindicando a presença ativa de novos sujeitos políticos e a interferência criativa de agentes históricos antes ignorados.[16]

Sobre os movimentos sociais como objeto de pesquisa existem estudos voltados para «a história da história dos movimentos sociais em sentido estrito e sobre a influência dos movimentos sociais na história da historiografia, em especial da história social».[17]

Alguma historiografia promove o conhecimento sobre o aparecimento dos movimentos sociais em diversos países sublinhando o maior destaque ao século XIX. No que se refere a Portugal, Diego P. Cerezales estudou o surgimento dos movimentos sociais de protesto historiando-os como forma política institucionalizada no século XIX, e nessa investigação demonstra como os movimentos sociais, na sua genealogia portuguesa, se enraizaram através de diversificadas experiências de mobilização cidadã, nas capacidades das inúmeras ações coletivas em que as populações tomaram parte na vida política até ao século XX.[18]

Mais especificamente para o período do Estado Novo existem contextualizações e enquadramentos acerca dos movimentos sociais, em torno da participação cívica e das ações coletivas da chamada sociedade civil. Desta natureza de análise é paradigmática a notificação feita por António Matos Ferreira sobre iniciativas que pretendiam contribuir para a reorganização social e ética, razão da morfologia dos movimentos sociais. E expõe como se constituíram dinâmicas,

---

[15] HOBSBAWN, Eric J. – *Rebeldes primitivos: estudo sobre formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX.* Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

[16] Cf. THOMPSON, E. P. – *Formação da classe trabalhadora na Inglaterra*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1988, p. 185-201.

[17] MATTOS, Hebe – História e movimentos sociais. In CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo, orgs. – *Novos Domínios da História.* Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2012, p. 95-111; IGGERS, Georg – Desafios do século XXI à historiografia*. História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography.* 3:4 (2010) 105-124; McADAM, Doug; McCARTHY, John D.; ZALD, Meyer N., eds. – *Comparative perspectives on social movements: political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings.* Cambridge: Cambridge University, 1996.

[18] Cf. CEREZALES, Diego Palacios – «Extraños cuerpos políticos»: el nacimiento del movimiento social en el Portugal del s. XIX. *Revista de Estudios Politicos*, 147 (2010)11-42; SILVA, Célia Taborda da – *Movimentos sociais no Douro no primeiro período de implantação do liberalismo* (1834-1855). Porto: GEHVID, 2007; RAMOS, Rui – Para uma história política da cidadania em Portugal. *Análise Social*. 172 (2004) 547-567; TENGARRINHA, José – *Movimentos populares agrários em Portugal (1808-1825*). Mem Martins: Europa América, vol. 2, 1994.

muito distintas e concorrenciais, desde algumas das expressões do associativismo ou do mutualismo e até do sindicalismo, no que foram os designados «movimentos sociais cristãos».[19]

Para além dos Movimentos de Mulheres,[20] do Movimento Estudantil,[21] dos Movimentos contra Guerra Colonial[22] e das análises relacionadas com as lutas do Movimento camponês[23], como da esfera operária e do Movimento Sindical,[24] quer quanto às temáticas, janelas cronológicas e metodologias aplicadas, quer pelos pressupostos hermenêuticos e análises realizadas, são diversificadas as abordagens aos movimentos de protesto e às ações reivindicativas no espaço público, de crítica social e política, sobre os complexos processos de participação política e de consciência cívica na sociedade portuguesa durante o Estado Novo. E se bem que muitos daqueles processos não tenham sido estudados enquanto movimentos socais ou sem a utilização de uma grelha conceptual indexada a tal interpretação, no quadro da história social sistematizam conhecimentos para a história dos movimentos sociais.

Algumas das publicações sobre a sociedade portuguesa tratam do desenvolvimento do potencial criador das práticas dos movimentos sociais e apontam o seu poder de transformação

---

[19] Cf. FERREIRA, António Matos – Movimentos sociais e religiosos no mundo industrializado. *Semanário Ecclesia.* 1447 (2014) 69-71.

[20] Cf. GORJÃO, Vanda – *Mulheres em tempos sombrios: oposição feminina ao Estado Novo*. Lisboa: Imprensa Ciências Sociais, 2002; TAVARES, Manuela – *Movimentos de mulheres em Portugal – Décadas de 70 e 80.* Lisboa: Livros Horizonte, 2000; ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES COMUNISTAS – *Subsídios para a história das lutas e movimentos de mulheres em Portugal sob o regime fascista (1926-1974).* Lisboa: Edições Avante!, 1994; MELO, Rose Nery Nobre de – *Mulheres portuguesas na resistência*. Lisboa: Seara Nova, 1975.

[21] Cf. OLIVEIRA, Luísa Tiago de – *O Activismo Estudantil no IST (1945-1980).* Lisboa: Edições Fénix, 2019; ACCORNERO, *Guya – The Revolution before the Revolution: Late authoritarianism and student protest in Portugal*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2016; ACCORNERO, Guya – A mobilização estudantil no processo de radicalização política durante o Marcelismo. *Análise Social*. 208 (2013) 572-591; FERREIRA, José Medeiros – O movimento estudantil como motor da democratização da universidade e da liberdade em Portugal. *Ler História*. 62 (2012) 173--178; CARDINA, Miguel – *A tradição da contestação. Resistência estudantil em Coimbra no marcelismo.* Coimbra: Angelus Novus, 2008; BEBIANO, Rui – *O poder da imaginação. Juventude, rebeldia e resistência nos anos 60.* Coimbra: Angelus Novus, 2003; CAIADO, Nuno – *Movimentos estudantis em Portugal: 1945-1980*. Lisboa: IED, 1990.

[22] Cf. BEBIANO, Rui – A resistência interna à Guerra Colonial. *História.* 51 (2002) 40-47; CARDINA, Miguel – *Guerra à guerra. Violência e anticolonialismo nas oposições ao Estado Novo.* Coimbra: CES, 2009; FERREIRA, Nuno Estevão – Os meios católicos portugueses perante a Guerra Colonial: reconfigurações da questão religiosa*. Lusitania Sacra*. 12 (2000) 221-265.

[23] Cf. NEVES, Francisco – *A marcha da fome de Pevidém: memórias de um passado na inquietude do agora*. Porto: Universidade do Porto/FCT, 2013; FERREIRA, Sónia – A fome saiu à rua: as greves de 1943 vividas pelas operárias de Almada. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.* 18 (2006) 249-272; GODINHO, Paula – *Memórias da resistência rural no sul. Couço (1958-1962).* Oeiras: Celta, 2001. TENGARRINHA, José Manuel – *Movimentos populares agrários em Portugal (1808-1825)*. Mem Martins: Europa-América, vol. 2, 1994; PEREIRA, José Pacheco – *Conflitos sociais nos campos do sul de Portugal*. Lisboa: Europa-América, 1983; PEREIRA, José Pacheco – Des luttes du prolétariat agricole avant le 25 de Avril 1974 à la réforme agraire. *Revue tiers-monde.* 23:89 (1982) 39-58; Paiva, Vasco – *O despertar das montanhas. As lutas dos agricultores e povos da montanha antes do 25 de Abril*. Coimbra: Lápis de Memórias, 2020..

[24] Cf. PAÇO, António Simões do; TEIXEIRA, Cátia; GODINHO, Paula; VARELA, Raquel; PEREIRA, Virgílio Borges, coord. – *Atas do I Congresso de História do Movimento Operário e dos Movimentos Sociais em Portugal, 13-15 de março de 2013*. Lisboa: Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2016. ESTANQUE, Elísio – Sindicalismo e movimentos sociais: ação coletiva e regulação social no contexto europeu e português. *Lutas Sociais.* 23 (2009) 55-67; ESTANQUE, Elísio – Sindicalismo e Movimentos Sociais. *Janus, Anuário de Relações Internacionais.* (2008) 184-185; DURAN MUÑOZ, Rafael – Radicalización obrera en la revolución de los claveles: percepción de la oportunidad. *Ler História.* 32 (1997) 83-116.

social,[25] outras acentuam a natureza difusa, heterogénea, de base local e comunitária das ações de protesto.[26] Sobre os nexos causais entre movimentos sociais e revolução ou sobre os fundamentais contributos destes sujeitos históricos coletivos na Revolução dos Cravos e no período revolucionário que se seguiu existe alguma literatura.[27]

De entre toda esta literatura, várias destas investigações foram cruciais para a análise que empreendemos, na medida em que nos possibilitaram contextualizar e identificar vetores interpretativos quanto à compreensão dos movimentos sociais, através dos quais foi possível detetar as especificidades e a pertinência dos objetivos que considerámos para este nosso trabalho no que se reporta ao aprofundamento da compreensão do papel transformador dos movimentos sociais na sociedade portuguesa até à Revolução de Abril.

Por conseguinte, não tem sido extensamente focada, nem interligada, a longa genealogia dos diversos movimentos sociais e o moroso e complexo tecido de ligações que cerziram transformações em Portugal até à impetuosa viragem histórica concretizada em Abril de 1974.

Depois de uma «primeira onda do catolicismo progressista», a partir da década de 1960 na Europa, agigantou-se uma «segunda onda de catolicismo progressista», à volta do II Concílio Vaticano, que terá provocado viragens radicais na Igreja Católica e no mundo, e terá garantido posições de particular protagonismo dos ativistas católicos quando a Europa «começou a mover-se»...[28]

Mais propriamente com aquela também designada «vanguarda» – vanguarda social, política e também cultural –, estabeleceu-se uma conotação com os «cristãos críticos» e «cristãos mar-

---

[25] Cf. LEITE, Pedro Pereira – A nova museologia e os movimentos sociais em Portugal. *Cadernos do CEOM.* 27:41 (2014) 193-223; CEREZALES, Diego Palacios – *Portugal à coronhada. Protesto popular e ordem pública nos séculos XIX e XX.* Lisboa: Tinta-da-China, 2011.

[26] Cf. ESTANQUE, Elísio – Acção colectiva, comunidade e movimentos sociais: para um estudo dos movimentos de protesto público. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 55 (1999) 85-111. FERNANDES, António Teixeira – Conflitualidade e movimentos sociais. *Análise Social*. 123-124 (1993) 787-828; FERNANDES, Tiago – Revolução, reforma e democracia: a sociedade civil em Portugal e Espanha, 1960s – 2000s*. Estudos ibero-americanos*. 41:2 (2015) 371-392; McADAM, Doug; McCARTHY, John D.; ZALD, Mayer N., ed. – *Comparative perspectives on social movements: political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings.* Cambridge: Cambridge University, 1996.

[27] Cf. PINTO, Pedro Ramos – *Lisbon rising. Urban social movements in the portuguese revolution, 1974-75.* Manchester: Manchester University Press, 2013. [Combinando perspetivas da Ciência Política e da Sociologia com a investigação histórica, em entrevista, Dadid Goldey debruça-se sobre o desempenho dos movimentos sociais na Revolução de 25 de Abril de 1974]. Cf. PINTO, Pedro Ramos – Os trilhos da ciência política portuguesa: uma conversa com David Goldey. *Análise Social*. 200 (2011) 605-610; Cf. VARELA, Raquel – Movimentos sociais na revolução portuguesa. *Sociedad y movimientos sociales*. 4 (2009) 121; PINTO, Pedro Ramos. – Urban social movements and the transition to democracy in Portugal, 1974-1976. In *The Historical Journal*. 51:4 (2008) 1025-1046; DURAN MUÑOZ, Rafael – *Contención y transgresión. Las movilizaciones sociales y el estado en las transiciones española y portuguesa*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000; SOUTELO, Luciana – Entre memórias dominantes e memórias subterrâneas: os movimentos sociais do período revolucionário através da imprensa. In *Actas do I Congresso de História do Movimento Operário e dos Movimentos Sociais em Portugal.* Vol II. Lisboa: FCSH-UNL (2016) p. 5-14.

[28] Cf. HORN, Gerd-Reiner – *The spirit of Vatican II. Western european progressive catholicism in the long sixties*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 253-254.

xistas» de que fala Denis Pelletier, sobre a nova realidade sociopolítica em França, no decurso da década de 1930 e que culminará em novembro de 1948, com o *Manifesto da União dos Cristãos Progressistas* e com a institucionalização da aliança da resistência cristã com os comunistas à volta das diretrizes antifascistas, de resistência ativa ao regime nazi e às suas ambições de natureza imperialista.[29]

Serão as características mais diretamente associadas às marcas do humanismo cristão, de uma crescente intervenção a favor das liberdades cívicas e políticas, de um efetivo compromisso com a justiça social, que permitiram a formação de uma vanguarda com cristãos cada vez mais interventivos nos planos social e político.

Porquê católicos, e não apesar de serem católicos, porquê católicos, muitos, porque estavam comprometidos na sua ação na história, recusando aceitar situações intoleráveis, considerando que a fé em Deus era amor e paixão pela Justiça, assumiram a importância da ação coletiva para transformar a sociedade.

Muitos católicos depararam-se, inevitavelmente, com o marxismo.[30] No diálogo entre marxistas e cristãos, na reflexão sobre a prática cristã e prática marxista, fervilhou um romantismo criador, mas também foi acompanhado por contradições, pelo confronto e precisão concetual, pelo esforço crítico e, por vezes, pela sequência lógica dos entendimentos recíprocos. Essas tendências atravessaram o mundo e tiveram destacados protagonistas. Desde R. Garaudy[31] a G. Girardi,[32] de G. Gutierrez[33] a J. Moltmann[34] e a E. Bloch,[35] fez-se esse debate alargado.

Quanto à questão dessa «vanguarda» no campo católico, valorizamos o alcance de uma fecunda intuição interpretativa de Jean-Marie Domenach e de Robert Montvalon sobre o «catolicismo de vanguarda»,[36] que pretendemos desenvolver naquela que foi a articulação com os movimentos sociais. Se ao conceito de vanguarda são atribuídas algumas contradições, avocamos o pensamento de Jorge Revez, que sinalizou aquele conceito na relação com a realidade portuguesa e com ele consideramos que, independentemente das suas limitações, o desenho de uma

---

[29] Cf. PELLETIER, Denis – *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*. Paris: Payot, 2002, p. 17-38.

[30] Existem diversas publicações de outros contextos históricos sobre relações entre o cristianismo e o marxismo, que tiveram incidências em Portugal: Cf. BETTO, Frei – *Cristianismo e Marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986; LEHMAN, Paul – Ética cristã – ética marxista. *Paz e Terra*. 1 (1966) 154-162; GARAUDY, Roger – Christian-marxist dialogue. *Journal of Ecumenical Studies*. 4 (1967) 207-222; SHAULL, Richard – *Cristianismo e revolução social*. São Paulo: União Cristã dos Estudantes do Brasil, 1953.

[31] Cf. GARAUDY, Roger – *A Primavera de Garaudy*. Porto: Editorial Inova, 1970.

[32] Cf. GIRARDI, Giulio – *Cristianismo, libertação humana e luta de classes*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

[33] Cf. GUTIÉRREZ, G. – *Teologia de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1972.

[34] Cf. MOLTMANN, Jürgen – *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1981.

[35] Cf. BLOCH, E. – *L'esprit de l'utopie*. Paris: Ed. Gallimard, 1977.

[36] DOMENACH, Jean-Marie; MONTVALON, Robert de – *Catolicismo de vanguarda. Textos e documentos do catolicismo francês 1942-1962.* Lisboa: Livraria Morais Editora, 1965.

cultura de vanguarda corresponde à melhor caracterização daquela «dinâmica catalisadora de determinados sectores do catolicismo para um conjunto de atitudes críticas cada vez mais acentuadas face à situação da igreja e do regime».[37]

O conceito de «vanguarda católica» não conheceu ainda especial desenvolvimento historiográfico na abordagem das especificidades da realidade portuguesa. No entanto, afigura-se-nos como categoria válida pelo que contribuirá para identificar um movimento heterogéneo feito de cristãos que, durante o regime de Salazar e Caetano, desencadearam novos movimentos sociais ou contribuíram para novos impulsos no seio daqueles movimentos já existentes, que protagonizaram uma dianteira comparativamente à maioria dos crentes do seu tempo, uma dianteira precursora de pioneiras iniciativas de diálogo e de debate em Portugal, e de experiências inovadoras de participação política. Tomada como categoria instrumental, «vanguarda» apresenta-se como categoria adequada para identificar um processo que foi plural nos fundamentos das ideias e descontínuo quanto à efetivação de compromissos políticos. A formação dessa linha de vanguarda nunca correspondeu a uma unificada intervenção, nem a uma estruturada organização conjunta dos cristãos.

Os grandes debates e as mais importantes correntes do pensamento sobre as diferentes linhas de análise a uma vanguarda cristã durante o Estado Novo reportam-se, desde logo, à designação categorial dos militantes católicos considerados no quadro do chamado «catolicismo social».[38]

O resultado do apuramento concetual sobre essas gerações de militantes católicos densificou-se através de conceitos dissonantes, mas que se entrecruzam na compreensão de um empenhamento na construção de uma nova sociedade.

Como «católicos conscientes» ou designados como os «católicos críticos», por vezes «católicos progressistas», outras «cristãos ativos», como foi proposto nos trabalhos de José Manuel Vieira,[39] tais conceitos reportam-nos para um importante debate sobre a caracterização extensiva de um campo amplo – não tanto quantitativamente – e plural, de percursos de intervenção e ativismo político no combate ao regime de Salazar e Caetano.

---

[37] REVEZ, Jorge – *Os «vencidos do catolicismo». Militância e atitudes críticas (1958-1974)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2009, p. 74.

[38] Embora nalguma literatura o conceito de «catolicismo social» esteja sujeito a uma ponderação crítica, por carecer de uma delimitação objetiva (Cf. BARRETO, José – Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar. In Pedro Lains; Nuno Estevão Ferreira, org. – *Portugal em análise. Antologia*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, nota 44, p. 564), adotamos aquela designação pelo fato de se nos afigurar como mais adequada para abarcar a vasta corrente de setores católicos que ensaiaram novas respostas para os problemas sociais emergentes. Cf. FONTES, Paulo de Oliveira – Catolicismo social. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000-2001, vol. 1: *A-C*, p. 310-324.

[39] Cf. VIEIRA, José Manuel – *O catolicismo progressista em Portugal (1968-1974): análise ao discurso*. Lisboa: ISCTE, 2005. Tese de mestrado em Ciência Política, p. 27.

Em alternativa ao conceito de «oposição católica», já José Geraldes Freire fez alusão a D. António Ferreira Gomes,[40] antigo bispo do Porto, o qual teria considerado que seria mais ajustado distinguir as formas de contestação ao regime por motivos de consciência e por razões de ordem religiosa, recorrendo então ao termo «resistência», em contraposição ao termo «oposição», mais referenciado a uma intervenção contra o regime por motivações estritamente políticas.[41]

Contudo, sobre esse universo da chamada «oposição católica» ao Estado Novo, no quadro da história contemporânea, existe uma importante investigação e uma escrita de grande maturidade, feita de marcantes referências bibliográficas.[42] O trabalho de António Araújo sobre a «oposição católica no marcelismo» reúne muita informação documental e bibliográfica.[43]

A centralidade da questão religiosa está colocada por António Matos Ferreira naquela que foi a influência do catolicismo em dinâmicas do confronto de setores católicos com o regime, particularmente, a partir da década de 1960, em muito de contestação à hierarquia, contra as ligações de dependência e promiscuidade com o poder político, como o foi de crescente contraposição ao Estado Novo, de luta antifascista e de exigência de democracia para Portugal.[44]

Em tais processos, setores católicos foram assumindo multiformes posturas políticas em relação ao regime, integraram-se em forças sociais muito diferentes, em projetos divergentes, concorrenciais e conflituantes entre si. Ou seja, não terá havido «a oposição católica» ao Estado Novo, mas católicos com diferentes disposições, em diversas organizações políticas.

---

[40] António Ferreira Gomes, nasceu na freguesia de Milhundos, em Penafiel, a 10 de maio de 1906 e faleceu em Ermesinde a 13 de abril de 1989. Entrou para o Seminário a 16 de outubro de 1916. Em Roma, na Universidade Gregoriana, formou-se em Filosofia, em 1928. Aos 22 anos é presbítero, a 22 de setembro de 1928 e em junho de 1936 é nomeado cónego da Sé do Porto. A 6 de junho de 1949, foi nomeado Bispo de Portalegre. A 13 de julho de 1952 é nomeado bispo do Porto. De 1952 a 1958, o bispo do Porto notabilizou-se pela atenção à miséria social do povo português, pela critica do corporativismo do Estado e pela exigência de livre expressão do pensamento e da ação política. A seguir à campanha do General Humberto Delgado para a Presidência da República tornou-se conhecido o pró-memória, enviado pelo bispo do Porto a Oliveira Salazar para anteceder uma conversa que este desejou. É conhecido como *Carta a Salazar*, com data de 13 de julho de 1958 e na sequência do conflito gerado por aquele documento crítico foi forçado ao exílio a 24 de julho de 1959. Após a morte de Salazar, regressou a Portugal, em 1969, e retomou o governo da diocese do Porto.

[41] Cf. FREIRE, Geraldes – *Resistência ao salazarismo-marcelismo*. Porto: Livraria Telos, 1976.

[42] Cf. ALMEIDA, João Miguel – *A oposição católica ao Estado Novo (1958-1974)*. Lisboa: UNL/FCHS, 2000. Tese de mestrado em História; BARRETO, José – Oposição e resistência de católicos ao Estado Novo. In *Religião e sociedade: dois ensaios*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002, p. 119-175; FREIRE, Geraldes – *Resistência ao salazarismo-marcelismo*. Porto: Livraria Telos, 1976.

[43] Cf. ARAÚJO, António – *A oposição católica no marcelismo: o caso da Capela do Rato*. Lisboa: UCP, Veritati-Repositório Institucional, FCH, 2011. Tese de doutoramento em História Contemporânea.

[44] Cf. FERREIRA, António Matos – A centralidade da questão religiosa na mudança do regime político. In *Viva República! 1910-2010*, Comissariado por Luís Farinha, Catálogo. Centenário da República, 2010.

Neste sentido, foram desenvolvidos projetos de investigação que dissipam qualquer ideia de unanimismo do catolicismo em relação ao Estado Novo no que se refere às posições políticas e que desmentem conceções relativas à homogeneidade de uma «oposição católica».[45]

Estaremos perante linhas de compreensão da sociedade portuguesa que não se circunscrevem àqueles que foram os dois grandes campos opostos de interpretação dos lugares significativos da igreja e dos católicos durante o Estado Novo. Num dos polos de análise ao papel do catolicismo, Fernando Rosas considera-o como pilar religioso, moral e ideológico de sustentação do regime. Das suas publicações resulta a ideia de que a Igreja Católica apenas aceitou abençoar e legitimar a política do regime, atuando como «dois braços» ao serviço de «uma só causa».[46] Noutro campo, também ele de demarcação estruturante de muitas outras análises, Manuel Braga da Cruz valoriza as influências da democracia cristã nas origens do regime e identifica uma orientação católica com Salazar e Caetano, mas destaca uma separação de poderes entre a igreja e o Estado Novo. Ao contrário de um nacional-catolicismo, nas suas publicações afirma o «catolaicismo», em que, apesar da convergência de interesses, haveria uma separação de poderes e até níveis de antagonismo entre a igreja e regime.[47]

As atuais construções teóricas sobre processos de politização de católicos e as práticas plurais de intervenção cívico-política na sociedade portuguesa pelo catolicismo combatente tem sido assegurada por obras científicas de grande fulgor, publicadas nas últimas décadas.[48]

Tal como referimos quanto às obras dedicadas aos oposicionismos de católicos, na diversificação dos registos da contestação às instituições e política do Estado Novo, correlativamente, existem já trabalhos que suportam inovadoras argumentações num conjunto alargado de fontes e estudos que introduzem elementos novos sobre os denominados «católicos progressistas» portugueses,[49] correspondendo a diferentes posições teóricas em face do marxismo e táticas em relação ao socialismo e ao comunismo.

---

[45] Cf. ALMEIDA, João Miguel – As correntes do movimento católico na época contemporânea. *Lusitania Sacra.* 21 (2009) 283-293; REZOLA, Maria Inácia – História e histórias da Igreja no salazarismo. As artes de ser católico português. *História*. 14 (1999) 50-58; REVEZ, Jorge – *Os «vencidos do catolicismo». Militância e atitudes críticas 1958-1974.* Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2009.

[46] Cf. ROSAS, Fernando – O salazarismo e o homem novo. Ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo. *Análise Social*. 157 (2001) 1052.

[47] Cf. CRUZ, Manuel Braga da – Do regalismo cartista ao 25 de Abril. *Finisterra*. 33 (1999) 17-24..

[48] FERREIRA, António Matos – Catolicismo. In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, vol.7, p. 257-269; FERREIRA, António Matos – Secularização. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 4, p. 195-200; FONTES, Paulo de Oliveira – O catolicismo português no século XX: da separação à democracia. In *HISTÓRIA religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2002, vol.3, p. 129-351; FONTES, Paulo de Oliveira – *Elites católicas na sociedade e na igreja em Portugal: o papel da Ação Católica Portuguesa (1940-1961)*. Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011. FERREIRA, Nuno Estevão – O Tempo e o Modo: Revista de Pensamento e Ação (1963-1967): repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo. *Lusitania Sacra*. 6 (1994) 129-294.

[49] Cf. REZOLA, Maria Inácia – Católicos progressistas. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo*. Dir. Fernando Rosas; J. M. Brandão de Brito. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, vol. 1, p. 137-139.

Para a compreensão da radicalização oposicionista de católicos comprometidos com uma visão crítica do capitalismo e com um projeto político socialista, o prisma analítico adotado por João Miguel Almeida comporta vetores relevantes para um debate cada vez mais atual sobre a participação política.[50]

José Barreto, depois de ter historiado a génese da Intersindical e os processos de reanimação sindical,[51] iniciado em 1969, fruto de uma ação conjunta de católicos e comunistas, também as suas obras são incontornáveis na historiografia sobre novos movimentos sociais de transformação da sociedade portuguesa durante o Estado Novo e sobre o progressismo católico em interação operativa com comunistas.[52]

No que se reporta à investigação histórica sobre os católicos e a ideia de revolução em Portugal existe um campo de estudo por fazer.

Nos trabalhos sobre o discurso e a ação política de católicos e da Igreja Católica em Portugal durante o século XX existem registos sobre os católicos «à esquerda», sobre os católicos e os socialistas em Portugal.[53] E já se publicaram estudos pioneiros sobre questões relativas à intervenção política de católicos em Portugal e à *praxis* revolucionária, com análise a formas de convergência entre a radicalidade da fé e do compromisso político, dando a conhecer incidências revolucionárias dos cristãos, num catolicismo politicamente militante à esquerda.[54]

Para a história da oposição durante o Estado Novo, até ao 25 de Abril, e sobre o papel do movimento operário em Portugal, a igreja e os católicos, estão publicadas obras de vulto sobre a matéria.[55] Assim, de forma conexa, existem trabalhos realizados sobre a história do movimento sindical em Portugal, os comunistas e os católicos, sobre a importância do setor sindical, a Ação Católica, e o combate oposicionista antes da Revolução.[56]

Para além do mais, existem fundamentais publicações sobre os movimentos da Ação

---

[50] Cf. ALMEIDA, João Miguel – A oposição católica ao Marcelismo (1968-1974). *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 273-293; ALMEIDA, João Miguel – *A oposição católica ao Estado Novo: 1958-1974*. Lisboa: Ed. Nelson de Matos, 2008.

[51] Cf. BARRETO, José – Os primórdios da Intersindical sob Marcelo Caetano. *Análise Social*. 105-106 (1990) 57-117.

[52] Cf. BARRETO, José – Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar. *Análise Social.* 125-126 (1994) 287-317.

[53] MATIAS, José Augusto – *Católicos e socialistas em Portugal (1875-1975).* Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1989.

[54] REI, Pedro J. Silva – Os cristãos pelo Socialismo em Portugal: uma história por contar. Subsídios para uma aproximação do mapa intelectual do Movimento. *Lusitânia Sacra.* 39 (2019) 153-173.

[55] Cf. REZOLA, Maria Inácia – Católicos, operários e sindicatos. *Lusitania Sacra*. 6 (1994) 101-127; REZOLA, Maria Inácia – *O sindicalismo católico no Estado Novo (1931-1948)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1999; BARRETO, José – Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar. *Análise Social*. 125-126 (1994) 287-317; FONTES, Paulo de Oliveira – A Ação Católica Portuguesa (1933-1974) e a presença da Igreja em Portugal. *Lusitania Sacra*. 6 (1994) 61-100.

[56] Cf. REZOLA, Maria Inácia – Sindicalismo. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4: *P-V*; *Apêndices*, p. 237-240.

Católica, sobretudo a LOC e a JOC, JEC e JUC[57] que, na prática, são ensaios sobre o papel de uma vanguarda católica e sua participação política, com uma valorização daqueles que foram os movimentos eclesiais contemporâneos.[58]

No entanto, existem outras componentes por trabalhar e que implicam uma nova delimitação de objeto de investigação. Estão por estudar no campo católico universos de memória que em face do Estado Novo integraram outras opções políticas não coincidentes com uma saída de reformismo social ou político para o regime. Existe uma importante literatura sobre a chamada «esquerda radical» ou «nova esquerda»,[59] e tem sido produzida uma vasta bibliografia sobre o PCP, o comunismo, o socialismo,[60] porém, não foram aí considerados os vetores de identificação

---

[57] Cf. FERREIRA, António Matos – A ação católica. Questões em torno da organização e da autonomia da ação da Igreja Católica (1933-1958). In COLÓQUIO SOBRE O ESTADO NOVO: DAS ORIGENS AO FIM DA AUTARCIA (1926-1959), Lisboa, 1986 – *O Estado Novo: das origens ao fim da autarcia (1926-1959).* Lisboa: Fragmentos, 1987, vol. 2, p. 281-302; FONTES, Paulo F. de Oliveira – As organizações de juventude e o movimento católico no século XX em Portugal. *História*. 31 (1997) 16-29; Juventude Escolar Católica/Juventude Escolar Católica Feminina (JEC/FECF). In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Livraria Figueirinhas, 1999-2000, vol.8, p. 243-342; Juventude Operária Católica/Juventude Operária Católica Feminina (JOC/JOCF). In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Livraria Figueirinhas, 1999, vol.8, p. 345-347; Juventude Universitária Católica/Juventude Universitária Católica Feminina (JUC/JUCF). In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Livraria Figueirinhas, vol. 8, p. 347-350.

[58] Cf. FONTES, Paulo de Oliveira Fontes – Movimentos eclesiais contemporâneos. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4: *P-V*; *Apêndices*, p. 459-470.

[59] Cf. PEREIRA, José Pacheco – *«O um dividiu-se em dois». Origens e enquadramento internacional dos movimentos pró-chineses e albaneses dos países ocidentais e em Portugal (1960-1065).* Lisboa: Alêtheia editores, 2008; PEREIRA, José Pacheco – O Partido Comunista Português e a esquerda revolucionária. In COELHO, M. B., org. – *Portugal. O sistema político e constitucional. 1974-1987*. Lisboa: ICS, 1989, p. 79-109; LOFF, Manuel – Comunistas y socialistas en el processo português de democratización: radicalización, revolución, enfrentamiento, refluju. In MOLINERO, YSÀS, Pere, eds. – *Las izquierdas en tiempos de transición*. Valência: Universitat de València, 2016, p. 90-121; MARCH, Luke; FREIRE, André – *A esquerda radical em Portugal e na Europa: marxismo, mainstream ou marginalidade?* Vila do Conde: QuidNovi, 2012; CARDINA, Miguel – *Margem de certa maneira: o maoísmo em Portugal (1964-1974).* Lisboa: Tinta-da-China, 2011. CARDINA, Miguel – *A esquerda radical*. Coimbra: Angelus Novos, 2010; BEBIANO, Rui – Contestação do regime e tentação da luta armada. *Revista Portuguesa de História*. 37 (2006) 65-104.

[60] Cf CORDEIRO, José Manuel Lopes – A recepção da Revolução de Outubro em Portugal, 1917-1920. *Ábaco*. 91-92 (2017) 54-61; CORDEIRO, José Manuel Lopes – Ensaio crítico sobre algumas interpretações do PREC. *Boletim Cultural, Vila Nova de Famalicão*. 10-11 (2016-2017) 282-309; PEREIRA, Victor – Le Parti Communiste portugais à l'épreuve de l'exil. *Exils et migrations ibériques aux XXe et XXIe siècles*. 8 (2016) 102-123; MADEIRA, João – *História do PCP: das origens ao 25 de Abril (1921-1974).* Lisboa: Tinta-da-China, 2013; MADEIRA, João – *O Partido Comunista Português e a Guerra Fria: «sectarismo», «desvio de direita», «rumo à vitória» (1949-1965).* Lisboa: UNL/FCSH, 2011. Dissertação de doutoramento em História Institucional e Política Contemporânea; NEVES, José – A militância comunista enquanto prática utópica – da resistência antifascista à sociedade pós-disciplinar. *Ler História.* 69 (2016) 78-100; NEVES, José – *Comunismo e Nacionalismo em Portugal: política, cultura e história no século XX*. Lisboa: Tinta-da-China, 2008; VARELA, Raquel – O Partido Comunista Português e a esquerda militar. Contributo para o estudo da crise político-militar na Revolução dos Cravos. *Ler História*. 63 (2012) 49-73; VARELA, Raquel – *A história do PCP na Revolução dos Cravos.* Lisboa: Bertrand, 2011; MANYA, Judith – *Le Parti Communiste Portugais et la question coloniale (1921-1974).* Bordeaux: Institut D'Etudes Politiques de Bordeaux. Tese de doutoramento; ROSAS, Fernando – O PCP e a II Guerra Mundial. *Estudos sobre o Comunismo*. (julho 1983) 2-26; PEREIRA, José Pacheco – *Problemas da história do PCP. O Fascismo em Portugal*. Lisboa: Regra do Jogo, 1982; NUNES, João Arsénio – *Comunismo e antifascismo: artigos e ensaios.* Lisboa: ISCTE-IUL, 2017. Dissertação de doutoramento em História Moderna e Contemporânea; NUNES, João Arsénio – Sobre alguns aspetos da evolução política do Partido Comunista Português após a reorganização de 1929 (1931-1933). *Análise Social*. 67-68 (1981)

e integração de militantes católicos. A par da historiografia sobre o Movimento Comunista e a Internacional Comunista[61] e a sua componente transnacional,[62] sobre o PCP importará considerar os trabalhos de investigação já publicados que refletem acerca dos designados «frentismos», naquelas iniciativas que segundo os comunistas consubstanciariam o que classificavam de «edificação da unidade» ou de «frentes unitárias», onde também se deveriam inserir católicos como parte desses movimentos que materializariam convergências socias e políticas.[63]

Se existem trabalhos acerca da difusão do marxismo em Portugal,[64] escasseia a bibliografia sobre os ensaios de diálogo entre marxistas e católicos no contexto português. Como se configurou em Portugal essa corrente de ideias, no meio dos mecanismos da censura e da perseguição à diferença e ao pluralismo cultural e ideológico? Talvez este trabalho historiográfico nos traga contributos interpretativos e explicativos dum «tempo de obrigados e opostos silêncios».[65]

715-731; NUNES, João Arsénio – A formação da estratégia antifascista (1929-1935). *História.* 17 (1996) 22-33; CUNHA, Carlos – Nacionalist or internationalist? The portuguese Communist Party`s and the Communist International. In *REES*, Tim; THORPE, Andrew, ed. – *International communism and the communist international 1919-43*. Manchester/New York: Manchester University Press, 1998, p. 168-186; CUNHA, Carlos – *The Portuguese Communist Party's strategy for power 1921-1986.* New York: Garland Publishing, 1992; OLIVEIRA, César – *O primeiro congresso do Partido Comunista Português*. Lisboa: Seara Nova, 1975. Nos trabalhos de referência historiográfica sobre o comunismo em Portugal e nos estudos publicados sobre os problemas da história do Partido Comunista Português estão por analisar com acuidade protagonistas, motivações e dinâmicas políticas quanto às relações com a Igreja Católica, os católicos e o desenvolvimento da tese da «mão estendida aos católicos», defendida pelo PCP.

[61] Cf. BRASKEN, Kasper – *The international workers relief, communism and transnational solidarity: Willi Münzenberg in Weimar Germany*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2015; DRACHEWYCH, Oleksa – The Communist transnational? Transnational studies and the story of the Comintern. *History Compass.* (Dezembro 2018) 1-12; STUDER, Brigitte – *The transnational world of the cominternians.* New York: Palgrave Macmillan, 2015; WEISS, Holger, ed. – *International communism and transnational solidarity: radical networks, mass movements and global politics, 1919-1939.* Leiden: Brill, 2017.

[62] VALLEJOS, Rolando Álvarez – História e historiografia del comunismo: debates y nuevos enfoques. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*. 21:2 (julho-dezembro 2017) 11-29; BRACKE, Maud – *Which socialism, whose détente? West european communism and the czechoslovak crisis of 1968*. Budapeste: CEUP 2007; WOLIKOW, Serge – Problèmes métodologiques et perspectives historiographiques de l'histoire comparée du communisme. *Chaiers d'Histoire. Revue d'histoire critique.* 112-113 (2010) 19-24.

[63] TENGARRINHA, José – Os caminhos da unidade democrática contra o Estado Novo. *Revista de História das Ideias*. 16 (1994) 387-431; SILVA, Isabel Alarcão e – A génese do Movimento de Unidade Democrática e o Partido Comunista Português. *Vértice*. 50 (1992) 19-28; MANTA, L. H. Afonso – *A Frente Popular Antifascista em Portugal*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1976; NUNES, João Arsénio – A formação da estratégia antifascista (1929--1935). *História.* 17 (1996) 22-33

[64] Cf. PITA, António Pedro – *A recepção do marxismo pelos intelectuais portugueses 1930-1941*. Coimbra: Oficina do CES, n.º 12, 1989; BASTIAN, Carlos – *Afirmação das ideias económicas marxistas em Portugal (1945--1954). Contribuição para a história do pensamento económico em Portugal*. Lisboa: Dom Quixote, 1988; MÓNICA, Maria Filomena – *O Movimento Socialista em Portugal (1875-1934).* Lisboa: Imprensa Nacional, 1985; CASTRO, Armando – Para a história do pensamento marxista em Portugal. In *O marxismo no limiar do ano 2000*. Lisboa: Caminho, 1985, p. 33-100; MARGARIDO, Alfredo – *A introdução do marxismo em Portugal (1850-1930).* Lisboa: Guimarães & Cª Editores, 1975; FONSECA, Carlos da – *A origem da 1ª Internacional em Lisboa. O Centenário da Federação Portuguesa.* Lisboa: Editorial Estampa, 1973.

[65] LOURENÇO, Eduardo – *Heterodoxia I e II*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987, p. 89. A exigência de claridade fez do discurso deste autor um dos proeminentes sujeitos de um particular e denso diálogo de um cristão com o marxismo em Portugal. Cf. LOURENÇO, Eduardo – Do comunismo (português) como cultura. *Nova Renascença*. 45-47 (1992) 301-305.

Deste contexto mais geral de estudo, donde dimanam postulados para o diálogo sobre a história contemporânea em Portugal, entraremos num objeto mais específico de investigação que não obteve ainda desenvolvida sistematização historiográfica: a relação do PCP com os católicos e com a igreja.

4. Relevância da dissertação

Para atender às relações entre o cristianismo e o marxismo, e dentro destas, à interpretação da realidade ainda pouco conhecida dos católicos da revolução e dos processos da interação do PCP com os católicos e com a igreja, o nosso projeto de pesquisa poderá corresponder, desde logo pela escassez de bibliografia sobre estas temáticas relativas a Portugal, a um novo contributo para a reflexão e para o debate historiográfico. A problemática em causa quanto ao contexto português não conhece ainda estudo aprofundado. Noutros países é possível encontrar quanto a processos de diálogo ou de convergências sociais e políticas entre comunistas e católicos uma aprofundada sistematização.[66] Existem no que se reporta a Portugal, sobretudo, importantes estudos que privilegiaram as relações institucionais entre a Igreja Católica e o Estado Novo, assim como também foram já publicados resultados inovadores sobre setores e movimentos católicos durante o Estado Novo, de entre os quais se configuraram processos de desafetação e protagonismos de dissidência, no também designado «oposicionismo católico».

Situando-se como trabalho de história social, este estudo pretende elaborar uma reflexão sobre a sociedade portuguesa na época contemporânea, num esforço por compreender a complexidade social, algumas das mutações internas que atravessaram os dias das décadas de 1960 e de 1970 em Portugal. É neste contexto que se procurarão outros conhecimentos sobre a dimensão social do agir, acerca do modo como se formularam e se perfilharam posicionamentos sócio políticos, acerca da forma como se desenharam exigentes compromissos em favor de uma nova ordem social. Assim, ambicionamos reunir novos conhecimentos do empenhamento militante preconizando um acontecer revolucionário, da evolução da sociedade e da consciência que as pessoas tinham de si e da sua história, ao que, correlativamente, corresponderam resistências às mudanças em curso na sociedade portuguesa.

---

[66] Cf. CHENAUX, Philippe – *L'Eglise Catholique et le communisme en Europe (1917-1989). De Lénine à Jean-Paul II*. Paris: Éditions du Cerf, 2009; DEL NOCE, Augusto – *Il cattolico comunista*. Milão: Rusconi Libri, 1981; KERTZER, David I. – *Comrades and christians. Religion and political struggle in communist Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980; PEREIRA, Lucia – *Communistes et catholiques en France de 1958 à 1978: des valeurs humaines et sociales en commun: autour de la question centrale de la Paix?* Paris: PAF, 2014; ROVIROSA, Guillermo – *Comunistas y cristianos*. Madrid: Movimiento Cultural Cristiano, 2012; SARESELLA, Daniela – The Movement of Catholic Communists, 1937-1945. *Journal of Contemporary History*. 53:3 (2018) 644-661; CASULA, Carlo Felice – *Cattolici-comunisti e sinistra cristiana, 1938-1945*. Bolonha: Il Mulino, 1976; SARESELLA, Daniela – *Catholics and communists in twentieth-century. Between conflict and dialogue*. Italy: Bloomsbury Publishing, 2019; TRANVOUEZ, Yvon – *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien 1950-1955*. Paris: Éditions du Cerf, 2000.

No campo da história social serão também de valorizar os desempenhos transformadores da história provenientes de movimentos sociais na génese da revolução portuguesa de Abril de 1974, em especial, os novos nexos interpretativos sobre o movimento da paz em Portugal, acerca do movimento sindical e do movimento para a libertação e defesa de direitos dos presos políticos durante o regime de Salazar e Caetano. É que os estudos sobre os movimentos sociais em Portugal quanto aos processos anteriores à Revolução dos Cravos pouco reconhecem a existência e a relevância significativa dos movimentos sociais e os seus contributos para a transformação da sociedade portuguesa durante o Estado Novo.[67] Nalguns dos casos até existem publicações que advogam, erradamente, a expressão dos movimentos sociais apenas para acontecimentos posteriores a 1974-1975.[68]

Este trabalho pretende também contribuir para a formulação de um discurso interpretativo sobre os movimentos sociais em Portugal, antes da Revolução de 1974. Em torno das organizações e dinâmicas que se afirmaram como fenómeno social, consideraremos os movimentos sociais na sua dimensão social, cultural e política, na sua implementação, no seu funcionamento, nas suas atividades de natureza diferenciada. Neste sentido, serão sistematizados conhecimentos sobre o universo dos movimentos sociais em que participaram, entre outros cidadãos, católicos e comunistas, nas suas instituições, símbolos, protagonismos, tomadas de posição, modos de vida, procedimentos sociais e políticos, representações culturais, vivências individuais e coletivas, consciências sociais e expectativas.

A relevância desta dissertação reportar-se-á ainda à atualidade do diálogo entre cristianismo/marxismo. Recentemente, o encontro histórico entre católicos e marxistas voltou a ganhar projeção por iniciativa do Papa Francisco. De forma singular, o diálogo entre a Igreja Católica e organizações marxistas para o encontrar de saídas para os grandes desafios da humanidade está a ser retomado e conheceu uma etapa marcante em 2018, com o encontro de reflexão conjunta, organizado com o apoio da Universidade do Mar Egeu e prolonga-se na realização anual, em Roma, dos encontros do Papa Francisco com protagonistas dos movimentos populares.

O objeto de análise e os objetivos de um estudo desta natureza ganham relevância porque se inserem em debates historiográficos como o sobre o estudo acerca da extensão e profundidade de um vanguardismo católico na história contemporânea; o sobre os processos de politização dos católicos; o sobre o arquipélago de experiências e projetos políticos integrados por católicos em Portugal e a cultura política que elaboraram aqueles católicos; o sobre os católicos, o mar-

---

[67] Segundo Raquel Varela os movimentos sociais tiveram um protagonismo fundamental na revolução portuguesa de 1974. Embora privilegie uma outra chave hermenêutica, que não a por nós adotada, aquela historiadora valoriza e analisa o contributo determinante dos movimentos sociais no germinar da revolução: «a revolução portuguesa foi marcada pelo protagonismo político de um poderoso movimento operário e social». VARELA, Raquel – Movimentos sociais na revolução portuguesa. In *Sociedad y movimientos sociales.* 4 (2009) 121-136

[68] Cf. DORES, António Pedro – Movimentos sociais existem? *Interface.* 1:1 (2009) 125-146.

xismo e as diferentes correntes da esquerda radical; sobre o debate historiográfico relativo ao catolicismo e à tentação da violência revolucionária; e ainda se interliga com os debates acerca do lugar do fator religioso e das suas funções na era secular.

5. Relação com debates atuais da historiografia

Um debate que tem marcado os últimos anos, interligado com a reflexão lançada por C. Taylor na sua *A era secular,*[69] decorre dos livros fundamentais de J. Casanova e insere-nos no designado processo de «desprivatização» do religioso.[70] Se em consequência de teorias da modernidade e das dinâmicas da secularização era proclamado que a religião se tratava de um assunto relegado para a esfera privada, efetivamente, as expressões do religioso continuam a ser uma questão pública. As tradições religiosas por todo o mundo recusaram um desígnio privatizado e um lugar marginal na história.[71]

Todo este processo aproxima-nos do conceito de «sociedade pós-secular» a que está associado J. Habermas e que, em muito, impulsiona o atual debate político-ideológico.[72] Não que esteja a ser determinada uma redução da laicidade das instituições civis e políticas, mas para designar uma nova situação em que ganha outro significado a presença pública da religião, com entrelaçamentos inovadores quanto ao reconhecimento de uma república inclusiva e capaz de suscitar amplos consensos quanto às articulações públicas dos valores e ideologias dos mais diversos projetos de sociedade, modelos de vida, opções religiosas e da pluralidade dos comportamentos.

No âmbito dos quadros teóricos, em relação aos quais este projeto de tese se move, ganham particular atualidade as abordagens sobre a refundação da escatologia na história e a importância essencial dos discursos messiânicos.

Os impactos políticos e sociais da historificação escatológica e apocalíptica – com fundamentação mais ou menos explicitamente reportada a um pensamento teológico –, no sentido de uma contraposição ao *status quo*, cruzam-se com o objeto deste trabalho. É que, na reflexão sobre os católicos da revolução, está em causa «uma consciência de advento»,[73] ou seja, subentende a construção de uma nova consciência e de uma nova linguagem diante da vida e da história, em que o marxismo como chave hermenêutica pretendeu auxiliar a criação de possibilidades materiais para que a escatologia, em tudo quanto exige de rutura atual, implicasse a imediata transfiguração

---

[69] Cf. TAYLOR, Charles – *A era secular*. Lisboa: Instituto Piaget, 2012.

[70] Cf. CASANOVA, José – *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 2000.

[71] Cf. CASANOVA, José – *Religiones públicas en el mundo moderno*, p. 18.

[72] Cf. HABERMAS, Jürgen – *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2006.

[73] MOLTMANN, Jürgen – En diálogo con Ernst Bloch. In MOLTMANN, Jürgen; HURBON, Laënnec – *Utopia e esperanza. Diálogo con Ernst Bloch*. Salamanca: Sígueme, 1980, p. 116.

na vida real.[74] Portanto, o messianismo que proclama na história um futuro, é objeto central das ciências sociais e corresponde a uma problemática de direta relevância para esta tese.

Para além de projetar os novos estudos historiográficos acerca do lugar do fator religioso e suas funções nas sociedades ou da reconfiguração das suas funções, das suas mediações e manifestações, com a era secular colocam-se problemas complexos da gestão da sociedade laica, na pluralidade de fins, na sua multiplicidade de afirmações do diverso, nas diferenciações e contingências dos valores significativos.[75]

Quais os limites às ingerências da religião ou das religiões no debate público da cidade laica?[76] Nos diálogos com as ciências sociais os objetivos do projeto de tese estabelecem outros arcos comunicacionais com a atual investigação histórica sobre as relações cristianismo/socialismo. Historizou-se uma relação entre o cristianismo e o socialismo, entre católicos e marxistas. Configuraram-se processos de interação teórica e prática. Surgiram marxistas católicos ou católicos marxistas nos lugares privilegiados da intervenção social e política na Europa e em diversos movimentos de libertação na América do Sul e em África. Foi um movimento que influenciou a convocação do II Concílio Vaticano e, depois, foi impulsionado pelo seu sopro.

Esta é uma matéria que – nas componentes ideológica, social e política; nos afrontamentos, antagonismos e confluências – se reveste de atualidade e é uma problemática decisiva para a compreensão das sociedades sendo também objeto de seminários e colóquios internacionais polarizados pela apresentação dos primeiros resultados da historiografia contemporânea.

A investigação que nos propomos realizar insere-se num outro debate sobre o engajamento radical. Houve um tempo em que a ideia de rutura se aproximou de um sentido dado à revolução: substituição das antigas bases criadoras de desigualdades e injustiças sociais por novas estruturas socioeconómicas, que deveriam suprimir essas formas de exploração nas suas causas e garantir a emergência de uma cidade outra.

Nas suas implicações sociais e políticas, os cristãos que se aproximavam da ideia de transformação, pensavam soluções para os problemas da sociedade/mundo, e para alguns sectores, a rutura revolucionária fazia parte de um ideário da mais pura radicalidade consequente.

Os estudos desses itinerários do «agir mais consequente» fazem parte de importantes debates historiográficos em curso. E no nosso estudo, será o conceito de «católicos da revolução» a nova referência categorial para caracterizar o universo daqueles cristãos que, como solução política alternativa, optaram por integrar um projeto revolucionário.

---

[74] Cf. RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis – *La Pascua de la creación. Escatologia*. Madrid: BAC, 2000, p. 7-22.

[75] CATROGA, Fernando – *Entre deuses e césares. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspetiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2010.

[76] Cf. BALIBAR, Etienne – *Droit de cité*. Paris: PUF, 2002; LENOIR, Fréderic – *Les métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*. Paris: Plon, 2003.

6. Base documental

Com o propósito de, como história oral, organizar uma base documental devidamente armazenada e conservada como fontes históricas, foram realizadas 50 entrevistas, em relação às quais seguimos como método de amostra listar personalidades capazes de contribuir para uma multiplicidade de pontos de vista, identificadas com dinâmicas e movimentos sociais em que confluíram católicos e comunistas, homens e mulheres de todo o país, que exerceram militâncias como combate para estabelecer uma nova ordem política, que dialogaram sobre o *aggiornamento* da Igreja Católica e que participaram na esfera pública em questões sociais, cívicas e culturais, no quadro do arco cronológico a que nos reportamos. Essas entrevistas foram arquivadas e transcritas depois de uma prática de trabalho de campo que decorreu entre 2018 e 2022. Esta base documental foi depositada no CEHR-UCP em suporte sonoro, com as gravações realizadas, e com a correspondente versão editada.

Para este projeto de investigação adotámos também instrumentos bibliográficos, reunindo publicações de referência teórica sobre a sociedade portuguesa, entre 1965 e 1976, sobre dinâmicas que envolvem católicos e igreja na intervenção social e na organização política, no diálogo cultural e nos grandes debates ideológicos no Estado Novo.

No processo de seleção de fontes primárias, fizemos uma opção por publicações que nos permitissem a imersão nos grandes debates político-culturais que atravessaram diversos países, no diálogo cristianismo-marxismo, sobre os católicos e a revolução. Fizemos a seleção de fontes documentais impressas que contribuam para um maior conhecimento das incidências daquelas reflexões na sociedade portuguesa, na luta pela democracia. Essas fontes permitirão aproximações contextuais às articulações, tensões dialéticas e sínteses sobre o PCP, os católicos e a Igreja Católica, durante o século XX.

Foi incontornável atender, no campo das publicações da ciência política, à complexidade e às conjunturas internacionais que na história contemporânea marcaram a identidade comunista e o alcance histórico de determinados acontecimentos, nas suas incidências políticas e ideológicas em Portugal.

Por outro lado, também se torna imperioso articular na análise o contexto nacional em que evoluirá o agir católico e a intervenção da Igreja Católica, com a dinâmica mais geral do catolicismo, em especial, nos itinerários que decorrerão do II Concílio Vaticano. Para essas abordagens teremos como fontes históricas a bibliografia publicada na época que incida sobre a matéria em análise. Aquela bibliografia corresponde a uma vertente fundamental da heurística histórica para a melhor compreensão das décadas de 1960-1970, e das dinâmicas existentes na sociedade portuguesa. E para tal também reuniremos como base documental estudos da relação entre o socialismo, comunismo e o cristianismo; do diálogo entre o cristianismo e o marxismo; ensaios acerca da evolução do catolicismo; do movimento da paz; do movimento operário e do sindicalismo em Portugal.

As fontes de natureza arquivística que suportarão a investigação nestas abordagens serão as seguintes:

– O Arquivo do Centro de Documentação do Museu do Aljube Resistência e Liberdade. É um lugar referencial pela sua documentação sobre processos e formas de resistência à ditadura, quer pelo fundo constituído pelos testemunhos prisionais como pelas entrevistas a presos políticos durante o Estado Novo;

– O Centro de Documentação 25 de Abril. Que contribuiu para a análise de informação substantiva em relação aos movimentos sociais e organizações de resistência durante o Estado Novo, com os fundos sobre os movimentos sociais, acerca da chamada «esquerda radical» ou «nova esquerda», sobre os presos políticos e com as entrevistas que integram o Projeto de História Oral no Catálogo Multimédia. Incidimos, sobretudo, a nossa investigação no fundo Luísa Teotónio Pereira, fundo Nuno Teotónio Pereira, fundo Manuel Sertório, fundo Maria Eugénia Varela Gomes, espólio José Manuel da Silva Dias e Luísa Ivo, espólio Rui Namorado/Fernanda Campos, fundo J. P. Monjardino, fundo Judite M. Abreu e fundo Aida Magro;

– O Arquivo Casa Comum, da Fundação Mário Soares e Maria Barroso. Possibilitou-nos trabalhar fontes impressas compostas por abaixo-assinados, folhas clandestinas, brochuras, opúsculos, comunicados, panfletos, jornais, onde está depositada ampla documentação sobre a iniciativa social, política e cultural da «vanguarda católica»; analisámos os documentos sobre a Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos; consultámos o Arquivo Mário Soares, dando enfoque à documentação do PCP, do MUD, MUD/Juvenil e do Movimento da Paz; trabalhámos especialmente os fundos Carlos Antunes/Isabel do Carmo, o fundo José da Felicidade Alves, o acervo de Victor Neto, o fundo João Bérnard da Costa, os documentos Souto Teixeira, o arquivo Mário Pinto de Andrade, o fundo António Arnão Metello, o fundo Francisco Marcelo Curto, o fundo Luís Francisco Rebello, o fundo/coleção Ricon Peres, o fundo Alberto Arons de Carvalho e o fundo Alberto Pedroso;

– O Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Foi objeto de incursão mais específica o fundo Arquivo Oliveira Salazar, marcado por um forte perfil oficial e político, mas relevante para esclarecer traços caracterizadores da natureza do regime, sobre a memória da relação dos órgãos de governo com a Igreja Católica, com diversas personalidades da vanguarda cristã, como também sobre posicionamentos ideológicos e políticos e as expressões das militâncias, enquanto combate para estabelecer uma nova ordem política, nas articulações entre dinâmicas e processos que fizeram a sociedade portuguesa e as realidades internacionais. Do empenhamento militante e do corporizar da agitação sóciopolítica atribuímos, naquele fundo, particular relevância a formas de exercício da militância católica e ao preconizar do acontecer revolucionário por parte de militantes do PCP. De destacar, o Arquivo da Polícia Internacional de Defesa do Estado/ Direção Geral de Segurança, o Arquivo do Ministério do Interior e o Arquivo da Presidência do Conselho

Oliveira Salazar/Marcelo Caetano permitiram o aprofundamento de pesquisa em pastas com investigação policial, interrogatórios, detalhada documentação sobre militância comunista, acerca de organizações católicas, processos com documentos políticos apreendidos, a identificação dos seus subscritores, correspondência apreendida e escutas, livros publicados e proibidos, embora em circulação em Portugal, denuncias feitas sobre padres e outros católicos e medidas repressivas sobre muitos cidadãos. O investimento da investigação naqueles arquivos contribuiu também para fundamentar e avaliar as formas como o regime interpretava os novos contornos da militância católica, como acompanhava as contradições no seio da igreja, interagia com o catolicismo, e se colocavam constrangimentos ao agir católico. Deste fundo se tornou possível reunir documentação sobre formas de intervenção política do PCP, sobre a repressão pelo regime da cultura do agir oposicionista, acerca da perseguição aos comunistas e a conflituosidade aos níveis político e social, sobre as resistências do Estado Novo às mudanças em curso na sociedade. No esforço por compreender a complexidade social, no período a que se reporta o nosso estudo, a documentação do Arquivo Nacional da Torre do Tombo foi da maior importância;

– A Hemeroteca de Lisboa. Revelou-se um sítio de referência para a consulta do amplo universo da imprensa periódica portuguesa, tendo sido a coleção de periódicos coloniais de particular relevância para a nossa investigação;

– O Arquivo Histórico-Social. Permitiu-nos o acesso ao «Núcleo Presos e Solidariedade», na documentação relativa às ações de solidariedade desenvolvidas para com os presos políticos, desde as décadas de 1920 e de 1950, revestindo-se de particular importância para a contextualização daquele movimento social o sub-fundo sobre a Federação Portuguesa de Solidariedade para com os Presos e Perseguidos por Questões Sociais (seção de Belém) 1933-1945, e no projeto MOSCA o Espólio Edgar Rodrigues;

– A Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira – Ephêmera. Os arquivos principais sobre o estudo dos fenómenos de resistência política, atribuímos tratamento preferencial à documentação relativa ao movimento comunista e encontrámos documentos sobre processos esclarecedores para a compreensão da história e da política no século XX;

– O Arquivo Histórico do PCP. Foi possível aceder a documentação disponibilizada pelo GES/PCP. No Gabinete de Estudos Sociais do PCP tornou-se possível aceder a documentação inédita sobre iniciativas de defesa dos presos políticos, de situações prisionais, de manifestações de solidariedade, no país e no plano internacional, com as vítimas da repressão política em Portugal, como também acerca das lutas e do movimento operário e sindical, do desenvolvimento do Movimento da Paz. No que respeita às fontes primárias sobre o PCP, selecionámos documentação produzida por aquele partido político e realizámos pesquisa na imprensa, no seu jornal, boletins e revistas. Fizemos uma consulta pormenorizada de textos de dirigentes, discursos e conferências sobre a intervenção e os posicionamentos daquele partido quanto à revolução

defendida para Portugal, sobre o chamado «frentismo» e a edificação de uma cultura de alianças sociais e políticas, e, mais especificamente, nas perspetivações de movimentos e organizações dirigidas à iniciativa sobre presos políticos, em relação ao movimento operário e sindical, como no que respeita ao Movimento da Paz. E de entre outras temáticas, também acerca da questão religiosa, da igreja e dos católicos. Na documentação que foi privilegiada demos ênfase a entrevistas com dirigentes e militantes do PCP. Nas últimas décadas, foram elaborados importantes ensaios e publicações sobre a identidade e crises, dirigentes e lutas, organização e atividade daquele partido. A par da historiografia sobre o partido, que tivemos em devida conta no enquadramento bibliográfico, quanto à relação do PCP com os católicos e a Igreja Católica, utilizámos como fontes, para além do jornal *Avante!* e da revista *O Militante*, os documentos e resoluções políticas, assim como as obras publicadas de dirigentes, sempre que relacionadas com o objeto da nossa pesquisa temática. A partir destas fontes documentais procurámos analisar contextos e processos em que católicos desenvolveram participação política no PCP. Interrogámos as fontes de modo a que respondessem a diversas questões: os católicos que passaram a intervir no quadro do PCP, quais foram? Quem eram? Como se processava essa participação/intervenção (como era dissimulada e ocultada essa militância) de acordo com as exigências da clandestinidade? Que ligações, que relações se estabeleciam? E, como? De que maneira? Com quem? Através de quem? Onde e quando? E entre o PCP e a Igreja Católica, a que nível se poderão ter ensaiado contactos? Por iniciativa do PCP? Por iniciativa da igreja? Qual o sentido e qual o conteúdo dessas abordagens? E quem eram esses católicos que poderão ter passado a militar no PCP e que poderão ter assumido as exigências da clandestinidade? E porque terão «mergulhado» – assim se designava ao tempo a viragem nas vidas de quem passava à clandestinidade – e com que articulações e implicações em tamanhas ruturas?

– O Arquivo Histórico do Ministério dos Negócios Estrangeiros. Entre outra documentação consultada, demos maior atenção ao «Processo Individual Eduardo Brazão» e ao «Espólio de Eduardo Brazão», pois poderia conter a base de investigação sobre relações e processos políticos entre sectores do catolicismo e organizações que em Itália – quando Eduardo Brazão foi Embaixador de Portugal no Vaticano – tiveram um desempenho preponderante no apoio à luta pela democracia em Portugal durante o Estado Novo e, especialmente, no aprofundamento de uma cultura anticolonialista e de apoio aos movimentos de libertação nas então colónias portuguesas em África;

– O Arquivo do Vaticano. Foi outra das fontes arquivísticas onde realizámos pesquisa, em particular, em tudo quanto de inédito do Pontificado de Pio XII foi aberto à consulta pública, designadamente, o Arquivo da Nunciatura Apostólica em Lisboa;

– O Arquivo do PCI. Consultável na Fundação Gramsci, constituiu uma fonte de consulta de documentação sobre Portugal e o PCP nos anos de 1960 e 1970, sobre as relações internacionais em África e as conferências de apoio às lutas dos povos nas colónias portuguesas.

Tratou-se de documentação fundamental à produção de conhecimento histórico sobre os elos relacionais criados por organizações e instituições a partir de países europeus com os grupos africanos de libertação de língua portuguesa, sobre propostas de cooperação na formação política de portugueses residentes em Portugal, de figuras inseridas no Movimento da Paz, dirigentes sindicais, comunistas, entre 1969 e 1974. Realizámos ainda consulta na Fundação Instituto Gramsci, na capital italiana, privilegiando o Fundo Luzzatto, que reúne vasto espólio documental das conferências internacionais de solidariedade com os povos das colónias portuguesas, de Kartum, em 1969, de Roma, em 1970 e de Regio Emilia, em 1973;

– A Fundação Lelio e Lisli Basso, em Roma. Aqui está organizado o Arquivo Lelio Basso, com relevante documentação sobre a Conferência de Solidariedade com os povos de Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, de junho de 1970, sobre a luta antifascista em Portugal, o movimento anticolonial e os direitos dos povos africanos.

Na reflexão sobre a constituição dos movimentos sociais dos sujeitos históricos coletivos, os comportamentos e relações entre os diversos grupos que formam as estruturas sociais, consultámos o Centro Arquivístico e Documental da CGTP-IN e a sua base documental de história oral sobre o movimento operário e sindical; sobre a memória do Movimento da Paz e as iniciativas contra o colonialismo e a Guerra Colonial foi profícuo o trabalho de investigação nos arquivos do CIDAC – Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral, da CPPC – Conselho Português para a Paz e Cooperação, e do MDM – Movimento Democrático de Mulheres.

A par dos arquivos referenciados, pela natureza do presente trabalho, foi necessário consultar arquivos como o Arquivo da LOC, na Sede Nacional e outros fundos documentais como o fundo Vasco Moniz, no Centro de Documentação de Vila Franca de Xira, o Arquivo Municipal de Palmela nos registos documentais sobre António Correia, ou a documentação de José Pinto Correia, no arquivo privado do Prof. António Matos Ferreira, no arquivo *josephcardin.fr*, no arquivo da RTP e da Rádio Vaticano. Estes arquivos e fundos reúnem documentação e grande apoio informativo acerca de procedimentos e entendimentos da chamada «vanguarda católica» ou do também chamado «movimento progressista», para tratar as lógicas de ação de diversos agentes pertencentes à Igreja Católica, para interpretar aquela que foi a linha de orientação seguida pela Igreja Católica em relação ao movimento comunista e, em particular, ao PCP e em relação a católicos que cooperaram ou militaram naquele partido político.

Recorreremos a publicações oficiais e a arquivos, com maior centralidade para os documentos oficiais da Igreja Católica, à documentação pontifícia e episcopal, aos textos de D. Manuel Gonçalves Cerejeira e aos textos de D. António Ferreira Gomes, ao espólio documental e arquivístico da Ação Católica Portuguesa, ao espólio do Pe. Abel Varzim, reunido no Fórum Abel Varzim – Desenvolvimento e Solidariedade e ao fundo D. António Ferreira Gomes reunido na Fundação SPES.

Foram ainda significativas as fontes documentais impressas pois permitiram especificar como se colocou para os católicos a ideia de revolução e interligar as dinâmicas da reflexão filosófica e teológica que mobilizaram de forma generalizada no mundo o diálogo entre o cristianismo e o marxismo, com as suas repercussões no contexto português. Optámos pela seleção e consulta de livros, publicações periódicas (jornais e revistas) procurando captar a opinião publicada de alguns setores católicos, de alguns intelectuais e segmentos político-culturais.

Ainda como fontes da época integrámos livros e outras publicações do PCP; livros e outras publicações da Ação Católica Portuguesa; livros de alguns católicos, da hierarquia católica, intelectuais católicos e dirigentes operários.

A bibliografia consultada e de referência considerou temas específicos e está ordenada em cada área sectorial por autor e cronologicamente de acordo com a data da edição. Na apresentação da bibliografia recorremos à sua organização em conformidade com categorias gerais úteis à estruturação das obras na correlação com o plano de investigação e em função das áreas temáticas desenvolvidas no âmbito do trabalho realizado.

Assim, procurámos perscrutar como se estabeleceu para determinados setores católicos o mandamento da transformação do mundo, projeto duma «terra nova». A «terra nova» não só como um mundo melhor, mas como um mundo qualitativamente diferente nas suas estruturas de base, na intervenção vigorosa e radical que incide sobre o ritmo da história. Sendo esse um dos lugares hermenêuticos para melhor conhecer a sociedade portuguesa.

7. Metodologia

Fixado um *corpus* documental que privilegie a Igreja Católica no século XX, os movimentos sociais, a vanguarda cristã no Estado Novo, os comunistas e outros projetos revolucionários na luta pela democracia em Portugal, seguiremos uma investigação de natureza indutiva e descritiva, tendo por base a documentação encontrada, fundamentando e desenvolvendo ideias e entendimentos e produzindo dados descritivos.

Pretendemos que, através da nossa abordagem metodológica, se efetive uma análise sistemática, de forma organizada, através do tratamento manuseável de investigação de fontes orais, documentais, impressas e de natureza arquivística, identificando conjunturas específicas e temáticas enquanto objetos de estudo, reportando-nos, direta e indiretamente, ao recorte temporal definido entre 1965-1976.

A partir de fontes arquivísticas, de fontes bibliográficas e de fontes hemerográficas, como também pela criação de fontes históricas, propondo fontes orais para a consolidação de conhecimentos, designadamente, através de entrevistas como procedimento de pesquisa, tentaremos seguir uma metodologia qualitativa.

Como processo, em articulação com as reflexões sobre a linguagem e a contextualização, que reportamos a Umberto Eco,[77] optaremos por coligir elementos contextuais que mais contribuam para interpretar algumas modalidades de movimentos sociais, as lógicas transformativas de que fizeram parte setores do catolicismo e das lógicas revolucionárias, que nos habilitem a elaborar uma metalinguagem crítica, uma linguagem que, por falar de outras linguagens, corresponda a uma sistematização objetiva com resposta às questões centrais da nossa pesquisa.

Sobre o percurso metodológico, destacaremos a história oral enquanto instrumento de pesquisa e como fonte documental. Prosseguindo a técnica da sociologia qualitativa, realizámos 50 entrevistas,[78] e nelas recorremos à técnica da entrevista gravada, registando factos, memórias e interpretações, na voz dos próprios protagonistas. Aquela documentação será conservada e depositada em centro documental, na Universidade Católica Portuguesa.

Para o estabelecimento da documentação oral selecionámos as pessoas que seriam entrevistadas, com ligações diretas a movimentos, organizações e acontecimentos situados no âmbito do nosso objeto de estudo, numa forma de parcialidade ou de subjetividade do pesquisador, que se refletirá ainda antes da edição das entrevistas, na sua transcrição, em similaridade com a parcialidade de quem fará a seleção dos segmentos a destacar, nas formas de fragmentação das entrevistas e na respetiva inclusão ao longo desta narrativa.

As entrevistas cruzam uma tipologia de depoimentos pessoais, orais, ou de relato memorial sobre assuntos específicos integrados no objeto da investigação e dentro das correspondentes balizas cronológicas, com conversas gravadas conduzidas pelo pesquisador. Em lugar da transcrição legível, procurámos respeitar o discurso dos entrevistados, ultimando fontes narrativas cuja versão editada pelo entrevistador implicou a anuência de cada entrevistado. As narrativas não se afiguraram homogéneas, alternando entre as narrativas factuais, como experiências pessoais ou como perceções de registos diacrónicos e sincrónicos acerca de acontecimentos e seus significados. As entrevistas não foram rigidamente estruturadas, contando com algumas questões inventariadas pelo pesquisador, como forma de garantir apenas uma pré-informação acerca das temáticas a abordar com cada entrevistado, tendo apenas o entrevistador um roteiro, a partir de um inquérito-tipo elaborado para este fim, para referência exclusivamente pessoal com questões

---

[77] ECO, Umberto – *Os limites da interpretação*. São Paulo: Perspetivas, 2004.

[78] As 50 entrevistas realizaram-se em Portugal, entre 2018 e 2022, a cidadãos portugueses naturais de diferentes zonas do país. A maior parte das entrevistas foram presenciais, embora, com a declaração do «estado de emergência», entre 2019 e 2020, e devido às restrições decretadas à mobilidade e ao encontro presencial, algumas dessas entrevistas realizaram-se de forma não presencial. As entrevistas com Agostinho Jardim Gonçalves e com Domingos Abrantes, embora presenciais, por vontade dos entrevistados, não tiveram gravação sonora.

Foram realizadas entrevistas de forma não presencial com Manuel Chaparro, Jorge Sarabando, Francisco Cordovil, Luís Moita, Mário Brochado Coelho e Emídio Martins. Das entrevistas não presenciais realizadas com Luís Moita e Manuel Chaparro está disponível o registo áudio. As restantes entrevistas tiveram resposta escrita às perguntas realizadas.

De entre as entrevistas presenciais realizadas não está disponibilizado o registo áudio de Levy Baptista, José Ernesto Cartaxo, João Abel de Freitas, Sérgio Ribeiro, Inês Fontinha, Horácio Noronha.

de natureza contextual, a que se somavam perguntas específicas para cada entrevistado. Das entrevistas foram selecionadas e citadas passagens que apontassem para aspetos menos conhecidos ou que comportassem nova luz para a interpretação histórica.

As entrevistas constituíram-se como fontes orais, fontes narrativas, com inegável valor simbólico e com valor informativo, incorporando perspetivas e dados significantes para a pesquisa e reflexão histórica, potenciando a produção de conhecimento histórico.[79] Estão em causa processos de longa duração para os quais as fontes de investigação permitem o cruzamento de memórias, relatos, visões, que documentam ou comportam subsídios para a compreensão das determinações e interdependências que tecem os movimentos sociais e os processos de transformação da história.

Nas fontes impressas priorizaremos a análise de discurso, selecionando textos a comparar e definindo ligações discursivas, identificando linhas e correntes de pensamento, as suas raízes culturais e intelectuais, as suas influências e possíveis impactos.

Através da análise de discurso pretendemos distinguir nos textos e nos seus autores o seu quadro reflexivo e aquele que possa ser o lastro ideológico ou o quadro de natureza explicativa. Na análise de textos ensaiaremos o diálogo com a literatura, no pressuposto de que a literatura e o texto literário – em especial, quando reflexo de problemáticas, de vozes silenciadas, de vestígios de clamores, fragmentos de conflitualidades – comportam para a história social maneiras de apreender realidades sociais, pois a interpretação de contextos sociais pelos respetivos autores, constitui-se como documento pertinente para compreender acontecimentos na análise histórica.[80]

Destes percursos de análise definiremos fatores de contexto através do questionamento das fontes impressas. Procuraremos estabelecer o cruzamento do alcance diacrónico e sincrónico das ideias e dos projetos políticos, sociais e culturais, que integram o nosso objeto de estudo, assinalando laços interpretativos acerca dos fenómenos que pretendemos compreender, naquelas que são as questões centrais do projeto de pesquisa, quer nas suas variáveis dependentes, quer no apuramento dos nexos e fatores causais que contribuirão para uma hermenêutica da sociedade portuguesa na relação com as matérias em apreço.

---

[79] Cf. GODINHO, Paula; FONSECA, Inês; BAÍA, João, coord. – *Resistência e/y memória – Perspetivas ibero-americanas*. Lisboa: IHC-FCSH/UNL, 2014; OLIVEIRA, Luísa Tiago de – A história oral em Portugal. *Sociologia, problemas e práticas*. 63 (2010) 139-156; CARDINA, Miguel – História oral: caminhos, problemas e potencialidades. In GODINHO, Paula, coord. – *Usos da memória e práticas do património*. Lisboa: Colibri, 2012, p. 27-43.; FERREIRA, Marieta de Moraes – História, tempo presente e história oral. *Topoi.* 5:3 (2002) 314-332; DESCAMPS, Florence – *L'historien, l'archiviste et le magnétophone. De la constitution de la source orale à son exploitation.* Paris: Ministère de l'Economie, des Finances et de l'Industrie, 2001; POLLAK, Michael – Pour un inventaire. *Les Cahiers de l'IHTP. Questions à la l'histoire oral. Table-ronde du 20 Juin 1986.* 4 (1987) 11-31. PINTO, António Costa – *A emergência da história oral. Provas de aptidão pedagógica e capacidade científica.* Lisboa: ISCTE, 1986; THOMPSON, Paul – *A voz do passado. História oral.* São Paulo: Paz e Terra, 1998.

[80] Cf. WILLIAMS, Raymond – *A produção social da escrita*. São Paulo: Ed. Unesp, 2014; BOSI, Alfredo – *Entre a literatura e a história*. São Paulo: Editora 34, 2013; BORGES, Valdeci Rezende – História e literatura: algumas considerações. *Revista de Teoria da História*. 3:1 (2010) 94-109; CHARTIER, Roger – *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009; ROUDINESCO, Elisabeth – *A análise e o arquivo.* Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

Como o referimos no enquadramento inicial, o percurso longitudinal que privilegia nas décadas de 1960 e de 1970, tem como referência marcante o encerramento do II Concílio Vaticano (1965). Sem excluir um itinerário por anteriores contextualizações, numa investigação de tipo narrativo e de género qualitativo, teremos como outra etapa de recorte temporal a aprovação da Constituição da República Portuguesa (1976), instaurada a democracia conquistada em Abril de 1974.

A compreensão em Portugal das opções e orientações do PCP requerem que sejam consideradas influências do movimento comunista internacional e as articulações entre as dinâmicas e processos que fizeram a sociedade portuguesa e as realidades internacionais. Também a interpretação do catolicismo militante, no compromisso social e na intervenção política, implicará um cruzamento com dinâmicas mais vastas do catolicismo, que com o II Concílio Vaticano corresponderam a profundas transformações na igreja e no reconhecimento da sua missão no mundo. Sem a explicitação das forças da secularização, como mudança estrutural da relação entre a religião e a sociedade, enquanto processo civilizacional de longa duração; sem o entendimento do movimento de mudança que atravessou a reflexão teológica nas décadas de 1960-1970; sem a devida valorização da nova matriz antropológica e da nova hermenêutica política, que as inovadoras experiências eclesiais tornavam possíveis noutros contextos pelo mundo, dificilmente se obterá uma correta interpretação de como a pluralidade e heterogeneidade do agir católico teve significativo alcance nas transformações de fundo operadas na sociedade portuguesa.

Como orientação metodológica, utilizando o método compreensivo para investigar e expor conexões, na senda da intuição weberiana[81] sobre a identificação do «ideal tipo», para o descortinar de redes, do significado de determinadas dinâmicas em projetos políticos e em movimentos sociais, em particular, naqueles que se efetivaram em situações condicionadas pela clandestinidade e pela estrutura repressiva do Estado Novo, justificar-se-ão metodologias específicas. Para melhor interpretar os problemas de vinculação, onde a construção da confiança se apresentava determinante, mas difícil e complexa, mais ainda entre minorias políticas e fechadas nas exigentes regras de comunicação, a partir das categorias de Max Weber, trataremos de melhor percecionar aquelas realidades.

Será naquela perspetiva que interrogaremos as fontes orais e consultaremos as fontes impressas, cruzaremos a informação, os depoimentos, as memórias, a correspondência e as entrevistas, formais e informais, com protagonistas da multiplicidade de conexões.

Sendo esta uma das abordagens possíveis, decorrente de opções metodológicas e de determinadas grelhas hermenêuticas, sobre as formas de diálogo, cooperação ou de integração de católicos e de comunistas em projetos comuns na sociedade portuguesa entre 1965 e 1976, ao longo dos capítulos que se seguem, em primeiro lugar, situaremos o húmus social, cultural e político de emergência dos «católicos da revolução». Num segundo capítulo, contextualizaremos

[81] Cf. WEBER, Max – *A «objetividade» do conhecimento nas ciências sociais*. São Paulo: Ática, 2006, p. 12-63.

as configurações dialéticas que, no cruzamento histórico com a anatematização proclamada pela Igreja Católica contra o movimento comunista, permitiram edificar articulações entre católicos e comunistas e arquitetar a tese do PCP intitulada «o PCP, os católicos e a igreja». Nos capítulos seguintes, analisaremos como, entre outros fatores, através de movimentos sociais germinou uma ideia de revolução e foi levedando a revolução portuguesa de 1974. Consideraremos, designadamente, o Movimento da Paz (no terceiro capítulo), o Movimento Operário e Sindical (no quarto capítulo) e o Movimento de Defesa dos Presos Políticos (no quinto capítulo), enquanto parte da história social de transformação profunda do país, na complexidade dos processos de confluência de católicos e comunistas em Portugal.

No final do trabalho juntaram-se dois anexos. Num anexo estão reunidas micro biografias que contextualizam percursos e agregam fragmentos identitários de quem protagonizou experiências sociopolíticas e culturais, corporiza o empenhamento militante e preconiza outros registos que fizeram o acontecer histórico ao longo deste trabalho.

Noutro anexo, num conjunto, destacamos cinco documentos apresentados por ordem cronológica cuja nuclearidade testifica ou reporta a um fio condutor que a dissertação procura explicitar por entre as complexidades, matizes e tensões da problemática histórica.

Na elaboração do trabalho e no processo de redação da dissertação e, designadamente, na forma de citação e no reportar das indicações bibliográficas, como é norma, seguimos as orientações apontadas pelo *Livro de Estilo* da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, por ser a instituição onde está inserido o CEHR e no qual temos filiação institucional.

Na redação do texto desta dissertação, no que se reporta à sua formatação e à referenciação bibliográfica prosseguimos as normas do *Livro de Estilo* da Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa.[82]

[82] FACULDADE DE TEOLOGIA DA UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA – *Livro de Estilo*. Lisboa: Faculdade de Teologia, 2020.

CAPÍTULO 1

INTERVENÇÃO POLÍTICA DOS CATÓLICOS

1. Secularidade e historicidade

Sem compreender os fundamentos dos tempos modernos e a viragem antropológica e cultural que se operou, e sem a necessária contextualização da nova subjetividade e orientação moderna, naqueles que são os vetores estruturantes da realidade sociocultural, não seria possível compreender as novas respostas da reflexão e as reinterpretações geradas na consciência do catolicismo, indispensáveis ao entendimento da sua origem e das suas trajetórias.

Para o entendimento do quadro contextual em que emerge um novo discurso acerca do religioso, deveremos principiar pelo iluminismo moderno, seguramente, uma das mais fundas transformações desencadeadas pela Europa.

O iluminismo integra-se numa evolução progressiva, com base na história europeia da tomada de posse pela humanidade da sua liberdade e que, essencialmente, representa um processo de autonomia e emancipação. Como afirma o teólogo W. Kasper:

> O homem liberta-se da tutela da autoridade e da tradição. Quer ver, julgar e decidir por si mesmo. E pelo facto de concentrar-se em si mesmo, a sua liberdade não se torna arbitrária, mas encontra em si a sua própria medida e critério. O homem transforma-se em medida do homem, em ponto de referência da realidade. Não mais se tem a si próprio – mesmo se em posição de realce –

como simples membro de um cosmos que lhe é anterior e o engloba; o mundo é de preferência, pensado e projetado a partir do homem e para o homem.[83]

No âmago caracterizador desta forma de humanismo, enquanto afirmação emancipada do humano, prevalece um ideal de humanidade em que a razão se afasta plenamente da tradição e do passado. Em virtude do princípio da razão, «o que no passado, dada a situação da razão humana, era necessário, em virtude da razão ilustrada torna-se contingente, não necessário, supérfluo».[84] Assim, a razão humana converte-se numa grandeza autónoma e isolada de toda a tradição, traçando uma fortíssima personalidade antropocêntrica, que se foi progressivamente consolidando através de um categórico racionalismo ao longo da chamada época moderna, com Descartes primeiro, e depois com Rousseau e Kant, em que apenas tende a prevalecer e é merecedor de credibilidade o que resiste ao crivo da discussão racional.

Nas consequências deste longo processo de emancipação e de autonomia do humano, em que o que se sabe não está de acordo com o que se crê, em que o homem se converte em medida do próprio homem, numa dessacralização do mundo, assente na absoluta afirmação do poder criador do humano, está em causa uma viragem antropológica, uma alteração profunda das referências de credibilidade, uma mudança radical da realidade cultural.

A partir de uma nova experimentação do instável e do provisório, coexistente com uma perceção de «autogénese» do homem, resultante do antropocentrismo ou de um determinado tipo de humanismo, escreve C. Geffré:

> [...] o mundo define-se como história, como devir, como campo ilimitado para a ação humana. Remete para a liberdade criadora do homem e não para um princípio transcendente, causa primeira que explica o mundo. O mundo perdeu o seu «encanto». Trata-se de um mundo hominizado que já não remete para Deus. Esta substituição da natureza pela história é de uma importância fundamental e condiciona necessariamente a nossa imagem de Deus.[85]

Nesta viragem profunda a orientação metafísico-cosmológica do mundo é substituída desde então por uma orientação filosófico-histórica do presente. A vivência histórica do homem moderno passa a considerar-se experiência de novas possibilidades de um novo futuro, define-se como movimento para um novo incontrolável. Deste modo, a história faz-se experimentar como crise e, por isso, imprevisível, dado que recetiva à reflexão e à crítica, aberta à insubmissa decisão humana atual. Para J. Moltmann, estaremos em face de um processo com consequências

---

[83] KASPER, Walter – *Introdução à fé*. Porto: Telos, 1973, p. 14.

[84] SCHILLEBEECKX, Edward – *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1981, p. 550.

[85] GEFFRÉ, Claude – *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*. Madrid: Cristiandad, 1984, p. 207.

tão fundas quanto um terramoto de grande magnitude, em resultado da história assim experimentada como crise em permanência ou como revolução permanente. Vejamos as palavras do Teólogo da Esperança sobre esta revolução:

> Nesta revolução caiu por terra o edifício das antigas instituições, e juntamente com ele afundou-se também a sua estabilização metafísica. Nela perderam-se os elementos da cultura e do espírito que se consideravam como óbvios e como algo comum a todos, e dentro dos quais o homem podia viver protegido. Com ela cresceu a consciência da historicidade total, como criticismo total do mundo humano. Desde então, a «crise» passa a ser o tema próprio da reflexão científico-histórica, e a síntese da reflexão filosófico-histórica.[86]

O mundo definido como história e o critério da historicidade estão em estreita conexão com a primazia do futuro, numa viragem antropológica profunda, em que o homem, em vez de reconhecer o primado do passado e da tradição, proclama a referência fundamental ao futuro.

As novas ciências da natureza, as novas tecnologias, através do predomínio das modernas ciências experimentais e da planificação tecnológica, conferem à humanidade o poder de dirigir e conformar a realidade, garantindo surpreendentes possibilidades de domínio da natureza. O resultado é um mundo hominizado, numa total transformação da imagem do mundo, da história. É na conjugação destes múltiplos fatores, num comportamento racional perante o meio envolvente, a que se junta o contributo decisivo das ciências do comportamento, que se estabelecem nexos causais e influências determinantes no operar desta viragem, abrindo, irreversivelmente, o homem ao futuro.[87]

O sentido da história, e a crítica do existente, o desejo indomável do novo e a figura atrevida do futuro, fazem germinar a utopia. Esta emerge com força como um outro lugar hermenêutico dos referenciais deste tempo novo, e as utopias do futuro serão próprias da era moderna, a que lhes corresponderão diversas ideologias do futuro.

Na análise caracterizadora do homem moderno o poder da crítica está em conexão com a utopia, numa procedência especialmente nítida a partir do séc. XVIII. Sobre estas marcas que identificam a chamada «modernidade», escreveu F. Catroga:

> A depreciação sacral do mundo, a cientificação do universo e a historicização do devir ajudaram a cortar o cordão umbilical do homem com o cosmos, a interiorizar as obrigações éticas

---

[86] MOLTMANN, Jürgen – *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1981, p. 300-301.

[87] Cf. SCHILLEBEECKX, Edward – *Dios, futuro del hombre*. Salamanca: Sígueme, 1970, p. 186. Com as mudanças realizadas, como se situaria a Religião numa nova cultura virada para o futuro? O autor estabelece a contraposição entre uma cultura anterior, ainda revestida de «menoridade» científica e técnica e o novo mundo, que se edifica em rutura com o significado misteriosos e pré-científico. A nova matriz cultural, orientada para o futuro, implicará uma mudança radical no conceber do religioso.

fomentadas pela religião judaico-cristã (a emergência de um *Deus ético*), assim como a autonomizar os efeitos terrenos da sua ação (que a ética protestante impulsionou) e, por conseguinte, a acelerar uma desmagificada cosmovisão, realidade que a crescente civilização urbana patenteou ainda mais. E desta mudança foi resultando não só a alteração da imagem sacral do universo, mas também o aumento da relação tensional entre a experiência religiosa e o mundo moderno, ou melhor, entre a religião e os sistemas sócio-culturais que deram corpo à Modernidade».[88]

Para além da progressiva afirmação da autonomia das realidades humanas, terrestres, como fenómeno complexo que caracteriza o mundo moderno, a secularização corresponde a uma mudança estrutural da relação entre a religião e a sociedade, a partir da qual as realidades humanas e o mundo tendem a estabelecer-se numa autonomia cada vez maior. Em rutura com o antigo, o processo de secularização significa na consciência do homem moderno a mudança das estruturas de credibilidade. Neste fenómeno alteraram-se as estruturas da sociedade, como as ciências, as técnicas, a cultura, a filosofia e as ideologias políticas tornadas seculares, numa emergência de novos ritos, padrões, categorias mentais e novas causalidades.

Portanto, o novo contexto é o de uma outra civilização, em oposição à maioria das civilizações precedentes, autodenominada humanista, antropocêntrica, uma civilização inquieta e orientada para o futuro.

Neste contexto crítico, algumas das interpretações do cristianismo traduziram os questionamentos procedentes do projeto da modernidade como uma caótica ameaça, o novo universo civilizacional como se correspondesse a coisa colossal ou monstruosa, ao jeito de Leviatã, o monstro marinho de que se fala na Bíblia.[89] Porém, sucederam-se outras respostas impelidas pela preocupação de manter um diálogo com as novas expressões da cultura, deixando-se interpelar pela viragem antropológica em curso e respondendo à inovadora conceção da história como movimento orientado para o futuro.

No campo da antropologia poderemos falar de uma viragem antropológica. Em muito se ficará a dever aos sectores do cristianismo que ousaram dialogar com aquelas correntes do pensamento na contemporaneidade, e por essa influência aprofundaram o alcance da dinâmica do esperar como vetor essencial da condição humana. Com eles, uma antropologia da esperança configurou uma ontologia do porvir.

---

[88] CATROGA, Fernando – *Entre deuses e césares. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Edições Almedina, 2010, p. 37.

[89] Cf. MOLTMANN, Jürgen – *Dio nel progetto del mondo moderno: contributi per una relevanza pubblica della Teologia*. Breseia: Queriniana, 1999. O autor desenvolve toda uma importante reflexão sobre a contraposição, quase maniqueísta, entre o Leviatã e os desafios do diálogo, nas respostas possíveis da reflexão teológica perante as novas exigências e reptos advindos dos tempos modernos.

2. Marxismo e transformação da história

Compreender os processos culturais, sociais e políticos em torno das relações entre marxismo e cristianismo implicará considerar contextos mais latos de dinâmicas internacionais e múltiplas interações e influências culturais.

Para o avanço da viragem cultural decorrente da secularização não foram somenos os combates travados pela chamada «nova filosofia», ao reivindicar o exercício autónomo da razão crítica liberta de todos os dogmatismos, e ao reclamar, como a primeira das liberdades, a liberdade de consciência e o livre-pensamento.[90]

Mas radicará nos postulados de uma nova conceção da história, de uma outra compreensão do mundo, de uma nova experiência do tempo, o desaguar, naturalmente, nos itinerários do marxismo que se cruzarão com o cristianismo.

Particularmente importante foi o impacto profundo e extensivo da compreensão fundada da ontologia e da política em torno dos estudos de Karl Marx e da dialética materialista. De sobremaneira, o entendimento da «história», da «economia», da «política», da «revolução», que Karl Marx desenvolveu, e sobre a qual se firma nos seus escritos e na sua ação, indissociável da conceção ontológica materialista e dialética que lhe pulsa na raiz.

Na verdade, a grande questão fundamental radica num conceito (dialético) de materialismo. No materialismo de Karl Marx o ser é sempre um processo em devir – no âmbito do qual as coisas e as situações, as representações e os comportamentos, a positividade e a sua transformação prática, vão, numa figura plástica, mas determinada, ganhando contornos e adquirindo estação.

Ou seja, na sua materialidade, o ser – mesmo quando coisificado (objetivado) neste ou naquele fenómeno – é sempre um sistema de relações em desdobramento, numa textura dinâmica de relacionamentos.

Assim, na sua materialidade, o ser – como complexo de relações e de realidades em desenvolvimento – comporta possibilidades reais de projetar, em movimento. Em movimento, tece-se e entretece-se de negação e de contraditoriedade.

Enquanto materialidade, ser e possibilidade, fundam a ontologia marxista.

Do ponto de vista marxista, como fundamentou o filósofo J. Barata-Moura, a compreensão do acontecer das realidades no seu devir, tal como a intervenção prática humana, nos processos históricos da sua feitura, reconfiguramento e mudança fundam-se naquela materialidade dialética do ser.[91]

---

[90] Cf. RÉMOND, René – *L'invention de la laïcité. De 1789 à demain*. Paris: Bayard, 2005, p. 34.

[91] Cf. BARATA-MOURA, José – *Materialismo e subjetividade. Estudos em torno de Marx.* Lisboa: Edições Avante!, 1997.

Deste modo, o ser encontra-se empapado de história, de movimento, de transformação. A realidade, o concreto, a «ordem», mesmo quando orgestruturada (na aparência), não passa de um resultado provisório de várias «desordens» em tensão.

Para esta compreensão de um complexo de processos que fazem o ser, Karl Marx acolheu traços categoriais que Hegel elaborou no conceito dialético de «essência». A «essência» é, pois, uma processualidade dinâmica.

Perguntar-se-á, legitimamente, de que maneira tal questão ontológica se cruzará, nas marcas da modernidade, com o estudo histórico, com as dinâmicas da secularidade e da secularização?

É que para interpretar os processos da modernidade requer-se entender a emergência da ideia de contingência. O contingente é o instável e o provisório; aquilo que é e pode não ser. Comporta que a compreensão do sujeito da ação no mundo escolherá um de vários e diferentes caminhos na construção da vida. É que o reino da contingência é o quadro das possibilidades, em que tudo poderá ser executado, tudo poderá ser ensaiado na história, tudo poderá ser experimentado. Ou seja, o mundo passou a ser compreendido como uma história aberta em relação ao futuro, num contínuo vir-a-ser.

É que o conceito de ser como possibilidade, estendendo-se a toda a matéria numa dinâmica processual, encontrando-se o «possível» em gérmen em toda a realidade, faz com que se considere uma nova chave para a análise do presente histórico e para uma nova antropologia de pendor dialético.

Se o presente é a possibilidade, e se todo o real é virtualidade latente, em processos de tendências e contradições, em virtude da «*dynamis*» inerente à história, por consequência, emerge uma poderosa ideia de futuro. Essa ideia de futuro dará corpo a uma nova hermenêutica da esperança.

Desta compreensão da totalidade do real enquanto abertura à novidade, capaz de futuro, resulta uma antropologia que exalta a responsabilidade criativa do humano.

Eis-nos, pois, perante um humanismo, que – tal como se referiu em relação às dinâmicas da secularização – implicará questionamentos radicais aos fundamentos metafísicos da filosofia e da teologia prevalecentes até então. São prioridades ontológicas e axiológicas de uma nova civilização. Se não forem compreendidas, nas novas respostas da reflexão e nas reinterpretações geradas também na consciência do catolicismo, não serão devidamente interpretadas algumas das mais fundas transformações da história contemporânea e, em particular, nos contributos dos cristãos para essas etapas da história.

Deste modo, podemos afirmar que da secularidade decorrerá o desenvolvimento de uma antitética «filosofia da história».[92]

---

[92] KOSELLEK, Reinhart – *Aceleración, prognosis y secularización*. Valência: Pré Textos, 2003, p. 44.

A oposição entre passado e futuro passou a ocupar o lugar catalisador.

Acerca desta nova compreensão da história e do mundo, diz o teólogo J. B. Metz:

> O acontecimento da secularização e o primado do futuro estão intimamente ligados. Com a primazia categorial do futuro na compreensão do Mundo e da existência já não se experimenta como uma natureza intocável que soberanamente o rodeia, mas como História. O mundo mostra-se um Mundo que o homem e a sua ação técnica formam e, portanto, um mundo secularizado.[93]

O mundo concebido como história, como devir, como campo ilimitado para a ação humana, aponta para a liberdade criadora do humano e não para um princípio transcendente, causa primeira que explica o mundo. Passa, assim, a existir um mundo hominizado que já não remete para Deus.

Da imagem dinâmica do mundo, como história, em substituição de uma anterior conceção cíclica do mundo e do antigo universo de essências, a partir de uma nova consciência constitutiva do humano interligado com as evoluções do mundo, com o movimento das coisas e correlativa com as trajetórias da sociedade em realização, o homem, integrante e responsável pelos processos de transformação, adquire o sentido da historicidade. Na verdade, o reconhecimento da secularização radical do mundo não é outra coisa senão a compreensão da sua historicidade.

Nesta ampla dinâmica de mutação, todo este processo e debate, acaba por se centrar na ideia de indivíduo, enquanto expressão de vontade e de liberdade, enquanto sujeito de si, da sociedade e da história.

A ideia de liberdade emerge, pois, de forma inédita, entendida como os esforços criadores, a exercitação das capacidades da humanidade. E por inadequação, na nova compreensão da liberdade e do tempo, a metafísica antiga e os seus conceitos de natureza individual, do tempo e do destino, de ordem natural e de providência, perdem espaço de comunicação e de influência num universo de valores e categorias que fundamentam uma nova maneira de conceber e de interpretar a realidade.

Na compreensão da secularização existe um movimento interativo e progressivo enraizado nos fundamentos da autonomia e da liberdade. A secularização, como escreveu A. Matos Ferreira,

> [...] corresponde ao processo de rutura da hegemonia social garantida pela dimensão religiosa e apresenta-se associada à valorização da liberdade enquanto horizonte de realização individual e fundamento do viver em sociedade, expressando formas de autonomia destes mesmos níveis de realização, considerada esta como afirmação da consciência individual e do agir cívico.[94]

---

[93] METZ, J. B. – *Teologia do mundo*. Lisboa: Moraes, 1969, p. 82-83.

[94] FERREIRA, António Matos – Secularização. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 4, p. 196.

É neste contexto que a ordem pública aparece como a ordem da liberdade. As estruturas políticas já não são dadas previamente à liberdade do ser humano, mas são realidades históricas, na história e para a construção e transformação da história.

Pela ação da liberdade humana, a transformação histórica do mundo caracteriza o processo de secularização.

É neste encadeamento sequencial que a escatologia marxista se afirma como peculiar, pois as tendências históricas para um fim necessitam do empenho do único agente da história, que é o homem, o que implica, necessariamente, a *praxis* para a obtenção de uma sociedade transformada. Aí o futuro estará aberto à imensidão das potencialidades humanas.

Será esta compreensão da secularização, no que comporta de sentido da historicidade e da consciência cristã acerca da historicidade, como dever de exercitação das responsabilidades da transformação do mundo, chegados ao agir humano e à tarefa de realização de um futuro terreno melhor, que para alguns setores cristãos se colocará a indispensabilidade do marxismo.

A «historicidade» cruzar-se-á com a ideia de «futuro». Por isso, da conceção da história como movimento orientado para o futuro, que Hegel, e sobretudo Marx, contribuíram para potenciar, resultarão inesgotáveis contributos para a reflexão histórica, filosófica e teológica contemporânea.

A descoberta e o sentido do futuro propiciaram um húmus filosófico e teológico fecundo, geraram um tempo de diálogo vivo com o mundo em mudança profunda e estrutural, e definiram novas necessidades e possibilidades de reflexão de sectores do cristianismo com o marxismo.

Neste desenvolvimento da redescoberta do futuro e da escatologia, foi determinante o impulso dado pela filosofia da esperança de E. Bloch, o qual escreve no *Espírito da utopia* (1918, obra revista em 1923), que «é penetrando no fenómeno da esperança do futuro que o mundo, no *focus imaginarius*, na parte mais escondida e inteligível de nossa subjetividade, faz sua aparição».[95] O filósofo da esperança considerava o marxismo como a «filosofia do futuro», o «saber da esperança».[96] Pelo novo aprofundamento que E. Bloch conferiu à escatologia de Marx – na relevância dada à interpretação da história como o êxodo de esperança – através de *O princípio esperança* ajudará o cristianismo na redescoberta do horizonte bíblico da esperança[97] e influenciará o cristianismo e o seu pensamento, imprimindo-lhe uma nova orientação.[98] Os vetores

---

[95] BLOCH, E. – *L'esprit de l'utopie*. Paris: Gallimard, 1977, p. 216.

[96] Cf. MORÃO, Artur - Ernst Bloch. In *Logos. Enciclopédia luso-brasileira de Filosofia*. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1997, vol. 2: *E-I*. O autor refere que E. Bloch considerava o marxismo como a «filosofia do futuro», o «saber da esperança».

[97] Cf. MOLTMANN, Jürgen – En diálogo con Ernst Bloch. In MOLTMANN, Jurgen, HURBON, Laënnec – *Utopia y esperança. Diálogo con Ernst Bloch*. Salamanca: Sígueme, 1980, p. 189.

[98] Cf. *Ibidem* p. 120.

fundamentais da ontologia de E. Bloch cruzar-se-ão com a redescoberta da escatologia bíblica e terão indesmentível influência nos percursos da teologia da esperança.[99]

Todos estes processos da redescoberta do futuro como componente identitária da natureza da fé cristã e dos fundamentos para uma viva e audaciosa escatologia, em muito também favoreceram uma abertura para inovadoras vias de diálogo com os tempos modernos. A redescoberta do cristianismo como a religião do futuro, que compreende o homem no seu poder de vencer toda a inevitabilidade, através do seu agir transformador da história, comportou novos influxos para uma viragem no pensamento cristão.[100]

Para a interpretação historiográfica importará referir o alcance material de dinâmicas inerentes à densificação dos diálogos entre sectores do cristianismo e correntes do marxismo, para melhor compreender lugares significativos de mudanças ocorridas na sociedade a que pertencemos. Será possível reconhecer campos e perspetivas hermenêuticas: aqueles que relacionaram o marxismo e o cristianismo dum ponto de vista intelectual, doutrinal, sem que daí tenham resultado implicações materiais, sem um necessário e consequente engajamento; outros para quem se tornou imperioso assumir uma *praxis* de compromisso histórico e até implicações em processos revolucionários.[101]

Na verdade, sem a devida consideração destes vetores de análise, muito dificilmente serão interpretados com densidão marcantes acontecimentos da história contemporânea.

---

[99] Cf. BLOCH, Ernst – *El ateísmo en el cristianismo. La religión del éxodo y del reino*. Madrid: Taurus,1983, p. 255. A Bíblia é abordada como contendo uma força explosiva e revolucionária sem paralelo, com prefigurações da libertação próxima e terrena, a liberdade, onde Bloch conclui existir a mais consequente aliança entre revolução e cristianismo. Só que, de acordo com esta obra, os círculos dominantes e a igreja dominadora trabalharam a desfiguração dos textos bíblicos e, noutros casos, ocultaram-nos.

[100] Embora o diálogo cristianismo-marxismo tenha conhecido relevância inigualável e aprofundamentos no decurso do pontificado do Papa João XXIII, mormente, com a publicação da encíclica *Pacem in Terris* (1963), nalguns países da Europa, desde a década de 1930, designadamente, na então Checoslováquia, em Itália e França, como na Alemanha Ocidental, concretizaram-se inéditas mediações de diálogo e de convergência política e social, de natureza conjuntural, que teremos oportunidade de sinalizar. Cf. SWIDLER, Leonard – *The age of global dialogue*. Oregon: Pickwick Publications, 2016; Pickwick Publications, 2016; MACHOVEC, Milan – *A marxist looks at Jesus*. Filadélfia: Fortress, 1976; GIRARDI, Giulio – *Marxismo y cristianismo*. Madrid: Taurus, 1968; GARAUDY, Roger – *De l'anathème au dialogue. Un marxiste s'adresse au concile.* Paris: Plon, 1965.

[101] Em Portugal, verificaram-se algumas dificuldades de natureza teórico-prática no desenvolvimento do marxismo e nos itinerários críticos do diálogo cristianismo-marxismo, que abordaremos em capítulos seguintes. Diversos historiadores identificam algumas das reservas, desde logo, na receção do marxismo e de Karl Marx na sociedade portuguesa. Carlos da Fonseca considera que «mesmo se o nome de Marx aparece, de quando em quando, citado pelos economistas portugueses, o «marxismo» só seria «popularizado» entre os nossos intelectuais depois da Comuna de Paris». FONSECA, Carlos da – *A origem da 1ª Internacional em Lisboa. O Centenário da Federação Portuguesa.* Lisboa: Editorial Estampa, 1973, p. 79. Maria Filomena Mónica argumenta que «a existência de marxistas em Portugal não significa que Marx fosse conhecido, muito menos lido ou compreendido». MÓNICA, Maria Filomena – *O Movimento Socialista em Portugal (1875-1934).* Lisboa: Imprensa Nacional, 1985, p. 40. Para Alfredo Margarido será em 1874, através da realização na Universidade de Coimbra de duas conferências sobre as origens do socialismo, onde José Frederico Laranjo atribui particular aprofundamento ao pensamento de Karl Marx, que se teria efetivado em Portugal um ensaio significativo de explicação dum posicionamento teórico tendo como base *O Capital*. Cf. MARGARIDO, Alfredo – *A introdução do marxismo em Portugal (1850-1930).* Lisboa: Guimarães & Cª Editores, 1975, p. 54-56.

3. Do catolicismo social à *praxis* política. A ideia de rutura e as teologias da revolução

Ao longo do século XX o «catolicismo social» afirmou-se à medida que se aprofundou a exigência evangélica de justiça, tendo um referencial bem concreto: a situação dos mais despossuídos. O crescente entendimento de que os cristãos deveriam tomar partido pela humanidade dos oprimidos, resultou numa nova tese determinante de uma nova forma de «ser cristão».

Em Portugal, ao longo das conjunturas do Estado Novo, para crescentes setores do catolicismo, as oportunidades de politização desabrocharam do reconhecimento da necessidade de intervir, desde logo, perante as extremas desigualdades sociais e da pobreza, como também no confronto com as contradições do regime.

Múltiplas incongruências do Estado Novo comportaram processos repressivos contra determinados projetos e iniciativas de católicos, como por exemplo, em 1967, quando a polícia política invadiu, em Lisboa, as instalações da *Pragma* – Cooperativa de Difusão Cultural e Ação Comunitária. O alcance daquele acontecimento provocou um choque em cadeia feito de multiplicadas reações de contestação por parte de católicos, imediatas manifestações de solidariedade para com os visados, formas de protesto político e vincadas demarcações de católicos em face da força repressiva do Estado Novo e em relação ao regime. O significado daquela atuação repressiva mexeu profundamente com a politização de setores católicos. Ou, então, como relata Maria Augusta Sousa,[102] quando, mês a mês, depois de 1969, passaram os dirigentes da JOC e da JOC/F a apresentar obrigatoriamente à censura as suas publicações:

> Houve alturas em que tínhamos que refazer o jornal por completo, porque eles cortavam tudo, tudo... Olhe, naquela altura estive na Madeira. Fiquei lá no Secretariado, numa casa que era da Diocese, no Funchal. Despertei com um barulho diferente e fui ver o que era. Fiquei tão horrorizada com aquela coisa «dos homens a puxar outros homens» [os «carros de cesto»]. Foi um choque para mim. Resolvi ir logo escrever um artigo para o jornal. Lá fui buscar o Evangelho..., cheguei cá a censura cortou tudo. Bastava pôr as palavras «solidariedade» e «pobreza».[103]

Naquele ganhar da noção de repressão, da injustiça e da natureza do regime, era quase inevitável uma outra politização para aqueles jovens católicos, no início de 1970. Consideremos ainda outro exemplo, quando católicos foram presos por razões políticas na sequência da vigília

---

[102] Entrevista com Maria Augusta Sousa, gravada a 3 de abril de 2019. Maria Augusta de Sousa, natural de Montelavar, Sintra, onde nasceu em 2 de fevereiro de 1947, foi militante da JOC e dirigente nacional e internacional. Enfermeira por vocação, foi delegada e dirigente sindical do Sindicato dos Enfermeiros da Zona Sul, fez parte da CGTP-IN, da sua direção e organismos executivos, entre 1983-2003. Foi Bastonária da Ordem dos Enfermeiros (2004-2011).

[103] Entrevista com Maria Augusta Sousa, realizada em 3 de abril de 2019.

da Capela do Rato de 30 de dezembro de 1972. Naquelas e noutras situações de natureza similar, estiveram em causa processos de politização e de funda demarcação de católicos em relação ao regime de Salazar e Caetano.

Para além da experiência destas e de tantas outras incongruências do regime, a Guerra Colonial, como veremos posteriormente, comportará uma alteração substancial nos processos de politização de sectores católicos em Portugal, antes da Revolução de Abril. Mas, a mais comum das oportunidades de politização de católicos antes do 25 de Abril de 1974, configurou-se a partir de uma nova consciência acerca das realidades concretas de enorme pobreza no país, com a formação de uma consciência social crítica, na apreensão da importância fundamental de uma consciência de participação.

Para muitos católicos foi através da educação do olhar em iniciativas promovidas por movimentos e organizações católicas, em processos de questionamento e, por consequência, na aprendizagem do sentido do intolerável em relação à «miséria imerecida»[104] vivida pelo povo português que, num primeiro grau – experimentando o querer agir – foram sendo potenciadas oportunidades de politização. De entre a profusão dos casos concretos e de experiências pessoais que fizeram acontecer a diferença entre o «olhar» o pobre e o «ver» a injustiça social, em particular, para católicos que estavam na JEC e na JUC. Por exemplo, um acontecimento marcante foram as cheias de 1967, em Lisboa. Foi um tempo marcante na tomada de consciência das desigualdades e da injustiça social, de afastamento do ideário do regime e de politização muito rápida. Então, os bairros de lata esmurraram consciências, a miséria foi ampliada pela lama, as mortes trazidas pelo aluvião escavaram indignação e, essencialmente, chamaram para o inadiável agir, mobilizaram para o querer contribuir para que se fizesse justiça.

O ser ganho para «tomar partido» pressupôs um intrincado processo de formação de consciência, a cuja referenciação entre o vivenciado e o verbalizado existe uma abismal distância. Consideremos, entre muitos outros casos, como nasceu em Inês Fontinha o interesse pela causa social e o sequente compromisso político:

> Eu trabalhava em investigação. Licenciei-me no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, dirigido, à época, pelo Professor Adriano Moreira, que me ensinou valores fundamentais, entre os quais a ética na investigação. Como estávamos em plena ditadura, os resultados das pesquisas eram alterados. Decidi não aceitar isto e fiquei desempregada.
>
> Um amigo jurista trabalhava como voluntário na instituição «O Ninho» e convidou-me a ir conhecê-la. Foi para mim um desafio muito grande. Não conhecia a problemática, nem a situação

[104] Cf. GOMES, António Ferreira. – A «miséria imerecida» do nosso mundo rural. In *Endireitai as veredas do Senhor*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1970, p. 205-232.

das mulheres prostituídas. Escutei histórias inabitadas de afetos, vidas percorridas por violências extremas. Ganhei consciência para as profundas desigualdades existentes na nossa sociedade e decidi tomar partido.[105]

As palavras de Inês Fontinha comportam uma afirmação sincrónica cujo acontecer envolveu ligações de contacto e confiança pessoal, uma melindrosa aproximação a vidas com violências extremas, a complexidade da identificação pessoal com histórias de vida, a inserção em universos de mulheres prostituídas, a deslocação para outras cartografias da cidade e da sociedade portuguesa. Essa morosa diacronia incluiu uma transformação de consciência até ter requerido o «tomar partido».

Estes são alguns dos registos de como o catolicismo atuante incorporou uma mística do agir, adotou uma teologia da ação, que se expressou numa espiritualidade da ação/transformação da sociedade.

Que cultura política elaboravam esses católicos? Quais foram os rasgos dessa cultura política? Quais as marcas características da natureza daquele compromisso?

A lógica evolutiva do compromisso com os pobres inicia com a compreensão da injustiça social e dos pobres como oprimidos, passando depois à construção de processos de maior politização. No entanto, as trajetórias de politização daqueles setores católicos e as materializações do compromisso consequente serão pluriformes.

A trajetória ética do compromisso com os oprimidos comportará, para alguns setores católicos, um outro patamar de vinculação política. Conduzirá à elaboração de uma teologia política que não aceitava contentar-se com um discurso a propósito dos pobres e explorados. Iria requerer diversas modalidades de resposta quanto à eficácia do agir na transformação social e política.

Uma nova linguagem sobre a paz, sobre a justiça social e sobre as vias para a instauração da democracia, no quadro de um universo hermenêutico de setores do catolicismo impelidos, de forma gradualmente radicalizada, para as implicações do chamado «compromisso temporal», incluíram também um discurso sobre o «compromisso revolucionário».

Fundamentando-se numa cristologia do conflito ou numa cristologia histórica, privilegiando o recurso ao «Jesus histórico» tornado força crítica, memória viva e atuante, algumas das teo-

[105] Entrevista com Inês Fontinha, gravada em 13 de março de 2019. Inês Fontinha nasceu na Calheta, na ilha da Madeira, a 21 de novembro de 1943. Em 1964, foi para Lisboa estudar, onde ingressa no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, licenciando-se em Ciências Sociais e Políticas no ano de 1969. Depois de uma primeira aproximação às realidades concretas em que se inseria a Associação «O Ninho», foi monitora do lar «O Ninho» para mulheres vítimas de prostituição. Fez uma longa trajetória na Associação Católica «O Ninho», onde trabalhou quase 40 anos na reinserção social das mulheres que se prostituem no sentido do desaparecimento da prostituição. Foi membro fundador e presidente da Federação Europeia para o Desaparecimento da Prostituição. Foi professora. É dirigente do MDM e é militante do PCP.

logias da revolução deram sentido a formas plurais de compromisso revolucionário decorrente do catolicismo também no contexto português.[106]

Embora confinadas a expressões minoritárias do catolicismo em Portugal, tal como noutros países, criaram-se percursos de memória da intervenção política de católicos nos esforços para derrubar o poder instituído cujos fundamentos assentaram numa ideia de revolução. E essa foi a matriz da memória histórica dos «católicos da revolução».

Direta ou indiretamente sob a influência de correntes do marxismo e das teologias da revolução, os «católicos da revolução» foram aqueles que, imbuídos de uma ideia revolucionária, assumiram as implicações do recurso à revolução como via indispensável para a destruição da injustiça estruturada e das estruturas da opressão, como opção geradora do «homem novo» e de uma «cidade outra».[107]

3.1. Ideias de revolução

O conceito de revolução comporta ampla pluralidade lexical, não só no campo da história, como noutras áreas dos saberes, e o fenómeno revolucionário tem sido objeto de uma vasta bibliografia em sectores como a História, a Filosofia e a Teologia, a Ciência Política e a Sociologia, a Economia e os Estudos Culturais.

Na história contemporânea a revolução foi associada a um processo de secularização das expectativas apocalípticas de salvação, e também a toda uma linguagem que remontará à mitologia do novo, neste contexto o conceito de revolução perdeu o seu sentido original.

O campo semântico do termo revolução, a partir do Iluminismo – com o seu otimismo histórico e antropológico, com a sua crença no progresso civilizacional e na ilimitada capacidade da humanidade para se libertar de toda a servidão – e de forma mais radical a partir da Revolução Francesa, ganhou inovadoras características que o passaram a definir.

Como escreve Reinhart Kosellek, a revolução

> [...] torna-se um conceito meta-histórico, separando-se completamente da sua origem natural e passando a ter por objetivo ordenar historicamente as experiências de convulsão social. Em outras

---

[106] A cristologia histórica fundamentou-se na rejeição de todo o *logos* abstrato e idealista, de todo o *logos* exclusivamente doutrinal ou meramente personalista. Correspondeu a um estudo exegético-hermenêutico dos textos bíblicos sobre a ação histórica de Jesus e a uma leitura da história a partir do enfoque proporcionado pelo que era designado como uma «cristologia encarnada na realidade do povo», inserida num contexto de injustiça social e de exploração da condição humana dos «povos crucificados». Cf. SOBRINO, Jon – *Jesus, O Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 82-101. A designação de «cristologia do conflito» resulta do que realça este discurso de aspetos da vida de Jesus, da sua palavra escatológica e dos conflitos por ele vividos em processos intra-históricos e em que a sua morte é consequência do compromisso profético levado até às últimas consequências. Cf. BOFF, Leonardo – *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 1972; CROSSAN, John Dominic – *Jesus: uma biografia revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

[107] Cf. CAMPOS, German Guzman – *Cattolicesimo e rivoluzione in America Latina*. *Vita di Camilo Torres*. Bari: Laterza, 1968; VACCARI, Giuseppe – *Teologia della rivoluzione*. Milano: Feltrinalli, 1969; COMBLIN, J. – *Teologia da Revolução*. Paris: Editions Universitaires, 1970; GIRARDI, Giulio – *Amor cristão e violência revolucionária*. Porto: Livraria Telos Editora, 1973.

palavras, o conceito adquire um sentido transcendental, tornando-se um princípio regulador tanto para o conhecimento quanto para a ação de todos os homens envolvidos na revolução.[108]

Aquela alteração do conceito de revolução, no sentido que tinha de metáfora sobre a circularidade vital e o retorno histórico, deu lugar a um novo conceito. De acordo com a análise de M. Manuela Cruzeiro:

> [...] configura uma profunda alteração na perceção do tempo histórico, o qual, se até aqui tinha ritmos pré-determinados, pode agora ser acelerado e precipitar novas formas de organização políticas e sociais, sem qualquer paralelismo com aquelas já conhecidas no passado.
>
> Novo conceito finalmente, porque a revolução deixa de ser apenas política, para se alargar ao todo social. Ou mais precisamente: o objetivo de toda a revolução política é a transformação de toda a estrutura social.[109]

A revolução como urgência de futuro, esta é uma ideia nova e marcante na história contemporânea, donde resultarão projetos muito diversificados quanto à natureza da revolução, aos seus conteúdos e suas implicações políticas e sociais. Extensivamente, por consequência, intensificar-se-á o debate acerca da teoria da revolução. Sendo que, pelas leis da dialética, nunca poderá existir uma teoria da revolução acabada. Todas as revoluções estabelecem novas referências teóricas e novos paradigmas históricos,

> [...] porque cada processo acrescenta novos elementos, confirma, de alguma maneira, as conclusões anteriores, porém, contraria outras. A mais elaborada e complexa teoria será sempre um esquema provisório diante de uma realidade imprevisível, não por ausência de causalidades, mas por excesso. Em suma, as revoluções surpreendem.[110]

Contudo, não estará nos nossos objetivos uma análise à questão da teoria da revolução, interessa-nos destacar, para além da aplicação de uma nova ideia de revolução, simultaneamente social e política, a ideia de revolução que, de forma proeminente, mais dialogará com o cristianismo, com o pensar a fé a partir de uma *praxis* histórica e no modo como foi vivida a fé cristã num compromisso libertador.

---

[108] KOSELLECK, Reinhart – *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006, p. 69.

[109] CRUZEIRO, Maria Manuela – Revolução e revisionismo historiográfico. O 25 de Abril visto da História. In MARTINS, Rui Cunha, coord. – *Portugal 1974. Transição política em perspetiva histórica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 100.

[110] VARELA, Raquel; ARCARY, Valério; DEMIER, Felipe Abranches – *O que é a revolução? Teoria, história e historiografia*. Lisboa: Edições Colibri, 2015, p. 23.

«Revolução» assumirá um sentido político e ideológico radicalmente distinto daquele que tinha sido desenvolvido no ideário do fascismo português. Durante o salazarismo tinha sido invocada a legitimidade da «revolução» e o objectivo de realizar em Portugal «a revolução nacional dos trabalhadores».[111] O jornal *Revolução,*[112] criado sob inspiração e orientação do nacional – sindicalismo de Rolão Preto fazia os apelos à «revolução nacional». Densificou-se o discurso pró revolucionário enquanto eixo ideológico, como lógica de poder e na defesa dos rumos da «Revolução Nacional». Desde os anos de 1930, até ao final da década de 1950, Salazar foi invocado por apoiantes do regime como «o Chefe da Revolução Nacional»,[113] portador de um espírito revolucionário. Porém, naquele contexto de discurso político, «revolução» comportava um significado antagónico aos conteúdos que ao conceito de «revolução» lhe conferiram os teóricos marxistas e os chamados «teólogos da revolução».

O uso da ideia de «revolução» pelo salazarismo foi assumido num sentido de renovação e de postura entusiástica, não apática. Não foi no sentido com que a ideia de revolução viria a ser avocada pelas teologias políticas e pelas teologias da libertação. Ao contrário dos teóricos salazaristas de uma «revolução contrarrevolucionária» e do correspondente discurso político acerca da regeneração da alma da nação, em contraposição à retórica declarativa do salazarismo, a teologia da revolução ganhou impulso com outro ideário revolucionário.

Com contornos divergentes consoante as culturas políticas de referência, a ideia de revolução prevalecente nos diálogos com a *praxis* política e a fé cristã foi a da destruição ou colapso da superestrutura política antiquada, a caducidade da velha superestrutura. Ou seja, nas reflexões sobre a fé e a revolução, para uma opção revolucionária, ao mesmo tempo que se exigiam ruturas na maneira de ser homem e cristão, eram convocadas ruturas e reorientações radicais duma certa ordem social e da sua ideologia, e da cultura de opressão, para «levar até ao fim uma verdadeira revolução social e cultural».[114]

Num novo tipo de inteligência da fé, partindo da *praxis* histórica, mas renunciando a uma ideologia cristã revolucionária, e onde a libertação política não se refugiava num messianismo político, qualquer inserção no processo político revolucionário visava a criação de uma sociedade justa e fraterna e incluía a criação do homem novo, o homem livre e gerador da liberdade e da libertação dos pobres.

---

[111] Na «*Circular*» de janeiro de 1937, assinada por Rolão Preto, foi definido como seu ideário realizar «neste ponto do mundo chamado Portugal a Revolução Nacional dos Trabalhadores». Cf. ANTT-AOS/CO/PC-3F, P. 7, 30º, [s.d.], p. 4.

[112] O jornal *Revolução* definia-se como «anti burguês» e «anticomunista». Cf. ANTT-AOS/CO/PC-3F, 6ª subdivisão.

[113] Datado de 30 de julho de 1958, foi enviado a Salazar um documento público, subscrito por diversas personalidades apoiantes do regime, incentivando-o, como «o Chefe da Revolução Nacional», a um espírito revolucionário. Cf. ANTT-AOS/CO/PC-65.

[114] Cf. GUTIERREZ, G. – *Praxis política e fé cristã*. Lisboa: JEC, [s.d.], p. 21.

Neste sentido, G. Gutierrez sintetiza bem uma ideia de revolução em muito avocada pelos «cristãos da revolução», e o horizonte do compromisso revolucionário com todas as suas exigências políticas da edificação de uma cidade diferente: «esse projeto de uma sociedade distinta, inclui também a criação dum homem novo cada vez mais livre de toda a escravidão que o impede de ser agente do seu próprio destino ou história».[115] Assim, a libertação de Cristo não se reduzia à libertação política, mas realizava-se em factos históricos e políticos libertadores. A *praxis* cristã não se circunscrevia às implicações duma ideia de revolução, mas uma teologia da revolução catalisava uma teologia da salvação em determinadas condições concretas, históricas e políticas.

3.2. Católicos da revolução em Portugal

No Estado Novo, a radicalização política de setores do catolicismo acentuou-se de tal forma que Mário Soares,[116] em 1972, escrevia o seguinte: «O programa apresentado recentemente na televisão francesa sobre a "Igreja em Portugal" deu a todos os telespectadores, e por uma forma altamente impressiva, o conhecimento irrecusável dessa situação de crescente radicalismo».[117]

De tal forma em meios católicos ganhava expressão política a ideia do recurso à violência revolucionária em crescentes processos de contestação do regime que, no início da década de 1970, deu fundamento a um documentário da televisão francesa sobre a «Igreja em Portugal». Difundido em fevereiro de 1971, o documentário dirigido pelo jornalista Pierre Dumayet, demonstrava como a radicalidade do compromisso de setores católicos era uma apelativa resposta à radical injustiça instituída, cujas raízes, para aqueles católicos portugueses só poderia ser superada por uma transformação revolucionária.[118]

Efetivamente, houve setores católicos que decidiram fazer uma opção revolucionária. Foram «os católicos da revolução». Consideravam que estavam criadas as condições, em Portugal, para o intensificar de uma economia da revolução.

---

[115] *Ibidem*, p. 20.

[116] Mário Soares nasceu em Lisboa em 7 de dezembro de 1924, onde faleceu a 7 de janeiro de 2017. Licenciou-se em Ciências Histórico Filosóficas na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e pela mesma universidade formou-se em Direito. Pertenceu ao MUNAF e ao MUD, em 1946, tendo sido fundador do MUD Juvenil. Foi membro da Resistência Republicana Socialista, na década de 1950, tendo sido candidato a deputado pela Oposição Democrática (1965) e pela CEUD (1969). Foi preso político. Fundou a Ação Socialista (1964) que se transformou em Partido Socialista (1973), do qual foi Secretário Geral. Depois do 25 de Abril, foi membro dos quatro primeiros Governos Provisórios. Foi Primeiro Ministro e Presidente da República. Tornou-se membro do Conselho de Estado (1996) por inerência de funções. Foi eleito deputado ao Parlamento Europeu (1999-2004).

[117] SOARES, Mário – *Portugal amordaçado*. *Depoimento sobre os anos do fascismo*. Lisboa: Editora Arcádia, 1974, p. 709.

[118] Cf. DUMAYET, Pierre – *Igreja em Portugal* (fevereiro 1971), *«Première Chaine»*, ORTF «XXI siécle».

É verdade que, como já se registara no chamado «Movimento da Sé» (12 de março de 1959) – uma conspiração revolucionária com base num movimento «de clara inspiração católica»[119] – e noutra tentativa para derrubar o regime, a 1 de janeiro de 1962, no «Golpe de Beja»,[120] já se esboçara uma certa mística do que chamaremos «católicos da revolução», no entanto, o potencial revolucionário do cristianismo com uma correspondente teologia da revolução ainda estava em germinação em Portugal.

Num texto datado de 19 de abril de 1969, «os trezentos», um não identificado «grupo de ação revolucionária cristã», como cristãos e portugueses, dizem-se identificados e comprometidos num processo revolucionário, embora pondo de parte a criação de um novo partido político.[121]

Relevante e significativo é o facto de o Pe. José da Felicidade Alves, a partir de Paris, entre os anos de 1967-1968, numa das suas cartas lidas em missas dominicais aos paroquianos de Belém, ter dado conta nos seus estudos de teologia, das razões dos temas e conteúdos de estudo a que decidiu dar prioridade, dando destaque à Teologia da Revolução.[122] Para além de explicar as etapas dos seus estudos da Teologia da Revolução, o Pe. Felicidade Alves justifica o «problema do recurso à revolução como meio necessário [...] para destruir as estruturas de opressão».[123] E quando foram lançados os *Cadernos GEDOC,* que, segundo Joana Lopes, «nasceram por iniciativa do Pe. José da Felicidade Alves»,[124] as suas orientações programáticas estavam imbuídas de uma ideia revolucionária e concebidos no quadro de um projeto revolucionário.[125]

Os *Cadernos GEDOC,*[126] no «vendaval de utopias» que agitaram a Igreja Católica em Portugal depois do II Concílio Vaticano, respeitaram um contexto em que no cristianismo uma teologia política exigia uma teologia da revolução, num contexto histórico contemporâneo em que fé e revolução confluíam na vida de sectores do catolicismo, na voracidade de tanto que queriam

---

[119] SOARES, Mário – *Portugal amordaçado*, p. 264.

[120] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Cópia do despacho dos autos de querela em que são arguidos Humberto Delgado e outros.* 3 de outubro de 1964. Fundo Luís Francisco Rebello. Pasta 09719.006.

[121] Cf. *Cadernos GEDOC*, nº 4, p. 50-52.

[122] Cf. CARDOSO, Abílio Tavares; RIBEIRO, João Salvado, org. – *Testemunho aberto. O caso do Padre Felicidade*. Lisboa: Multinova, 1999, p. 35-43.

[123] *Ibidem*, p. 40.

[124] LOPES, Joana – *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura.* Lisboa: Ambar, 2007, p. 137.

[125] Cf. *GEDOC - II Encontro de aderentes*. *Para um programa GEDOC*, 24 de maio de 1969.

[126] Os *Cadernos GEDOC* corresponderam a um projeto de sectores do catolicismo que se definiam como «membros atuantes duma "Igreja crítica"». Sem a pretensão de criar uma «nova Igreja» ou de assumir «uma contra-Igreja», reclamavam aqueles católicos como imperativo de consciência o dever de «desempenhar uma função crítica na Igreja». II Encontro de aderentes – *Para um programa GEDOC,* 24 de maio de 1969. O primeiro *Cadernos GEDOC* foi lançado em fevereiro de 1969. Quando foram lançados, aqueles cadernos tiveram imediatas reações da hierarquia da Igreja Católica, designadamente, da parte do Cardeal Cerejeira, que naquela sequência divulgou uma comunicação ao clero de Lisboa. Cf. CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – Comunicação ao Clero sobre o Caderno GEDOC. In *Obras pastorais (1928-1970)*. Lisboa: União Gráfica, 1970, vol. 7, p. 277-238. À publicação do Caderno nº 10 a PIDE/DGS teve uma intervenção repressiva. Os cadernos foram proibidos pelo Estado Novo e tornaram-se clandestinos. Entre abril e maio de 1970 foi preso o Pe. José da Felicidade Alves, juntamente com Nuno Teotónio Pereira e Manuel Mourão. Todas as pessoas que foram identificadas como fazendo parte dos «aderentes do GEDOC» foram interrogadas pela polícia política. Cf. ANTT-PIDE/DGS, Processo SC-PC 251/70.

atuar para transformar radicalmente a sociedade. Como projeto e na sua orientação programática os *Cadernos GEDOC* inseriam-se numa linha autodesignada como sendo das opções radicais: «Colocamo-nos assim na zona de convergência da política e da fé, naquele ponto em que o projeto revolucionário (que aponta para a transformação radical duma sociedade incapaz de satisfazer as verdadeiras aspirações dos homens) se encontra com o Evangelho, boa-nova da libertação do homem».[127]

Os *Cadernos Socialistas*, publicação associada a setores católicos, com ligação a exilados políticos na Europa a partir de 1967, perspetivam, por sua vez, uma leitura marxista da sociedade portuguesa, cuja reflexão e propostas de debate ideológico tiveram circulação nos meios católicos em Portugal. Os *Cadernos Socialistas* dedicaram números inteiros e vários artigos à exigência cristã do recurso à ação revolucionária. Com conexão a católicos que pertenciam à organização LUAR,[128] naqueles cadernos foram publicados importantes textos inspirados nas fontes primárias da «Teologia da Revolução», publicadas, em especial, na Bélgica e em França. Com textos que davam conta da ligação teórica ao pensamento católico sobre a legítima opção revolucionária, consagravam uma linha distintiva de compreensão dos «católicos na revolução».[129]

O *Direito à Informação* era outra das referências que faziam parte da imprensa clandestina periódica. Fundado por Nuno e Natália Teotónio Pereira,[130] envolvendo outros católicos nas lutas contra a ditadura, teve publicação entre 1963 e 1969. Nos seus assuntos de reflexão mais sistemática, através da recolha de notícias, artigos e de traduções de documentos censurados pelo regime político em Portugal, fazia parte da imprensa perseguida pelo Estado Novo. Naqueles cadernos, entre outras temáticas, a revolução e a violência fizeram parte dos conteúdos trabalhados. Por exemplo, no nº 14, publicado em junho de 1968, foi tratada a problemática da violência e da não-violência. E à luz da Teologia da Revolução foram interpretados os reptos políticos que surgiram com as mortes de Camilo Torres e de Luther King. Aquela publicação, com diversos exemplares apreendidos pela PIDE.[131] reflete linhas de pensamento de setores do catolicismo português sobre expressões bem concretas dos imperativos evangélicos em face da violência institucionalizada, no dever de lutar contra a violência instalada.

---

[127] GEDOC - *II Encontro de aderentes. Para um programa GEDOC*. 24 de maio de 1969.

[128] A organização LUAR (Liga de Unidade e Ação Revolucionária) surge em 1967, ligada a Palma Inácio, um operacional experimentado em anteriores projetos de ação direta, e que se estreia naquele ano com o assalto à delegação do Banco de Portugal na Figueira da Foz.

[129] Cf. *Cadernos Socialistas,* nº 3, 1969.

[130] Nuno e Natália Teotónio Pereira, casaram-se em 1951. Ela converter-se-á ao catolicismo e ele, proveniente de uma família de tradição monárquica e conservadora, afeta ao Estado Novo, passou a ser um destacado arquiteto do *aggiornamento* na Igreja Católica. Juntos, destacaram-se nas chamadas «elites católicas» e deram um decisivo impulso à dinamização de movimentos sociais em Portugal, na defesa dos presos políticos, no movimento pela paz, na luta pela democracia e pelos direitos democráticos. Sobretudo a partir dos primeiros anos da década de 1960, Natália e Nuno deram determinantes contributos para o impulsionar de muitas das iniciativas do catolicismo atuante. E pelo agir consequente integraram diversos projetos do oposicionismo ao regime de Salazar e Caetano.

[131] Cf. ANTT-PIDE/DGS. Proc. 662/72.

A revista *Concilium*, com uma rede de assinantes em Portugal, desenvolveu, entre outros temas, as questões do socialismo/cristianismo, da revolução, do questionamento das ideologias da dominação,[132] que foram objeto de profunda reflexão em pioneiros artigos da reflexão filosófica e teológica.

Importa fazer referência à bibliografia, em especial a partir de França e do Brasil, que entrava em Portugal à margem dos mecanismos de controlo da censura, e de destacar o fundamental desempenho das editoras portuguesas ligadas a setores do catolicismo: Moraes, Afrontamento, Telos, Multinova, Inova, as Edições BASE, a Livraria Figueirinhas, entre outras.[133] Num contexto sociocultural em que o livro era o elemento estruturador da experiência do mundo, pelo que publicaram, através da tradução e da produção da dialética das ideias em Portugal, aqueles projetos editoriais tiveram um papel vital na economia da cultura e na formação de uma nova consciência cristã. Aquela atividade editorial caracterizou-se, quase sempre, por uma ousadia nos autores e nos títulos publicados, muitas das vezes através de engenhosa insistência em textos tidos pelo regime como suspeitos ou proibidos, numa área de produção cultural especialmente condicionada pelos mecanismos da censura. E de entre alguns dos livros editados em Portugal evidenciaram-se espaços para uma teologia da mudança social, da rutura, do movimento de insurreição assente numa teologia crítico-política. E aqueles livros, que passavam de mão em mão, seletivamente e cumplicemente atribuídos, para fazer prova de fidelidades ou na aprendizagem das implicações da coragem – tão importantes quanto nos seus conteúdos – revestiram-se de axial influência no tecer de laços da confiança pessoal, no cerzir de opções vitais, nas aproximações e nos rituais da iniciação à militância. Assim, pesaram decisivamente em cada um dos projetos de transformação da sociedade e no decidir das expressões do engajamento político.[134]

---

[132] Cf. *Concilium,* nº 5, 1965. Aquele foi um dos números da revista dedicado ao tema da legítima defesa em face das provocações da violência, nos desafios colocados à reflexão cristã, cruzando o discurso ético e político com a teologia moral.

[133] Cf. SERUYA, Teresa – *Misérias e esplendores da tradução no Portugal do Estado Novo*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2018; PIMENTEL, Irene Flunser – A censura. In MADEIRA, João, coord. – *Vítimas de Salazar*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, p. 33-71; AZEVEDO, Cândido de – *A censura de Salazar a Marcelo Caetano*. Lisboa: Caminho, 1999.

[134] O catolicismo português não conheceu, com a profundidade reportada às chamadas «Igrejas mais avançadas», a força dos movimentos que marcaram a renovação cristã noutros países ao longo do século XX, e, desde logo, nos ensaios de diálogo e de ação com expressões sociais, culturais e políticas que mais influenciaram a história contemporânea. No entanto, tem alcance significativo a publicação em Portugal, durante o Estado Novo, dos mais importantes teóricos e de textos fundamentais sobre as teologias da revolução, sobre a fé cristã e a violência revolucionária. A tradução e publicação de Giulio Girardi nos Cadernos/Telos, em 1973 ou dos textos de Karl Levêque, em 1972, sobre a teologia política e as linhas de força da teologia da revolução, entre outros exemplos que poderiam ser referenciados, se bem que circunscritos a círculos encarados como suspeitos ou até repudiados pelo regime político e pelo conjunto dos católicos portugueses, esses livros influenciaram projetos e muitas histórias de vida. Cf. GIRARDI, Giulio – *Amor cristão e violência revolucionária.* Porto: Livraria Telos Editora, 1973; CARDONNEL, Jean; CHAIGNE, Hervé; LEVÊQUE, Karl; KHODRE, Georges; VEERKAMP, Ton – *Fé: força política*. Coimbra: Almedina, 1972.

No plano operativo as teologias da revolução em Portugal, durante o Estado Novo, inspiraram alguns grupos e sectores circunscritos do catolicismo em que o carácter social dos Evangelhos era interpretado segundo uma narrativa fundamentalmente política, nalguns dos processos recorrendo a uma análise marxista, com contornos orgânicos descontínuos entre si. Porém, no campo da análise sistemática, revestiu-se de reconhecida importância para a discussão sobre a prática evangélica e revolução, e com significativa relevância internacional, a obra de Fernando Belo.[135] Na leitura teológica de Fernando Belo a prática messiânica de Jesus, numa chave de leitura de vida/morte, libertação/repressão, visaria primariamente a transformação das relações sociais, a eliminação prioritária das relações de classe, e nesse sentido a prática de Jesus teria sido radicalmente revolucionária, se entendermos a revolução como um processo de transformação social.[136]

De entre os livros proibidos pelo Estado Novo incluem-se diversos livros e revistas de teologia. Dessas publicações e dos meios católicos eram especialmente reprimidas obras que versassem sobre a Teologia da Revolução. Por exemplo, J. Comblin, na sua obra mais procurada, *Teologia da Revolução*, juntamente com outros livros de teólogos considerados subversivos pelos responsáveis da «política de informação» do regime, surge documentado numa apreensão de 400 livros na Livraria Europa-América, a 23 de março de1972, levada a cabo pela Direção Geral de Segurança.[137]

A título exemplificativo, a DGS, em 1973, confirma que numa apreensão de livros, na sequência das atividades do Conselho de Leitura da Comissão de Censura de Lourenço Marques, da quantidade dos livros e revistas, nacionais e em língua estrangeira, 40% são do campo da teologia, com diversas obras sobre o diálogo entre cristianismo/marxismo e sobre a Teologia da Revolução.[138]

Algumas das publicações sobre teologia política e da revolução comportavam graves penalizações cívicas e foram acompanhadas de medidas repressivas. Porém, eram textos que corriam velozes em setores mais comprometidos do movimento católico. Rejeitando o alcance de even-

---

[135] Fernando Belo, nascido a 17 de abril de 1933, em Lisboa, faleceu a 3 de dezembro de 2018. Após se ter licenciado em Engenharia Civil (1956), licenciou-se em Teologia (1968), foi padre católico, lecionou no Liceu Camões, em Lisboa, e paroquiou na Baixa da Banheira, na profunda terra operária. Em 1968, como o expressará na «Carta – Testemunho de um Padre», decidiu «desligar-se da classe clerical». Em 1974, publicou, em Paris, a fundamental leitura materialista do Evangelho de Marcos: BELO, Fernando – *Lécture matérialiste de l'évangile de Marc*. *Récit, pratique, idéologie*. Paris: Éditions du Cerf, 1974. Esta obra teve tradução castelhana, alemã e inglesa, nos Estados Unidos da América. Fernando Belo foi professor de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (1975-2003).

[136] Cf. BELO, Fernando – *Uma leitura política do Evangelho*. Lisboa: Multinova, [s.d.], p. 119-123.

[137] Cf. Relação dos Livros Apreendidos da Livraria Europa-América (Queluz), em 23/3/1972. In COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O FASCISMO – *A política de informação no regime fascista*. Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1980, p. 257-261.

[138] Cf. COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O FASCISMO – *A política de informação no regime fascista*. Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1980, p. 273-279.

tuais possibilidades de evolução do regime em Portugal, em relação ao Estado Novo, aquela era parte da literatura que alimentava a ideia de que apenas a via revolucionária tornaria possível, para aqueles cristãos, uma sociedade conforme os valores evangélicos da justiça e da paz.

A opção revolucionária com o período marcelista, iniciado em 1968, passou a ter maior força apelativa naquele contexto e foram frustradas algumas das expectativas criadas pelo regime ou mesmo determinadas esperanças numa evolução para a democracia parlamentar em Portugal.[139] E essa nova consciência política por parte de sectores da sociedade portuguesa sintetizou-se no manifesto subscrito em 1972 por diversas personalidades que contestavam o regime: *A situação política portuguesa e o fracasso do reformismo.*[140] Os subscritores daquele que também foi designado como o «Documento dos 54» afirmam o total fracasso das prometidas reformas do marcelismo e, dada a natureza do regime, a impossibilidade da sua evolução interna.

Com o logro da chamada «primavera marcelista», confirmado pelo prosseguimento dos traços de fascização do regime, em particular, através da intensificação dos métodos persecutórios e do agravamento do aparelho repressivo, como pelo prolongamento da guerra em África, radicalizaram-se nos meios católicos os processos da luta revolucionária. Determinados círculos católicos mobilizaram-se, mais ainda do que antes para o derrube do regime e das suas lideranças, pois visualizavam uma sociedade alternativa, radicalmente distinta nas suas formas de organização, produção e desenvolvimento, tendo como horizonte futuro o socialismo. Para esses católicos, que protagonizavam a crítica mais radical à ordem existente, só através da ação revolucionária poderia ser provocada a democratização da sociedade portuguesa.

Se a perspetiva de uma revolução, como via para o derrubamento do Estado Novo, mobilizava diversos grupos de oposição, nos quais se integraram sectores do catolicismo, com as mais variadas ideias políticas e formas da atuação, divergiam profundamente quanto à natureza da revolução e aos seus objetivos.

Nas várias correntes revolucionárias integraram-se católicos identificados com a formulação de uma alternativa política a opor ao Estado Novo. Quer no PCP, como também nas correntes da chamada extrema-esquerda contestatária – (maoistas, trotskistas, guevaristas) – nessas forças políticas de orientação revolucionária, distintas entre si e nas suas posições respetivas, inseriram-se católicos antifascistas, que se decidiram pela militância, partidária e ideologicamente divergentes nos quadrantes das oposições ao Regime.

---

[139] Cf. ROSAS, Fernando; OLIVEIRA, Pedro Aires, coord. – *A transição falhada. O marcelismo e o fim do Estado Novo (1968-1974)*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004. Nesta publicação importará atender ao trabalho de BARRETO, José – *A Igreja e os Católicos*, p. 139-170; ROSAS, Fernando – O marcelismo ou a falência da política de transição no Estado Novo. In BRITO, J. M. Brandão de, coord. – *Do marcelismo ao fim do Império*. Lisboa: Editorial Notícias, 1999, p. 15-59; ALMEIDA, João Miguel – A oposição católica ao marcelismo. *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 273-293.

[140] Cf. CD 25 de Abril – Fundo Luísa Teotónio Pereira. *A situação política portuguesa: o fracasso do reformismo*. [S.l.], 1977. Fundo Luísa Teotónio Pereira.

A designação de «católicos da revolução», em sentido lato, poderia abarcar os setores do catolicismo português com uma conexão teórica com o discurso da Teologia da Revolução. Contudo, será mais rigoroso integrar na categoria «católicos da revolução» aqueles cujos percursos de vida que implicaram «mergulhar» em dinâmicas revolucionárias com implicações consequentes, em projetos e organizações cuja orientação objetiva era fazer a revolução em Portugal.[141]

Para os «católicos da revolução» a exigência de rutura revolucionária do regime será o elemento unificador e identificador, uma vez que, acerca da natureza da revolução existiriam orientações não coincidentes. Havendo diferenças de pendor ideológico quanto ao tipo de revolução, aos seus processos e no referente à edificação da alternativa revolucionária, identificava-os como corrente a indispensabilidade da revolução, de uma radical viragem no regime e do sistema.

[141] De entre os percursos de vida que poderão ser integrados nas dinâmicas dos «católicos da revolução», entre outros exemplos, poderemos referenciar Manuel Serra, Francisco Pereira de Moura, Conceição Moita, Felicidade Alves, Helena Cidade Moura, Joana Lopes, Nuno Bragança, Fernando Belo, Maria Luísa Costa Dias, Orlando Carvalho, José Félix Ribeiro, Mário de Oliveira, Rufino Cunha, Armindo Fernandes, Manuel Lopes, Fernando Abreu, Emídio Martins, entre muitos outros.

CAPÍTULO 2

DINÂMICAS DA SOCIEDADE PORTUGUESA E A RELAÇÃO ENTRE O PCP, OS CATÓLICOS E A IGREJA

1. Do anátema ao diálogo e à convergência na ação

Estabeleceram-se formas expressamente absolutas de condenação pelo magistério da Igreja Católica em relação às doutrinas e organizações comunistas,[142] donde transcorreu, através de vastos sectores da Igreja Católica, uma *praxis* para disseminar o anticomunismo e uma contenda que popularizou todo um imaginário anticomunista. No plano teórico, no quadro da análise filosófica e teológica, foram invocados antagonismos de natureza doutrinária. Se bem que os conflitos e os registos de hostilização entre católicos e comunistas, a par do problema ideológico, se reportem mais a obstaculizações de natureza simbólica e à observação de paradoxos que alimentam a expressão de um modelo de apostolado.[143] No campo da apologética

[142] Pio IX na Encíclica *Qui pluribus* (1846) já advertira os católicos sobre aquela doutrina que «destruiria completamente os direitos do homem, suas propriedades e fortuna, e até a própria sociedade», como já havia atacado, na *Quanta cura* e no *Syllabus* (1864), o «funestíssimo erro do comunismo e do socialismo». O Papa Leão XIII, através da Encíclica *Quod Apostolici Muneris,* em 1878, sobre o socialismo e o comunismo, determinou como dever pastoral esclarecer sobre os erros daquelas propostas revolucionárias, que qualificava de «peste mortífera, que invade a medula da sociedade humana e a conduz a um perigo extremo». Em 1891, na Encíclica *Rerum Novarum*, Leão XIII apontou o comunismo como uma ameaça para a religião, seguindo uma representação do comunismo como inimigo absoluto. Porém, já em contextos distintos, e se bem que em épocas e problemáticas diferenciadas de anteriores posicionamentos papais, será Pio XI, através da Encíclica *Divinis Redemptoris*, em 1937, quem estabelecerá linhas doutrinárias para combater o comunismo, apontando pressupostos que deram fundamento e justificaram muita da crítica católica ao comunismo. E não só condenou o comunismo, como toda a colaboração com ele.

[143] Cf. MOTTA, Rodrigo Patto Sá – O anticomunismo católico e a ditadura de 1937. In GONÇALVES, Leandro Pereira; REZOLA, Maria Inácia – *Igrejas e ditaduras do mundo lusófono*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2019, p. 27; RODEGHERO, Carla Simone – O comunismo e os outros perigos: memórias sobre o medo entre católicos. *História oral – Revista da Associação Brasileira de História Oral.* 10:2 (2007) 91-112; MOTTA, Rodrigo Patto Sá – *Em guarda contra o perigo vermelho. O anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, FAPESP, 2002.; PELLETIER, Denis – Les catholiques français et le marxisme, des anées 1930 «au moment 68». In DUCANGE, Jean-Numa; BURLAUD, Antony – *Marx, une passion francaise*. Paris: La Découverte, 2018, p. 306-319.

da agitação discursiva, o imaginário anticomunista passou por uma construção imagética que vincava uma diabolização do comunismo e dos comunistas. Como fonte do maligno, como o demónio, como Satanás, como a encarnação do mal, o comunismo e os comunistas eram representados no quadro do juízo moral, empenhados na destruição dos valores da civilização cristã, inimigos que seriam da moralidade. Por isso, eram remetidos para o domínio da imoralidade ou da amoralidade.[144]

Apesar daquelas veementes condenações, na Europa desenvolveram-se iniciativas de diálogo de católicos com o movimento comunista, como também se estruturaram movimentos identificados com o catolicismo, em Espanha e, especialmente, em Itália e França, que participaram em diversos contextos políticos, no estabelecimento de alianças e convergências em plataformas políticas de unidade com partidos comunistas.[145]

Desde 1936, Maurice Thorez,[146] do Partido Comunista Francês, preconizou formas de convergência, entendimento e cooperação com os sectores do que era então denominado «progressismo católico».[147] Desde então, na França, em diversas circunstâncias encontraram-se comunistas e católicos para acerto de ação conjunta em processos de luta pelas liberdades, pelo progresso social e pela paz. Por exemplo, durante a resistência, no combate pela libertação da França, católicos e comunistas, desenvolveram uma ação comum, como no-lo invoca o poema de Aragon: *La rose et le réséda*. Já na década de 1960, na base de propostas e reivindicações

---

[144] NOGUEIRA, Carlos Roberto F. – *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986; GIRARDET, Raoul – *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987; BORDIEU, Pierre – *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1982; FLUSSER, Vilém – *A história do diabo*. São Paulo: Ed. Annablume, 2005.

[145] Cf. TRANVOUEZ, Yvon – *Catholiques et communists: La crise du progressisme chrétien 1950-1955*. Paris: Éditions du Cerf, 2000; SARESELLA, Daniela – The movement of catholic communists, 1937-1945. *Journal of Contemporary History*. 53:3 (2018) 644-661.; PELLETIER, Denis – *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978).* Paris: Payot, 2002; CURTIS, David E. – *The french popular front and the catholic discovery of Marx*. Hull: University of Hull Press, 1997; DUMOS, Bruno – *Catholiques en politique: un siècle de ralliement*. Paris: Desclée de Brouwer, 1993, p. 82.

[146] Durante mais de trinta anos Maurice Thorez liderou o PCF. Nasceu a 28 de abril de 1900, em Noyelles-Godault, e faleceu em 12 de julho de 1964, a bordo do transatlântico «Litva», numa viagem de Marselha para Odessa. Foi um dos protagonistas com destaque maior no movimento comunista internacional e está associado à construção da política de amplas alianças sociais e políticas e da «frente única».

[147] O Vaticano rapidamente definiu diretrizes para travar ensaios de cooperação nos diferentes países entre comunistas e o também designado «progressismo católico». Tal como para outros países, a Nunciatura de Lisboa recebeu a Circular Nº 561/36, datada de 20 de fevereiro de 1936, assinada pelo Secretário de Estado do Vaticano, Cardeal Pacelli, com o pedido de informação atualizada acerca do «trabalho comunista» no País e, em particular, sobre eventuais tentativas de criação de «células» nas fileiras católicas. A resposta àquela Circular deveria apontar o que tinha sido feito em cada diocese para impedir a influência comunista e o que deveria ser feito em favor daquele objetivo. Cf. ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Archivio della Nunziatura in Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 318, f. 2-4.

Como refere Philippe Chenaux, em relação àquele processo em França, o Vaticano de Pío XI decidiu intervir com firmeza através do episcopado para evitar equívocos. A experiência dos católicos aliados aos comunistas durante a Libertação de Itália tinha sido relativamente curta. Em julho de 1949, com o agravamento das tensões este-oeste, o Santo Ofício publicou um decreto proibindo toda forma de colaboração dos católicos com os partidos ou organizações de inspiração comunista. Para cortar pela raiz qualquer ideia de que se teria alterado a linha oficial, o Cardial Ottaviani, segundo o novo presidente de la Conferência Episcopal Italiana, Cardial Siri, republicou aquele decreto logo no início do pontificado de João XXIII. Cf CHENAUX, Philippe – El giro del Concilio. La Santa Sede, los católicos y el comunismo (1959-1978). *Anuario de Historia de la Iglesia.* 21 (2012) 333.

económico-sociais e na ação pela paz, lado a lado, encontraram-se católicos e comunistas. De sublinhar, em particular, entre 1965 e 1966, os colóquios em que marxistas e cristãos promoveram diálogos sobre problemas colocados por cada uma das partes no pensar desafios para as sociedades e para o futuro da humanidade. E no desenvolvimento do diálogo entre comunistas e cristãos teve como protagonista inegável Roger Garaudy, com repercussão em França e noutros países.[148]

Com os comunistas italianos, a designada «política de unidade democrática» tornou possível, na primavera de 1944, em 22 de abril, a formação do primeiro governo de unidade nacional antifascista.[149] As plataformas de colaboração e unidade entre comunistas e forças políticas de inspiração católica, socialista e outras de inspiração democrática, com os contributos teóricos apontados a Palmiro Togliatti[150] e a António Gramsci,[151] a partir do projeto de «democracia progressiva» defendido pelos comunistas, tornou possível uma experiência inédita, que se alargou na reflexão política e na dialética das ideias a muitos outros países. Em Itália, na luta antifascista, na resistência, na fundação da república, na elaboração e aprovação da Constituição, nas lutas democráticas, durante cerca de vinte anos, foram empreendidas experiências importantes na direção da chamada «unidade democrática». Na segunda metade da década de 1940, o Partido Comunista em Itália, com profundos confrontos ideológicos internos, fez escolhas de estratégia e de tática no sentido do «compromisso histórico», cuja novidade consistia no facto de que durante a guerra de libertação se tinha criado uma unidade de forças para a instauração de um regime de democracia política, que compreendia um desenvolvimento democrático e uma renovação social. Posteriormente, já noutro quadro político, em 1973, em diferente contexto histórico, viriam a ser ensaiadas alianças sociais e alinhamentos políticos impulsionados pelos comunistas italianos para que, num tecido unitário mais

---

148 Em 1965, a publicação do livro de Roger Garaudy, *Do anátema ao diálogo*, emanado de um intelectual comunista, teve vasta repercussão em diversos países no projetar de iniciativas de debate público sobre a relação entre comunismo e o cristianismo. Aquela obra tem como paralelo em Itália a iniciativa de um grupo de intelectuais católicos em Florença, à volta da revista *Testimonianze*, fundada en 1958 pelo Padre Ernesto Balducci, que, em 1964, publicou o *Diálogo à prova. Católicos e comunistas italianos.* Cf. GOZZINI, Mario – *Il dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani.* Florença: Vallecchi, 1962; GARAUDY, Roger – *De l'anathème au dialogue. Un marxiste s'adresse au Concile.* Paris: Plon, 1965; Idem – *Marxisme du 20 siècle*. Paris: La Palatine, 1966; COTTIER, G. – *Cristãos e marxistas. Diálogo com Roger Garaudy*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

149 Cf. MANDEL, Ernest – *Crítica do euro-comunismo.* Lisboa: Antídoto, 1978; KERTZER, David I. – *Comrades and christians*. *Religion and political struggle in Communist Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980; CAROCCI, Giampiero – *Storia d'Italia dall'Unita ad Oggi*. Milão: Feltrinelli, 1989; INGRAO, Pietro – *Le cose impossibili*. Roma: Riuniti, 1990; MAGRI, Lucio – *Il sarto di Ulm. Una possibile storia del PCI.* Milão: Il Saggiatore, 2009; TRANFAGLIA, Nicola – *La transizione italiana. Storia di un decennio*. Milão: Garzanti, 2003.

150 Palmiro Togliatti nasceu em Génova a 26 de março de 1893 e faleceu em 21 de agosto de 1964, na Crimeia. Dirigente histórico do PCI, desempenhou também responsabilidades de direção na organização internacional dos partidos comunistas. Teve particular influência nos processos de renovação teórica e política do movimento comunista e através da singular história do PCI.

151 António Gramsci nasceu em Ales, uma região da Sardenha, a 22 de janeiro de 1891, e faleceu em Roma, a 27 de abril de 1937. Teórico marxista, intelectual e ativista político, foi um dos fundadores do PCI.

vasto e forte, como afirmou Enrico Berlinguer,[152] se concretizasse «um novo e grande "compromisso histórico"».[153]

A experiência espanhola de Frente Popular correspondeu a uma ampla e plural organização política para enfrentar a chamada «ameaça fascista», reagrupando forças leais à república. Tratou-se de um processo diferenciado daqueles contornos anteriormente apontados nos quais se materializaram convergências entre católicos e comunistas, apesar de, na criação da Frente Popular Espanhola, os comunistas terem protagonizado uma influente postura propositiva.[154]

No início da década de 1970, a experiência da Unidade Popular Chilena, os processos da união da esquerda em França, os debates no seio dos partidos comunistas, desde o de Itália até ao de Espanha e o da Jugoslávia, as implicações da chamada «Primavera de Praga», os movimentos cristãos na América Latina, designadamente, as experiências na Argentina e no Peru, comportaram elementos incontornáveis de reflexão sobre os modelos das relações de aliança e as linhas estratégicas para o efetivar da transformação social.

Em Portugal, o PCP definiu uma estratégia de edificação de um tecido unitário essencialmente a partir da base de mobilização de camadas populares, com concretização através do dinamizar de «comissões unitárias» em locais de trabalho, de estudo ou de residência, mobilizadas por objetivos concretos, procurando lançar iniciativas capazes de agregar o maior número de pessoas e de estabelecer formas de unidade e de movimentação social a favor de determinados objetivos reivindicativos ou de causas políticas, económicas, sociais. Em vez de assentar particularmente no estabelecimento da unidade com elites oposicionistas ou com outras forças partidárias, a linha estratégica do PCP privilegiou o tecer das alianças sociais. O que os comunistas portugueses designaram como as «indispensáveis alianças sociais» corresponderam à paulatina configuração de uma «frente de resistência ao regime», procurando, na base de movimentos sociais ou a partir da base agregadora de causas públicas e reivindicações concretas, promover uma unidade tão ampla quanto possível, incorporando processos de mobilização para intervir

---

[152] Enrico Berlinguer nasceu na Sardenha em 25 de maio de 1922 e faleceu em Pádua a 11 de julho de 1984. Foi presidente da Federação Mundial da Juventude Democrática (1957). Dirigente e, mais tarde, Secretário Geral do PCI, em 1973, apresentou a tese do chamado «compromisso histórico» que incluía a perspetiva de coligação entre o PCI e a Democracia Cristã. As influências familiares de pessoas ligadas ao catolicismo (quer por via do seu casamento, quer por ser primo de Francesco Cossiga e de Antonio Segni, ambos líderes da Democracia Cristã) terão pesado na forma como interpretou possíveis políticas de aliança e ligações dos comunistas com sectores do catolicismo. Colocou-se como um dos dirigentes comunistas que traçaram as principais linhas do «eurocomunismo».

[153] BERLINGUER, Enrico – Alianças sociais e alinhamentos políticos. In BERLINGUER, Enrico; BUFALINI, Paolo; CECCHI, Ottano – *O compromisso histórico*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975, p. 3.

[154] Cf. FERNÁNDEZ, Jorge C. – Nacionalismo, antifascismo e internacionalismo nas Brigadas Internacionais na Guerra Civil Espanhola (1936-1939). *Albuquerque: Revista de História*. 5:9 (2013) 35-54; MILOS, Pedro – *La formación del Frente Popular, 1936-1938*. Santiago: LOM edicionnes, 2008; CIERI, Alejandro – Fascismo y antifascismo en la cultura comunista: la resistencia antifascista y la internacionalización del movimento comunista. *Afers.* 53-54 (2006) 245-265; CARR, Edward H. – *La comintern y la Guerra Civil española*. Madrid: Alianza Editorial, 1986; BORSI, Emil – *A formação das democracias populares da Europa.* Lisboa: Avante!, 1981.

local a local através de movimentos específicos que se associariam à ação política mais geral pela mudança social e política no país. Neste quadro de compreensão das alianças sociais a edificar em Portugal é que o PCP delineou formas de aproximação e foram definidas práticas de cooperação entre comunistas e católicos. É neste contexto que o PCP afirma que a sua política em relação aos católicos não é apenas de natureza conjuntural. Correspondendo a uma orientação estratégica, compreenderia um longo processo de transformação social e política.

A definição e aplicação da política unitária do PCP em relação aos católicos tem como uma das etapas de referência de um largo experimento a publicação do documento *A mão estendida aos católicos*, lançado pela primeira vez em 1943.[155]

Cada uma das estratégias e táticas dos partidos comunistas para promover a unidade de intervenção nas sociedades, tendo em cada país específicos contextos histórico-políticos, são indissociáveis da gradualidade das oscilações e alterações no discurso sobre o marxismo e o comunismo por parte da Igreja Católica ao longo do século XX, na decorrência de uma nova teologia da história, na correlação com a teologia política e da interpretação da questão social, que possibilitaram processos de diálogo de setores do catolicismo com algumas das filosofias da história contemporânea, como o marxismo.[156] Todo esse moroso e profundo processo provocou mudanças nas perspetivas pastorais e nas referências teóricas da Igreja Católica, com implicações na *praxis* de alguns movimentos católicos e em modelos e experiências eclesiais.

Sem que em Portugal se tenham concretizado processos de aliança política equiparáveis a dinâmicas efetivadas noutros países da Europa, nas décadas de 1940 e de 1950, materializaram-se formas muito contundentes de condenação do comunismo por parte de membros da hierarquia da Igreja Católica.

O comunismo, na sua doutrina e método, e as bases filosóficas do marxismo constituíram uma das grandes questões do catolicismo em Portugal. Desde a ideologia do medo do comunismo propagandeada a partir do fenómeno religioso de Fátima,[157] como pela economia da

---

[155] SILVA, Isabel Alarcão – A génese do Movimento de Unidade Democrática e o Partido Comunista Português. In *Vértice*. 50 (1992) 19-28; TENGARRINHA, José – Os caminhos da unidade democrática contra o Estado Novo. *Revista de História das Ideias*. 16 (1994) 387-431.

[156] Embora se tenham verificado algumas tentativas organizadas com o objetivo de garantir a aprovação de uma clara condenação do comunismo no II Concílio Vaticano (1962-1965), tal propósito não foi bem-sucedido. Cf. CARBONE, Vincenzo – Schemi e discussioni sull'ateismo e sul marxismo nel Concilio Vaticano II. Documentazione. In *RSCI* 44 (1990) 10-68; TURBANTI, Giovanni – Il problema del comunismo al Concilio Vaticano II. In MELLONI, Alberto, ed. – *Vatican II in Moscow (1959-1965).* Leuven: Leuven Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1997, p. 147-187; FERRONE, Vincenzo, ed. – Le riflessioni sul comunismo nel concilio Vaticano II. In *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*. Florença: Fondazione Firpo. Studi e Testi, 2004, p. 153-183; HORN, Gerd-Rainer – *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*. Oxford: Oxford University Press, 2015; MARGOTTI, Marta – Il cattolicesimo politico e la Chiesa fino al Concilio Vaticano II. *Mondo Contemporaneo.* 2-3 (2018) 85-97.

[157] Cf. TORGAL, Luís Filipe – *As aparições de Fátima: imagens e representações*. Lisboa: Temas e Debates, 2002; BARRETO, José – Aparições. In BARRETO, José – *Religião e sociedade. Dois ensaios*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002, p. 15-117.

pastoral ou através do discurso mais sistematizado de figuras da hierarquia da Igreja Católica em Portugal, a proclamação da incompatibilidade entre cristianismo e comunismo e da ameaça comunista para a civilização cristã ocuparam parte nuclear da palavra do catolicismo português durante o Estado Novo.[158]

Encarado o comunismo como grave ameaça para a humanidade e para o cristianismo, a tendência da hierarquia da Igreja Católica em Portugal privilegiou registos de inequívoca condenação através da acusação do satanismo, com a correlativa incumbência dos católicos de combater o comunismo tal como Cristo combatera e vencera Satã.

Tendo por acrescido contexto a guerra em Espanha, a Igreja Católica em Portugal considerou aquele conflito como uma cruzada contra o comunismo internacional. Os bispos portugueses multiplicaram atos religiosos, missas campais, publicaram livros e folhetos contra o perigo comunista e em favor do projeto franquista para Espanha. Em particular entre 1937 e 1938 três acontecimentos tiveram incisivo impacto político e social:

Já em 1936, em Fátima, os Bispos tinham condenado «os anticristãos». Contudo, foi a Pastoral dos Bispos de Portugal, de 8 de março de 1937 – com vasta divulgação através da imprensa e reproduzida por todos os párocos em todo o País – que correspondeu a uma extensiva campanha contra a «retrógrada» e «totalitária» revolução anticristã do «comunismo espanhol». Naquele documento o episcopado português analisou a natureza da ameaça comunista e pretendeu proclamar a total incompatibilidade entre o cristianismo e o comunism*o;*[159]

Publicada a 19 de abril de 1938, uma outra Pastoral Coletiva mobilizou os povos de Portugal e de Espanha para uma peregrinação ao Santuário de Fátima, a 13 de maio, para a ação de graças pela vitória sobre «a lepra do comunismo ateu»;[160]

Culminando todo este processo contra a «revolução satânica», o acontecimento mais impactante realizou-se a 13 de maio de 1938, a peregrinação nacional a Fátima para «render solene ação de graças» pela «vitória sobre o comunismo ateu e o benefício da paz».[161]

Nos anos seguintes, já noutros contextos, sucederam-se intervenções muito contundentes contra o comunismo e sua ideologia. A *Instrução Pastoral* lida ao microfone da Emissora Nacio-

---

[158] Segundo A. Matos Ferreira, o problema do comunismo correspondeu a uma das preocupações do catolicismo português, através da satanização da União Soviética, remetendo aquela ideologia para o universo da revolução, do ateísmo e da sujeição da religião e das igrejas pelo totalitarismo do Estado. Cf. FERREIRA, António Matos – Catolicismo. In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, vol. 7, p. 265; Cf. RODEGUERO, Carla – *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: EDIUPF, 1998; RODEGUERO, Carla – Viva o comunismo x Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anticomunismo católico a partir de fontes orais. *Estudos Ibero-Americanos*. 32:1 (2006) 157-173.

[159] Cf. CARTA Pastoral Coletiva sobre o Comunismo e alguns graves problemas da hora presente. *Lumen.* (1937) 209-226.

[160] CARTA Pastoral Coletiva a anunciar o cumprimento do voto coletivo do Episcopado em favor de Portugal. *Lumen* (1938) 262.

[161] Fátima contra o comunismo espanhol. *Diário da Manhã*. 13 de maio de 1938, 4.

nal pelo Cardeal Cerejeira,[162] no dia 22 de novembro de 1947, interpretou a «invasão marxista» como o «diabólico» que urge «esconjurar». O comunismo e os comunistas, tal como Satã, «a hediondez do seu satanismo anticristão e anti-humano»,[163] teriam de ser vencidos pelos cristãos.

Na lição proferida pelo Cardeal Cerejeira na Universidade de Coimbra, transmitida pela RTP, em 1958, tal como em 1947 através da *Instrução Pastoral* sublinhara «os equívocos da palavra democracia», criticou as conceções partilhadas por setores católicos que faziam da democracia uma «tradução político-social autêntica do Evangelho». E é no aprofundamento dessas «confusões perigosas» que seria analisado o designado «erro progressista», em que a inspiração marxista e a ideia de revolução estariam a contagiar e a agitar os católicos, em particular, aqueles que na Ação Católica pretenderiam privilegiar a ação político-social. A intervenção do Cardeal Cerejeira apontou então vincadamente aquelas incompatíveis influências que, pela mão de cristãos, «desfiguram o rosto autêntico do Cristianismo».[164]

De entre outras intervenções do Cardeal Cerejeira de condenação do marxismo e sobre os perigos da contaminação do cristianismo e das organizações católicas pelas filosofias marxistas e pelo comunismo teve particular sistematização teórico-pastoral o discurso às organizações da juventude católica reunida no Santuário de Fátima, em 4 de setembro de 1962, na I Assembleia dos Dirigentes dos Organismos Juvenis da Ação Católica Portuguesa.[165]

Estes são alguns dos registos do episcopado português e do Cardeal Cerejeira que, pela força representativa e centralidade institucional no quadro da hierarquia da Igreja Católica em Portugal, dão conta de uma amostra sistemática representativa da reprodução de uma linha de pensamento caracterizadora de um posicionamento influente no universo católico em relação ao movimento comunista.

Portanto, em contraponto à tese comunista da «mão estendida aos católicos» e perante a política unitária, oficialmente, propagou-se pela mão da hierarquia da Igreja Católica e através do seu magistério a absoluta condenação do pensamento marxista e do comunismo. Apesar disso, alguns cristãos não deixaram de interagir, de dialogar, de integrar iniciativas unitárias e projetos conjuntos com comunistas ou até de militar no Partido Comunista.

---

[162] Manuel Gonçalves Cerejeira nasceu em Lousado, Vila Nova de Famalicão, a 3 de dezembro de 1988 e faleceu em Lisboa no dia 1 de agosto de 1977. Frequentou o Seminário Conciliar de Braga e foi ordenado presbítero a 1 de abril de 1911. Em 1928 foi nomeado Arcebispo de Mitilene do Patriarcado de Lisboa. Foi nomeado Patriarca de Lisboa a 18 de novembro de 1929. Pediu a resignação ao cargo de Patriarca de Lisboa em 1966, tendo sido aceite a sua substituição a 15 de maio de 1971. A sua obra doutrinal e pastoral tem sido objeto de vários estudos, sendo de destacar a recolha dos seus textos pastorais numa publicação por ordem cronológica, com vários volumes, sob o título de *Obras Pastorais.*

[163] CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – Instrução Pastoral lida ao microfone da Emissora Nacional (22/11/1947). In *Obras Pastorais*. Lisboa: União Gráfica, 1948, vol. 3, p. 242.

[164] CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – A condição do cristão na construção histórica do mundo. In *Obras Pastorais*. Lisboa: União Gráfica, 1960, vol. 5, p. 313.

[165] Cf. CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – A opção materialismo-cristianismo. In *Obras Pastorais*. Lisboa: União Gráfica, 1964, vol. 6, p. 145-178.

Se bem que com registos mais alargados a partir de 1965, o ensaiar de processos de diálogo, de aproximação ou de convergência na ação, efetivaram-se na base de causas ou problemas específicos, enraizaram-se em laços de comunicação e em redes de encontro que somaram tempos e linhas de uma morfologia demorada e antiga. No mundo do trabalho, na luta pela justiça social, na defesa da paz, na crítica e na denúncia de situações que atentavam contra a dignidade humana, processaram-se dinâmicas de ação conjunta em que comunistas e católicos se mobilizaram para intervenções com dimensão pública à volta de objetivos comuns. Nesses círculos de aproximação e de envolvimento, quando eram impostas pela clandestinidade daquele agir político cuidadas formas de encontro, mais ainda do que a força ideológica, prevaleciam ligações que se fortaleciam na base da confiança, com reflexos na estruturação do diálogo político.

Das linhas e laços da comunicação, da discussão e «confronto dos ideais comunista e cristão» nos dá conta, de 1941, uma carta do Pe. Abel Varzim[166] ao Presidente da Junta Central da Ação Católica Portuguesa, sobre uma reunião com militantes comunistas. Naquela longa exposição escrita, antes de alguns dos conteúdos abordados na referida reunião, Abel Varzim descreve pormenores que situam aquela iniciativa e os seus participantes nos seguintes termos:

> Na sede da Direção Geral da LOC, à rua das Janelas Verdes, deu-se ontem um fato inédito: eu e o Sr. Pe. Alves Correia, falámos a 18 homens que desejavam ouvir-nos, mas que militam em campos diferentes do nosso. Entre eles, estavam cinco que já sofreram os maiores tormentos pelo seu ideal; um deportado, depois de muitas torturas, em Tomor [*sic*] durante largos anos; outro com três anos de «campo de concentração» do Tarrafal, em Cabo Verde, obrigado a trabalhar com uma picareta, tendo sido sempre empregado de escritório; outro ainda com vinte e oito meses de prisão no desterro no forte de Angra, etc... O nosso contato durou três horas e meia.[167]

Este «inédito» acontecimento, como o classifica o autor da carta enviada ao bispo D. Manuel Trindade Salgueiro (Presidente da Junta Central da A.C.P. entre 1941 e 1955), dificilmente se terá efetivado sem que estivessem garantidos outros precedentes elos intermédios de ligação de militantes da LOC com suficiente relação de confiança junto de dirigentes do PCP.

Para que aquela reunião se tivesse realizado «num lugar da igreja», numa sede da Ação Católica – na sede da Direção Geral da LOC –, com o Assistente Geral e com a participação do

---

[166] Abel Varzim nasceu a 29 de abril de 1902, em Cristelos, Barcelos e faleceu no Porto a 20 de agosto de 1964. Foi padre católico e doutorou-se em Lovaina, em Ciências Sociais e Políticas. Esteve na fundação da Liga Operária Católica, da qual foi Assistente Geral entre 1936 e 1948, tendo impulsionado *O Trabalhador*, jornal que viria a ser suspenso pelo regime de Salazar. Foi deputado à Assembleia Nacional entre 1938 e 1942. Depois de 1948, esteve na origem de projetos de intervenção social, nomeadamente como pároco da Encarnação, em Lisboa.

[167] Arquivo da Junta Central da ACP, CEHR-UCP – *Carta de Abel Varzim ao Presidente da Junta Central da ACP, 22 de dezembro de 1941.*

Pe. Alves Correia,[168] reunindo 18 militantes comunistas, alguns deles destacados dirigentes do PCP, alvo de perseguição policial, com biografias prisionais, num contexto em que os dirigentes comunistas estavam sujeitos a rigorosas regras da vida na clandestinidade, é de presumir que, necessariamente, tenham sido convencionadas cuidadas medidas de acautelamento. Não só se supõe todo um cuidado e considerável tempo preparatório daquele encontro, como também um elevado grau de segura confiança entre as partes, em quotidianos envoltos de medos e enraizadas desconfianças.

Com que objetivos e quais as intencionalidades dos responsáveis católicos naquele atrevido encontro com comunistas? «Desejavam ouvir-nos», justificou o Pe. Abel Varzim. Embora, noutras passagens daquela carta, afirme o seu interesse em conhecer melhor os ideias comunistas, pois, «desde há muito que desejava perscrutar diretamente a alma do comunista sincero». À vontade de conhecer aqueles que «militam em campos diferentes» estaria subjacente o dever de cristianizar, como o explicitou Abel Varzim no decurso daquela carta e, em especial, por querer perceber melhor uma doutrina que estaria a influenciar setores da JOC e a Juventude Operária, «a forte influência duma doutrina que lhes traz realidade práticas!».

O Pe. Abel Varzim demonstra na referida carta uma profunda inquietação quanto ao futuro do movimento operário católico, cuja afirmação estaria a ser dificultada por incompreensões no seio da Igreja Católica, eventualmente desfocando a Ação Católica de uma hora em que se impunha antes o dever e a responsabilidade de interpretar novos desafios, como seria o caso dos desempenhos comunistas naquela sociedade portuguesa, «mais abundantes do que se imagina». Desse desassossego face à crescente influência comunista escreveu naquela carta o Pe. Abel Varzim: «Eu sinto, por não sei que sentido, o quanto se vão aproximando da alma comunista os operários portugueses».

Da parte do PCP houve uma esmerada preparação e valorização daquele encontro com o Assistente Geral da LOC e com o Pe. Alves Correia. Ao reunir 18 militantes para um prometido diálogo com católicos, seguramente que terá havido um detalhado processo de análise política e uma amadurecida reflexão sobre objetivos, conteúdos e linhas estratégicas que terão procurado fundamentar os critérios para a composição da delegação àquele encontro e as incumbências atribuídas aos participantes.

Terá sido incontornável na abordagem comunista àquele encontro as implicações práticas da tese da «mão estendida aos católicos», materializada ali por uma orientação tendente a criar pontes na consideração de determinados valores éticos e possibilidades de convergência em

[168] Joaquim Alves Correia, nasceu em Aguiar de Sousa, Concelho de Paredes, foi um dos padres católicos que resistiram e enfrentaram o regime de Salazar. Integrou o MUD, em 1945. Esteve diretamente ligado ao projeto do periódico a *Era Nova*. A dimensão da sua palavra contundente, dos seus gestos proféticos e a sua visão missionária levaram-no a um forçado exílio, onde morreu a 5 de maio de 1951, nos EUA.

alguns processos político-sociais. E, talvez, em virtude dessa perspetivação tenha resultado que o Pe. Abel Varzim concluísse naquela carta que, entre católicos e comunistas, os «ideais seriam idênticos, só com a diferença, diziam, de que nós "criamos" uma vida futura para nos animar, enquanto que eles não precisam dessa "criação" para se sacrificar e lutar pela felicidade dos oprimidos».

Da narrativa epistolar de Abel Varzim depreende-se que nas mais de três horas que durou o contacto foram relatados pelos militantes comunistas percursos de vida e de luta, dadas explicações «sobre o que é o comunismo», acerca da «realização social russa» e formas de «atuação social».

Um dos participantes naquele encontro clandestino entre católicos e comunistas foi Pedro Soares.[169]

Confirmando uma prolongada participação em reuniões que respondiam a propósitos de união e de cooperação entre comunistas e católicos, o dirigente do PCP, Pedro Soares, afirmou em sessão pública, já depois da Revolução de Abril, sobre a realização daquele «trabalho unitário»: «Conheci o Pe. Abel Varzim em condições de extremo perigo para ambos. Não foram relações acidentais. Foram relações entre dois homens que não professando as mesmas ideias, souberam respeitar-se e estimar-se e não tiveram dificuldade em entender-se».[170]

Pedro Soares manteve «estreitas relações» com o Pe. Abel Varzim. Na medida em que teve como missão política acompanhar vários processos designados por «tarefas de caráter unitário», nomeadamente nas relações entre comunistas e católicos. Por ocasião da homenagem pública ao Pe. Abel Varzim, realizada em 25 de agosto de 1974, Pedro Soares no uso da palavra nessa sessão invocativa afirmou: «O Padre Abel Varzim empenhou-se sinceramente em estabelecer novos contactos entre o Partido Comunista e os Católicos. E trabalhou por essa justa e necessária colaboração».[171]

No prosseguimento de uma linha política, por parte do PCP, de procura de cooperação com sectores do catolicismo, não só nas lutas populares, como noutras mediações de encontro, os

---

[169] Nascido a 13 de janeiro de 1915, em Trigaches, Beja, Pedro Soares, militante e destacado dirigente do PCP, foi um intelectual, licenciado pela Faculdade de Letras de Lisboa. Por cinco vezes preso, passou dez anos nas prisões políticas portuguesas, das quais se evadiu duas vezes, sete anos dos quais passados no Campo de Concentração do Tarrafal. Viveu diversos anos na clandestinidade. Foi deputado à Assembleia Constituinte. Morreu num acidente de viação, em Vila Franca de Xira, que também vitimou a sua companheira Maria Luísa Costa Dias a 10 de maio de 1975.

Na entrevista realizada com Domingos Abrantes, aquele histórico do PCP confirmou que «sendo complicado identificar cada um dos participantes no encontro na sede da Direção Nacional da LOC, há um, em relação ao qual tenho a certeza, "colocaria a cabeça no picadeiro", o Pedro Soares, foi um dos participantes». Entrevista com Domingos Abrantes, realizada a 7 de outubro, de 2021. Domingos Abrantes nasceu em Vila Franca de Xira, a 19 de janeiro de 1936. Operário, foi dirigente do MUD Juvenil, e em 1945 tornou-se militante do PCP e funcionário daquele partido na clandestinidade em 1956. Foi preso político durante 11 anos no Aljube, Caxias e Peniche. Foi deputado à Assembleia da República pelo PCP entre 1976 e 1995. Foi eleito pela Assembleia da República para o Conselho de Estado, em 18 de dezembro de 2015.

[170] GES/PCP-SOARES, Pedro – *Discurso ao Padre Abel Varzim, 25 de agosto de 1974*.

[171] *Ibidem.* Foi como membro do Comité Central do PCP que Pedro Soares discursou na homenagem ao Padre Abel Varzim em Cristelos (Barcelos).

dirigentes comunistas apontam diversos graus de diálogo e de convergência política. Álvaro Cunhal,[172] como Secretário Geral do PCP, ao indicar exemplos dessa cooperação refere o relacionamento com o Pe. Joaquim Alves Correia:

> Muitos exemplos poderíamos citar. Mas citemos de mortos para não se trazer o mal aos vivos. O padre Alves Correia, morto no exílio, deu alto exemplo de coragem cívica e de compreensão humana, aceitando o diálogo fraternal e a cooperação com o Partido Comunista Português. O exemplo do padre Alves Correia é e será seguido por muitos e será seguido por mais, se mais vítimas os fascistas fizerem entre os católicos.[173]

Porém, mesmo da parte da Igreja Católica em Portugal, os anátemas contra o Partido Comunista conviveram com outros processos que, por iniciativa católica, documentam processos de comunicação com comunistas e o delinear de modalidades de diálogo, muito antes do II Concílio Vaticano. A este propósito, constitui uma importante fonte documental o relatório pedido por Roma à Nunciatura de Lisboa, no início de 1953, sobre o Partido Comunista.[174] Depois de afastado do meio operário, designadamente das suas nomeações para a Ação Católica, depois da suspensão do jornal *O Trabalhador*, Monsenhor Umberto Mozzoni[175] solicitou diretamente ao Pe. Abel Varzim um relatório sobre o PCP. Havia interesse do Vaticano em reunir informação acerca da situação do Partido Comunista e da eventual infiltração, à época, de comunistas que poderiam estar a utilizar as «seitas protestantes».

Tendo por objetivo a elaboração do relatório que lhe fora requerido, no segundo semestre de 1952, o Pe. Abel Varzim desencadeou as seguintes iniciativas:

---

[172] Álvaro Cunhal nasceu em Coimbra, a 10 de novembro de 1913, e faleceu em Lisboa a 13 de junho de 2005. Foi militante da Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas e seu Secretário Geral em 1935. Opositor ao regime de Salazar e de Caetano, foi preso político e esteve na clandestinidade. Militante do PCP, ocupou o cargo de Secretário Geral entre 1961 e 1992, tendo exercido ação de destaque no movimento comunista internacional. Homem de cultura e da cultura, a sua obra ensaística e teórica vai desde o campo político e ideológico às áreas da literatura e das artes plásticas. Foi Ministro nos quatro primeiros governos provisórios depois da Revolução de Abril. Foi eleito deputado à Assembleia Constituinte em 1975 e à Assembleia da República entre 1975 e 1987. Integrou o Conselho de Estado entre 1982 e 1992.

[173] CUNHAL, Álvaro – Relatório da Atividade do Comité Central ao VI Congresso do PCP, 1965. In *Obras Escolhidas (1964-1966*). Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo III, p. 365.

[174] ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Arch. Nunz. Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 320, f. 2.

[175] Monsenhor Umberto Mozzoni, entre outras funções que antes desempenhou na Nunciatura de Lisboa, era Conselheiro da Nunciatura de Lisboa, sendo à época Núncio Apostólico em Lisboa Monsenhor Pietro Ciriaci que tomou todas as necessárias diligências para garantir a pronta informação à Secretaria de Estado do Vaticano que requerera resposta relativa «à penetração comunista» em Portugal. Cf. ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Arch. Nunz. Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 320, f. 2.

Umberto Mozzoni nasceu em Buenos Aires, em 29 de junho de 1904 e faleceu em Roma, a 7 de novembro de 1983. Foi Núncio Apostólico na Bolívia, Argentina e Brasil, e em 1973 tornou-se cardeal. Foi Secretário e Auditor nas delegações apostólicas do Canadá e da Grã-Bretanha e na Nunciatura de Portugal.

Pietro Ciriaci nasceu em Roma, a 2 de dezembro de 1885, e morreu em Roma a 30 de dezembro de 1966. Foi nomeado Núncio Apostólico para Portugal a 19 de janeiro de 1934, onde exerceu funções até 20 de janeiro de 1953, passando depois a ser cardeal em Roma com diversas nomeações para Comissões Pontifícias.

Desenvolveu uma consulta «por todo o País» através de um inquérito para saber da «existência do comunismo», da «importância do Partido», da «influência do comunismo», dos «meios de propaganda»;

Procedeu à recolha de depoimentos junto de elementos católicos;

Elaborou um segundo inquérito dirigido aos estudantes do Instituto Industrial, onde o Pe. Abel Varzim era «assistente».

Tendo como base os resultados dos inquéritos e dos depoimentos reunidos, depois do «trabalho de campo», foi construído o relatório, datado de 15 de janeiro de 1953, acerca do PCP.

Sobre a «importância do Partido» diz o relatório:

> São unânimes os depoimentos em afirmar que é reduzido o número de militantes comunistas, devido à grande repressão exercida pela polícia. Salvo em algumas regiões dos arredores de Lisboa e Porto, deve corresponder esta impressão à realidade. Há localidades, como Sacavém, por exemplo, onde estão ativos, que dizem não ultrapassarem o número de 15 os elementos militantes. Do Seixal, informam: «Nesta localidade, os comunistas estão organizados e bem. Têm bastante força; estão muito ativos; angariam assinaturas para a paz, entram no campismo; estão ativos nas bibliotecas das coletividades; fazem rifas para fundos próprios».
>
> Nas Universidades – sobretudo Medicina, Ciências e Letras – e nas escolas Superiores não são numerosos os militantes, mas são muito ativos. Sou assistente no Instituto Industrial. Por um pequeno inquérito a que procedi, verifiquei que eram mais numerosos os militantes comunistas do que os militantes da Ação Católica.
>
> O mesmo concluí da Faculdade de Ciências. São perseguidos, prendem-nos sistematicamente em vésperas de exames para eles repetirem o ano, mas não desfalecem.[176]

Quanto a uma ideia de círculos católicos acerca dos «meios de propaganda» dos comunistas naqueles dias, escreve o Pe. Abel Varzim:

> Todos os depoimentos são concordes em afirmar que os comunistas se servem de todos os meios de propaganda de que podem deitar mão [...] Tomam para si o monopólio das campanhas em favor do povo, da justiça e da paz. A propaganda pela Paz e contra o Pacto do Atlântico tem sido sobretudo insistente nos seus jornais e panfletos clandestinos.[177]

Da «influência do comunismo» na sociedade portuguesa, entre outras considerações, assim se diz no relatório:

---

[176] ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Arch. Nunz. Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 320, f. 5.

[177] ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Arch. Nunz. Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 320, f. 7.

Uma das perguntas que fiz era, com efeito, deste teor: «Se houvesse para já eleições livres, qual seria a percentagem de operários que votaria no Partido Comunista?»

A resposta é pouco mais ou menos a mesma, por toda a parte: se não aparecesse mais ninguém a dar garantias de defender a causa dos operários, a grande maioria votaria no Partido Comunista. Se, porém, aparecessem outros a darem essas garantias, não votariam mais de 30%, em média, pelos comunistas.

Há, porém, regiões nos arredores de Lisboa, mesmo das poucas que têm vida Paroquial, que me responderam: 80% a 90% dos operários, 60% dos empregados, 20% a 30% dos funcionários públicos votariam no Partido Comunista, em qualquer circunstância.[178]

A propósito daquela exposição para Roma feita pelo Pe. Abel Varzim, sem que nos atemos aos questionamentos sobre o universo dos inquiridos ou a aspetos metodológicos dos inquéritos que estão na base do dito relatório, sublinharemos os seguintes eixos interpretativos:

– É relevante verificar que, nos primeiros anos de 1950, apesar da diabolização e num contexto fortemente repressivo, se tenham efetivado destemidos pedidos de pronunciamento, a recolha de opiniões e de depoimentos a católicos de todo o País sobre o PCP;

– Os resultados do «trabalho de campo» empreendido pelo Pe. Abel Varzim, face à clandestinidade do PCP e das suas organizações, e pela necessidade de resguardo em relação à «repressão exercida pelo Governo» que, segundo o relator, «por vezes tem sido brutal»,[179] indiciam elos de comunicação, possíveis contactos de católicos com comunistas, que terão possibilitado a recolha de dados;

– Aquele relatório quanto à segunda metade de 1952 e no início de 1953, entre outros dados hermenêuticos, remete-nos para uma diferenciada postura de sectores católicos quanto aos militantes comunistas e para a heterogeneidade do discurso, no que corresponderá a ideias e a estados de consciência existentes entre sectores católicos acerca do PCP.

Portanto, como se pode inferir daquele documento, se bem que circunscritos a círculos minoritários no seio da Igreja Católica, com especificidades decorrentes de dinâmicas próprias da sociedade portuguesa, os posicionamentos de católicos em relação ao PCP estiveram longe de uma interpretação monocromática. E aquelas pluriformidades comportam dados significativos para o conhecimento e interpretação de componentes da história contemporânea.

Dos marcos memoriais de convergência na ação entre católicos e o PCP foi a *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime* (1 de março de 1959). Os subscritores, «todos católicos», decidiram assumir o dever de agir uma vez que não podiam ignorar «a acumulação e a generalização dos rumores, alguns depoimentos públicos, o aparecimento à luz do dia e em plena rua de métodos violentos de repressão».[180] Os problemas da repressão e as situações então apontados a Salazar eram do conhecimento detalhado da organização comunista portuguesa e,

[178] ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Arch. Nunz. Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 320, f. 6-7.
[179] Cf. ARQUIVO APOSTÓLICO VATICANO – *Arch. Nunz. Lisbona*. 1161/IV, b.626. Fasc. 320, f. 9.
[180] GES/PCP – *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime*. 1 de março de 1959.

embora tenha sido um documento subscrito por 45 católicos, teve como mais diretos dinamizadores militantes do movimento operário católico, com especial relevo para Manuel Serra e João Gomes e, entre outros padres, o assistente daquele movimento, o P. Abel Varzim. As ligações mediadas com o PCP, para além de Manuel Serra,[181] também tinham em conta as relações de proximidade com José de Sousa Esteves,[182] Flávio Ferreira Sardo[183] e Orlando de Carvalho.[184]

Acontecimento maior e de grande alcance significativo quanto a articulações entre católicos e comunistas foi o encontro do Papa Paulo VI, em Roma, com dirigentes dos movimentos independentistas das colónias portuguesas em África, a 1 de julho de 1970, processo esse que contou com importantes expressões de cooperação entre sectores católicos e o movimento comunista, como veremos adiante na abordagem sobre o Movimento da Paz.

Outra das fontes que apontam para o facto de que o PCP manteve até ao derrube do Estado Novo uma cuidada linha de ligações e de processos de cooperação com católicos em Portugal são as cartas de Pedro Soares na fase preparatória de uma deslocação de uma delegação de sindicalistas portugueses a Itália, organizada em cooperação com o PCI, que deveria incluir militantes católicos, devendo fazer parte daquela visita de trabalho a Roma Frei Bento Domingues[185] e Luísa Teotónio

---

[181] Manuel Serra nasceu em 23 de Julho de 1931 e faleceu a 31 de janeiro de 2010, em Lisboa. Formado na escola da JOC, opôs-se à ditadura instalada em Portugal antes do 25 de Abril de 1974, participou em revoltas armadas e foi preso político. Manuel Serra dirigiu o chamado «Golpe da Sé», em 11 de março de 1959, e participou na organização do «Golpe de Beja», em 1 de janeiro de 1962. Depois da Revolução de Abril foi um dos fundadores do Movimento Socialista Popular, que se integrou no PS, e foi um dos promotores da Frente Socialista Popular, tendo saído do PS, em janeiro de 1975. Em 1980 esteve na origem da Força de Unidade Popular.

[182] José de Sousa Esteves nasceu a 25 de setembro de 1919, no Minho, e faleceu em Cascais a 17 de novembro de 2015. Com um percurso de militância nos movimentos católicos, subscreveu vários documentos públicos de crítica ao Estado Novo. Foi um dos participantes ativos na Vigília da Capela do Rato, de 30 de dezembro de 1972. Participou, em Aveiro, no Congresso da Oposição Democrática, em abril de 1973. Foi diretor do INEF – Instituto Nacional de Educação Física e professor da Faculdade de Medicina de Lisboa, tendo sido penalizado pelas suas ideias e compromissos contrários ao regime político então instituído. Foi uma personalidade de referência na área da Sociologia Desportiva e na Educação Física e Desporto.

[183] Flávio Ferreira Sardo nasceu na Gafanha da Nazaré, Ílhavo, a 3 de maio de 1932 e faleceu a 20 de junho de 2018, em Aveiro. Notabilizou-se como advogado e como antifascista. Fez parte da organização em Aveiro dos II Congresso Republicano, em 1968, e do III Congresso da Oposição Democrática, em 1973. Foi membro do MDP. Foi presidente da Câmara Municipal de Aveiro, entre 1974 e 1976.

[184] Orlando de Carvalho nasceu em Santa Marinha do Zêzere, Baião, distrito do Porto, a 1 de dezembro de 1926 e faleceu na mesma localidade a 26 de março de 2000. Licenciou-se na Universidade de Coimbra em Ciências Histórico-Jurídicas (1948) e em Ciências Político-Económicas (1949); doutorou-se pela mesma Universidade em 1968. Em 1949, contratado como assistente pela sua Faculdade, viu o seu contrato ser suspendido, meses depois, pelo governo, devido ao seu apoio à candidatura à Presidência da República do general Norton de Matos. Foi preso político entre 1961 e 1962, como também foi candidato à Assembleia Nacional nas listas oposicionistas. Depois do 25 de Abril foi membro da Comissão Nacional do MDP-CDE e foi nessa qualidade que integrou o I Governo Provisório, como Secretário de Estado da Reforma Educativa.

[185] Frei Bento Domingos é padre católico, dominicano, com formação em Filosofia e Teologia. Nasceu a 13 de agosto de 1934, em Travassos, no concelho de Terras de Bouro, distrito de Braga. Antes da Revolução de Abril participou em diversos projetos em defesa da liberdade e da democracia. Na defesa dos direitos humanos e dos presos políticos em Portugal, foi um dos fundadores da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. Dedicou-se ao ensino e à investigação no «Studium Sedes Sapientiae» de Fátima, no Instituto de São Tomás de Aquino, no Centro de Reflexão Cristã, no Instituto de Psicologia Aplicada e no Instituto Superior de Estudos Teológicos, onde assumiu cargos de direção. Ministrou cursos de animação de comunidades na Colômbia, Chile, Peru, Angola e Moçambique. Professor no ISET, em Lisboa foi fundador do curso de Ciências da Religião da Universidade Lusófona.

Pereira.[186] Um dos objetivos que terá justificado aquela iniciativa terá sido a solidariedade com presos políticos em Portugal e o chamar a atenção da opinião pública internacional para a prisão de um número significativo de militantes católicos. As cartas enviadas por Pedro Soares/ «LUIGI» – «LUIGI», um dos pseudónimos de Pedro Soares em Itália – ganham maior força significativa no plano das estratégias de ligação do PCP com católicos, atendendo a que estava em causa o membro do Comité Central do PCP com essa especial tarefa de direção política. E, concomitantemente, aquela comunicação epistolar dá substrato à tese de que, precedente à organização daquela viagem à capital italiana envolvendo católicos e comunistas, existiriam níveis de confiança e graus de proximidade exigidos a um contexto de clandestinidade e de repressão política que só terão sido viabilizados supondo laços bem anteriores de segura confiabilidade pessoal e segurança política. As cartas de Pedro Soares, datadas de 9 e 18 de abril de 1974, correspondem já a um nível muito avançado de acerto dos últimos pormenores de ordem prática, provenientes daquele dirigente que se encontrava em Roma, a partir de onde o PCP desenvolvia algumas das suas atividades.[187] Atuando Manuel Braga da Cruz,[188] à época em estudos em Roma, como elo de ligação para a entrega daquela correspondência clandestina, as cartas escritas em língua italiana, com linguagem figurada, procuravam dar conta de que se trataria de uma combinação de uma insuspeita viagem informal prevista para o mês de maio de 1974. O 25 de Abril inviabilizou e deixou de justificar aquela delegação composta por católicos que esteve programada para ir a Itália. Porém, as fontes epistolares confirmam um antecedente, extenso e profundo processo de ligação dialogal.[189]

---

[186] Luísa Teotónio Pereira nasceu em dia incerto no ano de 1953, em Lisboa. Participou em diversas iniciativas do catolicismo social durante o Estado Novo. Esteve na base da criação do Centro de Informação e Documentação Anticolonial e foi uma dirigente histórica do CIDAC e da Organização Não-Governamental de Desenvolvimento CIDAC. Trabalha no campo da educação para o desenvolvimento e tem responsabilidades de direção na rede europeia GENE-Global Education Network Europe.

[187] Pedro Soares, em conjunto com Luísa da Costa Dias, desde que passaram a residir em Roma, no início dos anos de 1970, formaram elos diretos de ligação do PCP com o PCI, onde mantiveram importante interação política. Em cooperação com o PCI, o PCP, através de Pedro Soares, organizou diversas deslocações a Itália de delegações de portugueses, numa projeção de contactos políticos, para formação e como forma de estabelecer laços de maior articulação político-partidária, visando o derrube do regime e a intensificação da luta pela democracia em Portugal. Por exemplo, a documentação interna do PCI dá conta da preparação do encontro com uma outra delegação de sindicalistas que viria de Portugal a 17 de setembro de 1973. Outra delegação iria a Itália em outubro de 1973, uma delegação representativa «das forças democráticas portuguesas». Cf. FG/APC – *Carta interna PCI. Roma, 12 de setembro de 1973*. Cl/296, 801 Portogallo, 12/9/1973. Outra das iniciativas foi a realização de um «Seminário de Estudo», no qual participaram «12 a 14 jovens» portugueses, entre 6 e 14 de dezembro de 1973, um encontro que contou com a participação de Álvaro Cunhal. Cf. FG, APC-1973/Cl/296, 801 Portogallo, 16/10/1973.

Por via de formas de apoio e de solidariedade do PCI com o PCP, Pedro Soares passou a ter remuneração mensal e um vínculo oficial de trabalho no PCI «na qualidade de interprete-tradutor de língua portuguesa». FG/APC--1973/Cl/296, b.222, 14/2/1973. Cf. FG/APC-1973/Cl/296/801 Portogallo, 8/2/1973.

[188] Manuel Braga da Cruz nasceu em Tadim, no distrito de Braga, a 7 de setembro de 1946. Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa (UCP), em 1968, e em Sociologia pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Gregoriana (Roma), em 1974. Fez Doutoramento em Sociologia Política pelo Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Universidade Técnica de Lisboa, em 1987. Professor universitário, foi Reitor da UCP (2000-2012).

[189] Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira – Ephêmera: *Corpus documental do PCP (1921-1974). Duas Cartas de Pedro Soares/«Luigi» de abril de 1974*.

Estamos, pois, perante diferentes periodizações de um profundo e vasto processo de diálogos e de confluências políticas de católicos com comunistas em Portugal. Existem indicadores de que círculos católicos, neste último caso no ano da Revolução de Abril, quando a participação política de sectores católicos se destacava no protagonismo oposicionista, ou nos primeiros casos no início da década de 1940, quando era forte o anátema aos comunistas e era perigoso o encontro com o PCP sujeito a uma apertada clandestinidade, muito antes da passagem oficial por parte da Igreja Católica a uma declarada linha dialogante, que será lançada nos primeiros anos de 1960 pelo Papa João XXIII, muito antes do II Concílio Vaticano, já se esboçava uma opinião católica num sentido de se estreitarem laços de diálogo e de cooperação com comunistas em Portugal.

Desde o início do seu pontificado, João XXIII procurou estabelecer um novo registo programático em relação aos seus predecessores nas formas de comunicar com o seu tempo, em particular, quanto às relações entre a Igreja Católica e o mundo comunista. A encíclica *Pacem in Terris* (11 de abril de 1963) marcou historicamente a abertura de vias para o diálogo entre católicos e correntes do marxismo.[190] Quando decorriam os trabalhos do II Concílio Vaticano, aquele passou a ser para o mundo um marco importante de uma viragem, mais do que do campo da doutrina católica, no que se comporta a uma nova simbólica, da postura da condenação para uma posição de diálogo, com todas as implicações estruturantes para o futuro da igreja nas sociedades que passou a ter, desde então, a iniciativa de querer a Igreja Católica se dirigir «a todos os homens de boa vontade».

A *Pacem in Terris* assumiu o carácter de um grande acontecimento de alcance mundial. Assim se referiu A. Sedas Nunes[191] à intensidade e à extensão das reações suscitadas pela Encíclica que «surpreendeu o mundo»:

> A publicação da Encíclica *Pacem in Terris* constitui um acontecimento que imediatamente se impôs como destinado a assinalar um momento de capital importância, não só no processo evolutivo de uma determinada corrente doutrinal, como também no confronto e no diálogo dessa corrente com as demais e com o mundo em revolução social onde nos é dado viver.[192]

---

[190] Cf. MELLONI, Alberto – *«Pacem in terris». Storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni.* Roma-Bari: Editori Laterza, 2010. O ensaio de Melloni, baseado em documentação inédita, apresenta uma importante interpretação de todo o processo que rodeou a *Pacem in Terris*: o contexto histórico eclesial e político, a história redaccional, as diversas propostas e redações que estiveram em consideração.

[191] Adérito Sedas Nunes nasceu em Lisboa a 2 de novembro de 1928 e faleceu a 18 de setembro de 1991, em Lisboa. Foi um destacado dirigente da Ação Católica Portuguesa, tendo sido presidente da JUC (1951-1953). Fez parte da chamada «Ala Liberal» na Câmara Corporativa (1969-1973). Como professor e cientista social, constituiu-se como renovador e impulsionador em Portugal das modernas Ciências Sociais, tendo sido fundador do Gabinete de Investigações Sociais (GIS), mais tarde ICS – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e da revista *Análise Social*, da qual foi diretor. Foi Ministro da Cultura e da Ciência no V Governo Constitucional (1979-1980).

[192] NUNES, A. Sedas – «Pacem in terris». No diálogo das ideologias. *Análise Social*. 1:4 (1963) 559. Entre vários aspetos este constitui um texto que se reveste de enorme significado político e envolve um não menor alcance

É curioso que, logo na primeira edição posterior à publicação da *Pacem in Terris*, o jornal *Avante!* apresente uma nota intitulada *A encíclica do Papa e a posição do alto clero português*, com apreciação muito positiva às palavras de João XXIII e com referências ao discurso dissonante da hierarquia católica em Portugal, contrastante e em contradição com o teor da Encíclica.[193]

Aquela encíclica, que passou de mão em mão entre católicos e não católicos, naqueles primeiros anos que se lhe seguiram rasgou novos horizontes criativos, inspirou inéditas possibilidades de comunicação, entusiasmou outras formas de pensar e de agir na sociedade portuguesa. É do influxo proveniente do espírito da *Pacem in Terris* que nascem em Portugal projetos como a *Pragma,*[194] em Lisboa, ou, mais tarde, no Porto, a *Confronto.*[195] Do impulso suscitado pela encíclica de João XXIII criaram-se espaços de reflexão sobre as razões dos não católicos e de desafio ao diálogo ideológico com expressão pública nas páginas de revistas com especial relevância simbólica, com papel

---

eclesiológico. Desde logo, por se tratar de uma reflexão com destaque – poucos meses depois da publicação da Encíclica – numa revista de grande peso institucional e escrita por alguém que, pelo seu percurso e responsabilidades públicas, para além da ligação histórica ao catolicismo, se poderia dar à ousadia daquela análise, atendendo a que eram conhecidas algumas das dificuldades colocadas pelo Estado Novo, e o desconforto de sectores da hierarquia católica na receção em Portugal da *Pacem in Terris.* Não por acaso, A. Sedas Nunes faz a ressalva, em nota justificativa, de que seguiu a tradução da Encíclica da responsabilidade da Livraria Morais. É que a tradução oficial da *Pacem in Terris,* na edição encomendada pela Igreja Católica à «União Gráfica» cortou a referência no original à independência das nações pós-coloniais. Cf. DOMINGUES, Bento – *A igreja e a liberdade*. Porto: Figueirinhas, 1977, p. 27; ALMEIDA, João Miguel – *A oposição católica ao Estado Novo: 1958-1974.* Lisboa: Ed. Nelson de Matos, 2008, p. 133; SIMPSON, Duncan – A Igreja Católica e o Estado Novo de Salazar. *LOCUS – Revista de História*. 18:1 (2012) 105.

A revista *O Tempo e o Modo* pretendeu, logo em 1963, publicar um artigo sobre a encíclica *Pacem in Terris*, da autoria de Manuel Martins, que foi censurado. Do original manuscrito de Nota de Redação sobre a não inclusão de artigo sobre a encíclica do Papa João XXIII consta: «Por motivos alheios à nossa vontade, não pode *O Tempo e o Modo* incluir no seu presente número um artigo de comentário à encíclica *Pacem in Terris*. Com plena consciência da excecional importância desta encíclica, resolveu a redação da revista publicar alguns excertos […]». Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Pacem in Terris – Nota de Redação*. Fundo DBE-João Bérnard da Costa, Pasta: 06773.112. A Nota de Redação foi cortada pela censura. O original do artigo cortado pela censura, intitulado *Reflexões sobre a «Pacem in Terris»*, integra o mesmo fundo documental. Cf. *Ibidem*, Pasta: 06773.113.

[193] Cf. *Avante!.* 329 (maio 1963). A *Pacem in Terris,* em diversos estudos, na sua recessão em Portugal tem sido considerada como uma encíclica particularmente incómoda para o salazarismo. Ao «mal-estar causado», soma-se o facto de «a difusão dessa Encíclica ter encontrado uma enorme resistência em Portugal». AZEVEDO, Ana Carina – Sob ventos de mudança: o impacto do II Concílio Vaticano na oposição dos católicos «progressistas» ao Estado Novo português (1965-1974). *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*. 9:24 (2011) 1153-1154. As leituras da *Pacem in Terris* colocavam à reflexão as questões da cultura da paz, do discurso contra a guerra, da ilegitimidade da «Guerra Colonial», davam espaço ao questionamento das conceções coloniais e missionárias de Portugal. Cf. FERREIRA, Nuno Estevão – Os meios católicos perante a Guerra Colonial: reconfigurações da questão religiosa em Portugal. *Lusitania Sacra.* 12 (2000) 221-265; ALMEIDA, João Miguel – A cruz e a espada. *História.* 19:34 (1997) 32-39.

[194] A *Pragma* (Cooperativa de Difusão Cultural e Açâo Comunitária) foi pensada por um grupo de católicos sob o signo da *Pacem in Terris*. Foi fundada em 11 de abril de 1964, intencional e propositadamente para invocar o primeiro ano daquela publicação. A escolha do nome para o novo projeto pretendia sublinhar a identidade da nova iniciativa de debate e de encontro, que não se restringia ao universo intelectual e que, por isso, incluía também sócios provenientes do meio operário, nomeadamente dirigentes e militantes das organizações operárias da Ação Católica. Em abril de 1967, a sede da *Pragma* foi encerrada pela polícia política do regime. Cf. LOPES, Joana – *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura*. Lisboa: Âmbar, 2007.

[195] A cooperativa *Confronto* foi fundada no Porto, em 1966 e encerrada, por força do Estado Novo, em 1972. Lugar de convergência entre pessoas, ideias e grupos diferentes, numa perspetiva de intervenção cívica e de ética social, aquele projeto nasceu animado pela determinação em romper com a muralha de silêncio que o regime político impunha à sociedade. Cf. COELHO, Mário Brochado – *Confronto. Memória de uma Cooperativa Cultural. Porto 1966-1972.* Porto: Edições Afrontamento, 2010.

charneira, proeminentes na dialética das ideias e na transformação da sociedade portuguesa, em revistas como a *Seara Nova, Vértice* e *O Tempo e o Modo.*[196] Por aquele influxo, tal como noutros países estava em irrupção a reflexão ativa e o diálogo entre cristãos e marxistas, também em Portugal, se abriram janelas de diálogo público entre Mário Sacramento,[197] ensaísta, que cedo aderiu ao movimento oposicionista, identificado com o materialismo-dialético, e o P. Filipe Rocha,[198] professor no Seminário de Aveiro.[199] Tal como outros importantes eventos no desbravamento do diálogo, na passagem de um «*processus* anatematizador» a uma *praxis* dialogante, esse mesmo espírito deu lugar, em setembro de 1970, à «Mesa Redonda» entre o Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes e Óscar Lopes,[200] também ele ensaísta, representante do humanismo ateu-marxista.[201] Aliás, daquelas

---

[196] Na sua conceção inicial, desde o seu surgimento em 1963, até 1967, a revista *O Tempo e o Modo – Revista de Pensamento e Ação* pretendeu ser uma alternativa à hegemonia cultural e ideológica da *Seara Nova* e da *Vértice.* E quis a nova revista desempenhar uma função catalisadora do diálogo e da convergência de católicos e não-católicos. Na verdade, *O Tempo e o Modo* incluía também um apelo aos «homens de boa vontade», assumindo a defesa aglutinadora de «um humanismo interventor» na construção da sociedade e a afirmação dum modelo de pluralidade dialogante numa cidade em que deveria ser «possível, útil e necessário que pessoas de formação não idêntica, de pontos de vista diversos, e até com reais divergências», se encontrassem numa tarefa comum e colaborassem de forma positiva e construtiva. Cf. Editorial. Um humanismo interventor. *O Tempo e o Modo*. 5 (1963) 5. A *Vértice,* um dos principais espaços de oposição cultural ao Estado Novo, na sua matriz artística e literária neorrealista, com ligações ao discurso marxista em Portugal, no ano de lançamento da revista *O Tempo e o Modo* fez questão de saudar a nova revista e os seus «intuitos altamente louváveis». Cf. Uma nova revista: O Tempo e o Modo. *Vértice.* 237 (1963) 328-329. A *Seara Nova*, de identidade republicana, que exerceu uma influência no domínio das ideias, no campo da reflexão crítico-filosófica e político-cultural, procedeu à recensão dos primeiros seis números de *O Tempo e o Modo*, num registo de confronto, iniciando uma forma de polémica com o novo projeto, acerca do diálogo e da ideologia. Cf. CARDIA, Sottomayor – Reflexões sobre o diálogo. *Seara Nova*. 1415 (1963) 231-233.

[197] Mário Sacramento nasceu a 7 de julho de 1920, em Ílhavo, e morreu a 27 de março de 1969, em Aveiro. Médico, ensaísta e escritor, matriculou-se no curso de Medicina na Universidade de Coimbra e concluiu os seus estudos em Lisboa, em 1946. Foi preso político. Integrou o MUD Juvenil e participou em campanhas da oposição democrática e foi um dos promotores, em Aveiro, do I e II Congressos Republicanos, em 1957 e 1969, tendo falecido pouco antes deste último congresso. Escreveu nas revistas *Seara Nova*, *Sol Nascente* e *Vértice* e publicou regularmente em diversos jornais. Foi militante do PCP.

[198] Filipe Rocha nasceu no lugar de Choca do Mar, em Vagos, a 9 de dezembro de 1933, e faleceu em Aveiro, a 18 de novembro de 1996. Estudou no Seminário de Aveiro (1945-1953) e no Seminário dos Olivais (1953-1957). Em Roma, na Universidade Gregoriana, estudou Filosofia (1959-1960). Foi padre e professor no Seminário de Aveiro (1960-1974) e no Instituto Superior de Estudos Teológicos do Porto (1972-1974). Mais tarde, lecionou na UCP, em Braga (1972-1979), e, a partir de 1979, ingressou no Departamento de Ciências da Educação da Universidade de Aveiro, tendo obra publicada, em particular, nas áreas da pedagogia.

[199] Cf. SACRAMENTO, Mário – *Frátria: diálogo com os católicos (ou talvez não)*. Porto: Editorial Inova, 1970.

[200] Óscar Lopes nasceu a 2 de outubro de 1917, em Leça da Palmeira, Matosinhos, onde morreu a 22 de março de 2013. Em 1941, licenciou-se em Filologia Clássica pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e completou a licenciatura em Ciências Histórico-Filosóficas na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Em 1945 aderiu ao PCP. Desenvolveu atividade docente e ensaística. Participou no MUNAF, no MUD e no MND. Em 1950 fez parte da Comissão Nacional para a Defesa da Paz. Foi demitido do seu lugar de professor e processado judicialmente pela sua atividade no Movimento pela Paz, razão pela qual também foi preso em maio de 1955 e em 1963. Em 1969 fez parte da CNSPP. Em 1976 foi eleito para o Comité Central do PCP, que o integrou até 1996.

[201] No Seminário da Boa Nova, Valadares, em 1970, integrando a VIII Semana de Estudos Missionários, realizou-se uma «Mesa Redonda» sobre «A Crise da Fé Hoje», moderada por Anselmo Borges e Agostinho Rodrigues. Participaram, D. António Ferreira Gomes, Óscar Lopes, e ainda António Teixeira Fernandes (padre e sociólogo) e Maria Luísa Brito (dos movimentos católicos de apostolado juvenil), correspondendo em Portugal a um marcante acontecimento de diálogo de católicos com não crentes identificados com uma matriz teórica marxista. As intervenções, gravadas e transcritas, foram publicadas na revista *Igreja e Missão*. Cf. AAVV – «Mesa Redonda» A Crise da Fé Hoje. *Igreja e Missão*. 47-48-49 (1971) 100-148. Cf. VIII Semana de Estudos Missionários. Fé e Contestação. In *Voz Portucalense*. 39 (26 de setembro 1970) 3; Cf. BORGES, Anselmo – Óscar Lopes e a Religião. *Gazeta Literária*. 1 (2017) 22-23.

pioneiras vias do diálogo resultou que Óscar Lopes tivesse mantido com D. António Ferreira Gomes uma comunicação epistolar através da qual o ensaísta, crítico literário, historiador da literatura, desenhou pontes de diálogo sobre o sentido de esperança numa possível transcendência dos homens ao humano histórico. Numa das suas cartas ao Bispo do Porto, enquanto ateu, Óscar Lopes pede contributos para um seu projeto de novo livro acerca do modo como historicamente e fenomenologicamente compreendia a igreja de que se tinha separado na adolescência.[202]

Como escreveu a teóloga Dorothee Sölle, depois de tão longa hostilidade entre cristianismo e marxismo, naqueles anos de 1960, depois da *Pacem in Terris* a linha oficial de pensamento da Igreja Católica criou novas condições para a edificação de pequenas pontes de modo a que, a partir da década de 1970, fosse possível uma nova fase de relacionamento, em contextos e em projetos específicos, por ela classificada como a da passagem «do diálogo à aliança».[203]

2. Anatomia das articulações entre comunistas e sectores católicos

A questão axial para o enquadramento interpretativo da relação entre os comunistas e o catolicismo em Portugal radica numa questão de natureza político-ideológica: o entendimento adotado pelo PCP em relação à religião, os seus fundamentos de ordem filosófica, as suas implicações programáticas e as consequentes incidências de estratégia política.

Em vez de procurar sustentar a tese da incompatibilidade entre o marxismo e a religião, evitando desenvolver uma teoria social da formação do indivíduo que intentasse acentuar uma completa divergência entre uma conceção marxista e uma compreensão judaico-cristã de homem criado por Deus, em lugar de proceder a uma identificação de um ateísmo inerente ao materialismo histórico e dialético ou a uma análise do materialismo a partir da explicitação das categorias trabalho e alienação, como era apanágio de críticas de correntes ateístas recorrendo ao instrumental teórico do materialismo histórico e dialético para estudar a religião, pelo contrário, o discurso do PCP sublinhará «o respeito pela religião e pela crença».

A crítica da religião feita pelo PCP durante o Estado Novo, em particular, ao catolicismo, foi dirigida à instrumentalização política do religioso pelo regime de Salazar e Caetano, enquanto ferramenta de dominação e de controlo da sociedade. Ao mesmo tempo, aquelas críticas foram acompanhadas de repetidas declarações contra qualquer forma de hostilização à religião.[204]

---

[202] Das cartas de Óscar Lopes a D. António Ferreira Gomes é dada cuidada publicação e tratamento analítico na obra de Manuela Espírito Santo sobre o legado de Óscar Lopes. Cf. SANTO, Manuela Espírito – *Óscar Lopes. Retrato de rosto*. Matosinhos: Câmara Municipal de Matosinhos, 2017, p. 322-327.

[203] SÖLLE, Dorothee – The christian-marxist dialogue of the 1960's. *Monthly Review*. 36:3 (1984) 20-26.

[204] Cf. CUNHAL, Álvaro – Unidade da Nação Portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras Escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 206.

A base teórica desenvolvida por parte do PCP na rejeição da ideia de «guerra à religião» estava arraigada no pensamento de Lenine,[205] que os principais dirigentes daquele partido revelavam conhecer em profundidade.

Aquando do seu surgimento, em meados do século XIX, o marxismo foi alvo de duras críticas pelo fato de não defender que os partidos socialistas colocassem, de forma explícita, nos seus programas políticos a clara «declaração de guerra à religião». Este tipo de crítica partia, sobretudo, dos anarquistas, cujas teses anticlericais foram defendidas por Bismarck,[206] pelos denominados blanquistas,[207] como pelo socialista Dürhing,[208] que também densificaram o argumento ideológico do anticlericalismo declarado. Lenine, baseando-se em escritos de Engels, quis demonstrar que aquele tipo de discurso, ao invés de enfraquecer ou desacreditar, só contribuía para fortalecer a religião:

> [...] em 1877, no *Anti-Dürhing*, atacando impiedosamente as menores concessões do filósofo Dürhing ao idealismo e à religião, Engels condena não menos decididamente a ideia pretensamente revolucionária de Dürhing de proibir a religião na sociedade socialista. Declarar semelhante guerra à religião significa, diz Engels, «ser mais bismarckista que Bismarck», isto é, repetir a estupidez da luta de Bismarck contra os clericais, *Kulturkampf,* isto é, a luta de Bismarck nos anos 70 contra o partido alemão dos católicos, só prejudicou a causa da verdadeira cultura, pois empurrou para primeiro plano divisões religiosas em vez de divisões políticas, desviou a atenção de algumas camadas da classe operária e da democracia das tarefas urgentes da luta de classes e da luta revolucionária para o mais superficial e falso anticlericalismo burguês. [209]

Ao acusar o radicalismo de Dürhing, no ataque aos fundamentos ideológicos daquela linha política que se queria «ultra-revolucionária», por pretender repetir o erro de Bismarck, Engels

---

[205] Lenine, pseudónimo de Vladimir Illich Ulianov, nasceu em Simbirsk, na Rússia, a 22 de abril de 1870, e faleceu em Gorki Leninskiye, na Rússia, a 21 de janeiro de 1924. Ingressou no curso de Direito na cidade de Kazan. Integrou o movimento anti czarista, a partir de 1888, com organização clandestina em São Petersburgo, onde, em 1893, assumiu a direção do movimento marxista naquela cidade. Lenin, em 1898, fundou o Partido Social Democrata Russo, depois ilegalizado, tendo sido preso e deportado para a Sibéria. Lenin liderou o Partido Bolchevique, definitivamente constituído em 1912. Depois da Revolução Russa de 1917, conquistou o poder e, mais tarde, em março de 1919, esteve na base da criação da Terceira Internacional, com protagonismo fundamental para o movimento comunista internacional, tendo o seu trabalho teórico relevante destaque na construção ideológica daquele movimento.

[206] Otto von Bismarck nasceu a 1 de abril de 1815, na Prússia, e morreu em Friedrichsruh, perto de Hamburgo, em 30 de julho de 1898. Bismarck, Primeiro-Ministro da Prússia e Chanceler do Império Alemão, em contraposição à lógica do liberalismo político, optou pela política da força, assim como tomou firmes atitudes anticlericais e de conflito com a Igreja Católica numa política que ficou conhecida como *Kulturkampf.*

[207] Louis Blanc nasceu em Madrid a 29 de outubro de 1811 e faleceu em Cannes, a 6 de dezembro de 1882. Teve participação efetiva na revolução de 1848 e na Comuna de Paris de 1871 e aos seus seguidores como dirigente socialista utópico francês, é usual aplicar-se a classificação de «blanquistas».

[208] Karl Eugen Dürhing nasceu em Berlim a 12 de janeiro de 1833 e faleceu em Nowawes a 21 de setembro de 1921. Foi um filósofo e economista alemão, professor na Universidade de Berlim. Os seus posicionamentos foram profundamente criticados por Engels no *Anti-Dürhing*, e o seu discurso teórico sobre o ateísmo e as suas críticas ao judaísmo e ao cristianismo contaram com a simpatia do filósofo Nietzsche.

[209] LENINE, V. I. – O socialismo e a religião. In *Obras escolhidas*. Lisboa: Edições Avante!; Moscovo: Edições Progresso, 1984, p. 292-293.

terá pretendido, segundo Lenine, alertar para o grave erro estratégico e para a desastrosa orientação tática das aventuras de uma guerra política contra a religião.[210]

Ora, o PCP optou por aquela incursão legitimadora de uma nova linha política que, desde logo, se contrapunha ao pensamento anarquista em Portugal e que afirmava uma demarcação em face de importantes acontecimentos da história que acompanharam a implantação da República. Assim escreveu Álvaro Cunhal, em 1943, no *Informe Político ao I Congresso [ilegal] do PCP*: «opomo-nos à fórmula anarquizante "guerra à religião" [...] Nós opomo-nos à concentração das atenções e das armas de combate "contra a religião" e "contra o clero", como pretendem certos sectores anti-fascistas».[211]

Os documentos do PCP recorrerão quase sempre a Lenine, em particular a partir de 1942, ao texto *O Socialismo e a Religião*, onde defende que as pessoas não podiam ser perseguidas pela sua crença ou descrença, pois «cada um deve ser absolutamente livre de professar qualquer religião que queira ou de não aceitar nenhuma religião, isto é, de ser ateu».[212] Neste sentido, o texto de Lenine preferencialmente utilizado pelo PCP para sustentar no plano ideológico, em primeiro lugar, a defesa da liberdade de consciência, a plena liberdade de crença e prática de culto é o texto publicado no jornal *Novata Jizn* nº 28, de 3 de dezembro, de 1905, sendo igualmente relevante para sustentar que não só deveriam ser admitidos no partido os cristãos, como deveriam ser redobrados os esforços para recrutar católicos.[213]

A perspetiva de fundamentação político-ideológica que esteve no alicerçar do discurso dos comunistas portugueses quanto à relação com os católicos e com a igreja foi complementada por uma linha de direção estratégica emanada do pensamento de Lenine sobre a construção de compromissos capazes de criar aliados e de estabelecer alianças políticas. Aquela direção estratégica obteve formulações no VII Congresso da Internacional Comunista, em 1935, que se explicitaram nas conclusões aprovadas e que operaram mudanças de fundo nas orientações táticas fundamentais do movimento comunista, com significativas repercussões de fundo em Portugal.

De 1920, num dos seus textos de referência, sobre a edificação de aliança política, na batalha para vencer o dogmatismo e o sectarismo no campo socialista, Lenine argumenta acerca da

---

[210] Cf. *Ibidem* p. 371.

[211] CUNHAL, Álvaro – Unidade da Nação Portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 205. O PCP assinala que o seu congresso de 1943 foi então designado como I Congresso, realizado de 10 e 13 de novembro de 1943. «A designação de I Congresso ilegal deveu-se ao protesto de "um velho militante" contra o facto de se terem ignorado os dois congressos realizados durante a I República, em 1923 e 1926». CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1935-1947)*. Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, nota 67, p. 818.

[212] LENINE, V. I. – O socialismo e a religião. In *Obras escolhidas.* Lisboa: Edições Avante!; Moscovo: Edições Progresso, 1984, p. 292. Em *O socialismo e a religião*, Lénine argumenta no sentido de que a religião fosse completa e incondicionalmente declarada um assunto privado, que a religião fosse um assunto privado em relação ao estado, que o estado não deveria ter nada que ver com a religião e que as sociedades religiosas não deveriam estar ligadas ao poder de estado.

[213] Cf. CUNHAL, Álvaro – Unidade da Nação Portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 207.

obrigatoriedade de procurar e encontrar forma adequada de estabelecimento de compromisso e de materializar alianças, como condição necessária à efetivação de frentes aliadas capazes de empreender com maior eficácia a luta pelo socialismo:

> Só se pode vencer um inimigo mais poderoso pondo em jogo todas as forças e aproveitando *obrigatoriamente* com o maior zelo, minúcia, prudência e habilidade a mais pequena «brecha» entre os inimigos, qualquer contradição de interesses entre a burguesia dos diversos países, entre os diferentes grupos ou categorias da burguesia dentro de cada país; há que aproveitar também as menores possibilidades de conseguir um aliado de massas, ainda que temporário, hesitante, instável, pouco seguro e condicional. Quem não compreenda isto não compreende nem uma palavra de marxismo, nem de socialismo científico contemporâneo *em geral*. Quem não tenha demonstrado na prática, durante um intervalo de tempo bastante considerável e em situações políticas bastante variadas, a sua habilidade para aplicar esta verdade na vida, não aprendeu ainda a ajudar a classe revolucionária na sua luta para libertar dos exploradores toda a humanidade trabalhadora. E isto é aplicável tanto ao período *anterior* à conquista do poder político pelo proletariado como ao *posterior*.[214]

Será este lastro argumentativo e tático que estará nas origens de toda a chamada «estratégia frentista», apresentada na fase de preparação do VII Congresso da Internacional Comunista, determinante para uma nova linha de direção política que viria a ser seguida pelos partidos comunistas em diversos países.[215] Em contraposição às opiniões anteriormente defendidas, através de dois dos destacados dirigentes do comunismo internacional, em especial, através de Dimitri Zakharovich Manuilsky,[216] e de Jorge Dimitrov[217] foi estruturado um projeto para uma viragem de fundo nas linhas de rumo até então consideradas pelos partidos comunistas.

Portanto, a linha estratégica aprovada pelo VII Congresso da Internacional Comunista fundamentou-se na teoria leninista da correlação entre a luta pela democracia e a luta pelo socialismo. E será na luta pela democracia que se tornarão cruciais as orientações acerca da materialização de alianças sociais para a formação de amplas frentes unificadoras de forças na resistência contra

---

[214] LENINE, V. I. – *Contra o dogmatismo e o sectarismo no movimento operário*. Lisboa: Seara Nova, 1976, p. 39-40.

[215] Os trabalhos do VII Congresso da Internacional Comunista realizaram-se em Moscovo, na Casa dos Sindicatos, entre 25 de julho de 1935 e 20 de agosto daquele ano.

[216] Dimitri Z. Manuilsky, nascido a 3 de outubro de 1883 na Ucrânia, onde faleceu a 22 de fevereiro de 1959, foi um militante comunista que exerceu uma grande influência na Internacional Comunista de cujo *Presidium* foi secretário de 1928 a 1943. A sua obra *A grande viragem* constituiu uma referência fundamental para as discussões realizadas no VII Congresso da Internacional Comunista. Cf. MANUILSKY, D. Z. – *El gran viraje*. Santiago do Chile: Editorial Antares, 1936.

[217] Jorge Dimitrov nasceu na Bulgária a 18 de junho de 1882 e faleceu a 2 de julho de 1949. Militante comunista desde a sua juventude, em 1934, foi eleito Secretário-Geral da Internacional Comunista e, como tal, presidiu ao seu Congresso em 1935, cargo que ocupou até à dissolução da Internacional, em 1943. A nova orientação política aprovada no VII Congresso do Comintern em muito contou com a sua intervenção política, e é fruto de todo um período de aprendizagem e luta política no interior dos principais partidos comunistas do mundo.

o fascismo. Deste compromisso no sentido de agregar forças sociais e acumular força material, criando a unidade mais ampla, erguer-se-á a tese comunista de «a mão estendida aos católicos», como parte essencial da «grande viragem» ou da grande transformação defendida para o movimento unitário, assim expressa por Maurice Thorez no apelo que especificamente lançou aos católicos em França para que se integrassem na grande unidade nacional contra o fascismo:

> Nós vos estendemos a mão, católicos, operários, empregados, artesãos, camponeses; estendemo-vos a mão, nós que somos laicos, porque sois nossos irmãos e estais oprimidos pelas mesmas preocupações que nós. [...] «Quem vencerá? A classe operária e a democracia unidas ou o fascismo?» Noutros termos, para quem se dirigirão os trabalhadores católicos? Constituirão uma reserva para o fascismo, como na Áustria, e durante um período na Alemanha, no Sarre, ou apoiarão a democracia como na Bélgica, inclusivamente nas trincheiras republicanas?[218]

Uma vez que a concretização da frente única em cada país se deveria revestir de diferentes formas, em função do estado e do carácter do movimento operário e sindical, em adequação às realidades políticas próprias do país em causa, no movimento de unidade de ação promovido pelos comunistas em Portugal, atendendo às dificuldades no estabelecimento da unidade com as elites oposicionistas, sem as secundarizar, o PCP virá a privilegiar a designada «unidade pela base», como forma tática de edificação de uma frente tão ampla quanto possível. Tal propósito implicaria uma concentração de esforços do PCP no estimular de iniciativas unitárias «na base», em locais de trabalho, estudo, sectores sociais e locais de residência. A «unidade pela base» era apontada pelo PCP como a «unidade real e base real», em resultado de uma atividade na base, promovendo formas de organização e luta por objetivos concretos e justos, dinamizada «ao nível das massas», como o classificavam os comunistas, e «como elemento propulsor da luta de massas» que deveria culminar num processo revolucionário e no derrube do regime.[219]

Na definição da linha estratégica seguida pelos comunistas portugueses, quer no plano teórico, quer no plano prático, foram acertados contornos político-ideológicos distintivos e particularmente adaptados às especificidades da sociedade portuguesa num processo dialético em que teve marcada influência a contribuição de Álvaro Cunhal. Para a configuração da chamada «política de unidade» na causa antifascista prevaleceu uma linha de atuação em duas direções: a articulação complementar e interdependente de atividades na edificação da «unidade pelo topo e unidade pela base». E se para o PCP os progressos alcançados em qualquer uma destas duas

---

[218] THOREZ, Maurice – Apelo aos microfones da Rádio Paris, em 17 de abril de 1936. In AAVV – *Origens da estratégia frentista.* Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975, p. 40-41.

[219] Cf. CUNHAL, Álvaro – O caminho para o derrubamento do fascismo. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 510-513.

direções estimulava os progressos na outra. Como afirmou Álvaro Cunhal, a direção fundamental passava por impulsionar e atribuir um papel essencial à «unidade pela base»: «a unidade anti-fascista não se pode limitar à unidade entre dirigentes e organizações políticas ou organizações parapartidárias, antes tem de dinamizar-se ao nível das massas e como elemento propulsor da luta de massas».[220]

Dos exemplos sobre os esforços por dar forma material àquela orientação do PCP sobre a edificação de uma «frente comum», assente na «unidade pela base», elucidativos são os termos do relatório de Sérgio Vilarigues[221] no que concerne ao alargamento do movimento da paz em Portugal, nos anos de 1950, para o qual eram feitos apelos na organização comunista quanto à importância de envolver «os católicos». Sublinhando a «maleabilidade e compreensão» de que os comunistas deveriam dar provas na relação com os católicos, diz-se no relatório que deveriam os comunistas explicar-lhes incansavelmente:

> [...] que o seu lugar é ao lado de todo o povo na luta pela paz. Devem explicar-lhes que os horrores da guerra a todos atingem e que, portanto, todos devemos lutar numa frente única contra a guerra. Devemos explicar-lhes que os bombardeamentos e as balas não escolhem católicos e não católicos, a todos atingem e que, portanto, todos devem lutar unidos pela defesa da paz numa frente comum de combate.[222]

Na dinamização da designada «política de unidade», a base prioritária estruturou-se a partir da ação do PCP nas empresas, atribuindo atenção especial aos trabalhadores, entre os quais a «unidade pela base» viria a conhecer raízes mais profundas. Da unidade construída com os trabalhadores criaram-se elos que incluíram também militantes católicos nos locais de trabalho. Dessas ligações «unitárias» dá-nos conta Henrique de Sousa, que, proveniente da militância católica ao longo dos anos de 1960, se tornou militante em 1969 e, mais tarde dirigente do PCP. Da ligação àquele partido, disse:

> O PCP a que aderi como militante aos 18 anos, quando então já participava, recém-saído da JOC e doutras organizações da Ação Católica da época, nas atividades da Oposição Democrática e

---

[220] CUNHAL, Álvaro – Ação revolucionária, capitulação e aventura. In *Obras escolhidas (1967-1974).* Lisboa: Edições Avante!, 2013, Tomo IV, p. 72.

[221] Sérgio Vilarigues nasceu em Routar, Torredeita, no distrito de Viseu, a 23 de dezembro de 1914. Em 1932 aderiu à Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas. Foi preso político e esteve no grupo de prisioneiros que chegaram primeiro ao Campo de Concentração do Tarrafal, em outubro de 1936. Com a sua libertação, em 1942, como militante do PCP, passou à clandestinamente. Em 1943, foi eleito no III Congresso para o Comité Central do PCP. Depois da Revolução de Abril de 1974 foi o responsável pela Secção Internacional do PCP. Faleceu em Lisboa, a 8 de fevereiro, de 2007.

[222] GES/PCP-AMÍLCAR [Sérgio Vilarigues] – *União de todos os portugueses honrados na luta pela defesa da paz contra a política de guerra da camarilha salazarista – Informe do Secretariado do Partido Comunista Português à reunião de direção.* Setembro de 1950.

numa Comissão de Jovens Trabalhadores do Porto que depois originaria o MJT e seria escola de uma valiosa e generosa geração de lutadores comunistas e revolucionários.[223]

Onde o MJT também foi bem-sucedido, a partir de 1969, na concretização dos seus objetivos de criação da designada «frente de matriz unitária» foi em Torres Novas, através do desenvolvimento da ação política em defesa dos direitos laborais dos jovens e contra a guerra, agregando militantes da JOC. Tratou-se do prosseguimento da trabalhada confluência entre jovens comunistas torrejanos com sectores católicos que nos últimos anos de 1960 vinham a participar em realizações e projetos comuns, como por exemplo, através do grupo de jovens «Os Companheiros».[224] Um acontecimento marcante neste processo acabaria por ser, no dia 28 de dezembro de 1968, aquele que se tornou um celebre concerto de José Afonso nas Grutas das Lapas, de onde resultaram medidas repressivas por parte do regime.[225]

Das iniciativas unitárias «na base» com os movimentos associativos e juvenis, depois de 1965, o percurso de Cristina Figueirinhas,[226] de uma das famílias do catolicismo social do Porto, tipifica um contexto e experiências em que sectores católicos convergiram com o movimento comunista e, nessa sequência, até «mergulharam» na militância política clandestina. De acordo com o testemunho de Vasco Paiva,[227] que reúne a correspondência daquela «corajosa resistente contra o fascismo», a ligação com sectores católicos prolongou-se no tempo e entrelaçou-se com o trabalho político, com a luta pela democracia em Portugal.

---

[223] SOUSA, Henrique de – *Carta de desvinculação do PCP*. 4 de outubro de 2008. *www.comunistas.info* [consulta efetuada a 1 de abril de 2022]. Henrique de Sousa é natural de Matosinhos e nasceu em data incerta, e desde a sua juventude fez parte dos movimentos da Ação Católica, tendo sido militante da JOC. No quadro da Oposição Democrática participou na atividade do MJT, tendo posteriormente passado a ser militante do PCP. Desvinculou-se do PCP em 2008.

[224] O projeto dinamizado pelo Pe. Manuel Tiago, a Juventude Ecuménica Torrejana – «Os Companheiros», correspondeu, sobretudo entre 1967 e 1971, a uma iniciativa de católicos nos planos cultural e comunitário em Torres Novas que, entre as suas diversas atividades, editou boletins e implementou dinamização cultural e educativa, ações de alfabetização e de animação social, e organizou os acampamentos de trabalho.

[225] O concerto de José Afonso terá sido, formalmente, «uma iniciativa da Juventude Ecuménica Torrejana – "Os Companheiros" e foi o padre Manuel Tiago que subscreveu os convites, mas em Lapas o padre Amílcar Fialho assegurou aspetos logísticos da operação, e a estrutura da JOC mobilizou-se para contatos e divulgação». LOPES, João Carlos – *Comunistas. Uma história do PCP em Torres Novas*. Torres Novas: Âmago da Questão, 2021, p.136.

[226] Cristina Figueirinhas nasceu no Porto em 10 de Junho de 1953 e, desde muito cedo, participou nos movimentos associativos e estudantis, no Liceu Alexandre Herculano, no Porto, na Paróquia da Senhora da Hora, no MOJAF. Teve, no Porto, uma forte influência dos Dominicanos, na segunda metade dos anos de 1960, na Juventude Cristo Rei, como também do Movimento para um Mundo Melhor, através do então Pe. Manuel Vieira Pinto, mais tarde Bispo de Nampula. Fez parte do Movimento Associativo Estudantil do Porto, na Comissão Pró-Associação dos Liceus, a partir de 1968 e mais tarde da Associação de Estudantes de Economia do Porto. Em 1970, com 17 anos, aderiu ao PCP integrando primeiro as estruturas estudantis do PCP e participando na criação da União dos Estudantes Comunistas (UEC). Passou à clandestinidade como funcionária do PCP. Faleceu vítima de doença, com 33 anos de idade, em 30 de junho de 1986, em Coimbra.

[227] Entrevista com Vasco Paiva, gravada a 17 de setembro de 2020. Vasco Paiva, natural da Senhora da Hora, Matosinhos, participou ativamente em Portugal na luta antifascista. Foi dirigente associativo no MOJAF, na Faculdade de Ciências da Universidade do Porto e no MJT. Membro do PCP desde 1969, passou à clandestinidade como funcionário em 1972. É Engenheiro Florestal. Lecionou na Escola Superior Agrária/Instituto Politécnico de Coimbra.

Da transição dos anos de 1960 para a década de 1970, um dos processos dessa projeção da «unidade na base», na confluência de comunistas com católicos em dinâmicas reivindicativas, verificou-se com os pescadores da Póvoa de Varzim, com os «pescadores em luta», em Matosinhos e Leça, como lembrou Vasco Paiva, num processo que está associado à intervenção social do movimento juvenil católico MOJAF, na Senhora da Hora.

A mesma dinâmica «a partir da base» foi desenvolvida com o movimento camponês. Vasco Paiva recordou como fermentavam as lutas nas terras serranas em conjugação com católicos das freguesias das serras de Arouca, em particular, dando expressão organizada ao protesto popular exigindo a devolução dos baldios usurpados pelo Estado Novo. Os confrontos com os guardas florestais e com a polícia contavam com o apoio do Pe. João Rodrigues que, em 1970 e 1971, «era quem dirigia as lutas nessa serra. Era um padre preocupado com o bem-estar dos povos e que não queria adiar uma melhor vida daquelas gentes para o Além».[228] O Pe. João Rodrigues editava o jornal *Voz da Montanha* (mais tarde proibido pela polícia política), e conjuntamente, relançaram as lutas dos agricultores pela recuperação dos baldios. Deste modo testemunhou Vasco Paiva:

> No início da década de 1950 os Serviços Florestais ocuparam todo o baldio da freguesia de Cabreiros. Sem gados, impossibilitados de os pastorear no baldio, os homens emigraram massivamente para França e para o Brasil. No início dos anos de 1970 existiam tantos naturais de Cabreiros em França e no Brasil quantos os que residiam na terra. Nestas freguesias a maior parte dos homens tinha emigrado. Os residentes eram sobretudo mulheres que eram as pessoas mais ativas e determinadas. Aconselhavam-se com o Padre João Rodrigues que de facto liderava. Para a redação de uma exposição, ou para um aconselhamento jurídico, o Padre dirigia-se ao advogado António Bica, mas a redação final tinha o seu cunho pessoal. As reuniões eram anunciadas na missa e realizavam-se após o final do ato religioso.
>
> Em maio de 1973, todos os habitantes desta freguesia, que abrange as povoações de Cabreiros e Tobilhão, subscreveram uma exposição ao Governo: reclamavam a devolução do baldio.[229]

Condicionada pela conjuntura política específica vivida em Portugal, apesar das ofensivas persecutórias às expressões do oposicionismo político, da repressão e censura do Estado Novo, a concretização de alianças sociais e o ensaio da frente de unidade na ação obteve projeções orgânicas legais, que se cruzaram, por vezes, com a semiclandestinidade e com o agir clandestino. E os laços de católicos e de comunistas fizeram parte das «alianças pela base» ou «a partir da base», ao longo de décadas, entre outros processos e movimentos sociais, quer no movimento operário e sindical, quer no movimento em defesa da paz, contra a guerra, quer na luta pelos

[228] Entrevista com Vasco Paiva, realizada em 17 de setembro de 2020.

[229] *Idem*.

direitos, liberdades e garantias, na defesa das liberdades democráticas, em favor da democracia em Portugal.

Dessa tarefa complexa, que exigiria grande persistência e formas de alcance, organização e ação para criar movimentos sociais, envolvendo católicos e comunistas, e outros «homens de boa vontade» (segundo a designação católica) ou «homens honrados» (segundo a classificação comunista) nos dá testemunho Vitor Ranita[230] desse entendimento prático da construção da unidade, no caso, reportando-se à genealogia do movimento social dos trabalhadores durante o regime de Salazar e Caetano:

> As diferenças de opções político-ideológicas só ganham dimensão e, por vezes, sério dramatismo, à medida que se progride no nível da estrutura sindical. Porque, na base da estrutura, o que conta verdadeiramente é o que pode unir os trabalhadores, os interesses comuns a defender, os direitos laborais a conquistar.
>
> A abrangência, a justeza e a noção de exequibilidade das reivindicações apresentadas dão força aos movimentos sociais transformadores da realidade enfrentada. O resto, as motivações ideológicas, contam e muito, mas motivam principalmente um restrito número de dinamizadores da luta social. As ideias erguem vanguardas e congregam lutadores, mas as ruturas sociais e políticas são provocadas, derrotadas ou consolidadas pelos movimentos sociais de massas.
>
> O sindicalismo de classe, ao nível dos locais de trabalho, pressupõe a primazia da defesa dos concretos interesses comuns dos trabalhadores e a secundarização dos interesses de grupos ideologicamente formatados. E os grandes coletivos tendem a absorver e a harmonizar a diversidade das posturas individuais.[231]

No catolicismo, uma cartografia de etapas medulares sobre as orientações e atitudes da Igreja Católica em relação ao comunismo conduz-nos ao II Concílio Vaticano enquanto acontecimento que estabelece uma inversão no discurso católico quanto ao anticomunismo. De ideologia «intrinsecamente perversa», em relação à qual qualquer forma de cooperação poderia conduzir até à excomunhão, conforme previa o Decreto do Santo Ofício de 1 de julho de 1949, com o comunismo foram consideradas possibilidades de diálogo e de colaboração quando estivesse em causa promover o bem comum.

---

[230] Vitor Ranita nasceu em Lisboa a 10 de Outubro de 1939 e ainda criança foi viver para Matosinhos. Foi metalúrgico nas oficinas de Vila Nova de Gaia/CUF e foi dirigente sindical do seu sector. Desenvolveu atividade sindical no Sindicato Nacional dos Operários Metalúrgicos do Distrito do Porto, do qual foi dirigente até à sua reforma. Foi Coordenador da União dos Sindicatos do Porto e membro da Comissão Executiva da CGTP-IN. Participou num Congresso Mundial das Forças da Paz (Moscovo, 1972). Tornou-se, a partir de 1974, militante do PCP. Pertenceu à Comissão Administrativa da Câmara do Porto, no período pós-Revolução do 25 de Abril e fez parte da Assembleia Municipal do Porto. Foi deputado na Assembleia da República durante a sessão legislativa de 1992.

[231] Entrevista com Vítor Ranita, realizada em 12 de fevereiro de 2020.

Apesar de várias petições pretendendo uma nova condenação do comunismo como doutrina e como sistema, o II Concílio Vaticano recusou formalizar qualquer outra explicitação de anátema. Apenas o texto da *Gaudium et Spes* nº 21 se resume a colocar numa nota de rodapé uma referência às condenações anteriores por parte do magistério pontifício. E quer o Papa João XXIII, que colocara o diálogo por ideário, quer o Papa Paulo VI, que renunciara pessoalmente a toda a ideia de anatematização, como o afirmou no seu discurso de abertura da quarta sessão do II Concílio Vaticano, em setembro de 1965, em consonância com todo o espírito do Concílio, fizeram da cultura do diálogo uma chave de leitura incontornável para uma hermenêutica da Igreja Católica nos seus desafios à humanidade e ao cristianismo.[232]

Efetivamente, o II Concílio Vaticano estabelece um marco de demarcação na consideração da Igreja Católica quanto ao comunismo:

> Nas vésperas do Concílio, o comunismo aparecia como o erro mais grave que deveria ser condenado. Basta ler as cartas dos bispos enviadas a Roma no âmbito da consulta ante preparatória no verão de 1959: 286 vota, na maioria procedentes de Itália, Espanha ou América Latina, pediam uma atuação nesse sentido. Esta petição de uma condenação formal do comunismo, que se encontrava no «informe sistemático» preparado para o Papa a partir dos vota provenientes dos diferentes episcopados nacionais, apenas será tido em conta parcialmente no momento da fase de preparação do Vaticano II. Ainda que bastantes comissões preparatórias (em particular a Comissão doutrinal, a Comissão para o apostolado dos leigos, a Comissão para o clero, a Comissão para os bispos) tenham abordado a questão do comunismo, nenhum esquema será dedicado a este tema.[233]

O II Concílio Vaticano significou também a confluência de múltiplos processos eclesiais, dos fluxos de dinâmicas sociais e culturais, de influências de movimentos de reflexão filosófica e teológica que remontam a morfologias bem anteriores à abertura dos trabalhos conciliares em 1962.

---

[232] TURBANTI, Giovanni – *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II.* Bologna: Il Mulino, 2000.

[233] CHENAUX, Philippe – El giro del Concilio. La Santa Sede, los católicos y el comunismo (1959-1978). *Anuario de Historia de la Iglesia*. 21 (2012) 323. Cf. TURBANTI, Giovanni – Il problema del comunismo al Concilio Vaticano II. In MELLONI, Alberto, ed. – *Vatican II in Moscow (1959-1965)*. Leuven: Leuven Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1997, p. 147-187; PELLETIER, Denis – Une marginalité engagée: le groupe «Jésus, l'Église et les Pauvres». In LAMBERIGTS, Mathijs [et al.], ed. – *Les Commissions Conciliaires à Vatican II.* Leuven: Leuven Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1996, p. 63-89; CALVEZ, Jean-Yves – Le marxisme au Concile. In *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965). Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III, l'Istituto per le Scienze Religiose de Bologne et le Dipartimento di Studi Storici del Medioevo e dell'Età Contemporanea de l'università di Roma – La Sapienza (Rome, 28-30 mai 1986).* Rome: École Française de Rome, 1989. p. 689-702; LEVILLAIN, Philippe – *La mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile,* Paris: Éditeurs Beauchesne, 1975.

Os anos de 1930 com as experiências de constituição da Frente Popular, assim como no início da década de 1950, criaram-se círculos de contacto de proximidade do catolicismo com a *praxis* marxista, naqueles que foram «tempos fortes» no que o historiador britânico classificou como «a descoberta católica de Marx».[234] Como remontam aos anos de 1950 a publicação de obras de referência para o mundo francófono na gestação de dinâmicas de diálogo entre católicos e marxistas.[235]

Desde os finais da década de 1950, no universo anglo-saxónico, Herbert McCabe[236] e Denys Turner, professor de Teologia em Princeton, promoveram círculos de comunicação que estiveram na origem da criação da revista *Slant* e nos primórdios das reuniões anuais do «Grupo de Dezembro» no centro de retiros e congressos dos dominicanos ingleses, a *Spode House*, em Staffordshire, desde o início dos anos de 1960. Em conjunto com Laurence Bright, um outro frade dominicano, padre católico, em Cambridge, organizaram um grupo de católicos, parte de um círculo de estudantes, provenientes de unidades comunitárias católicas irlandesas, da classe operária de todo o Reino Unido, que ensaiaram passos pioneiros do diálogo com o marxismo a partir do cristianismo, no início de 1960. A importante revista *Slant*, lançada na primavera de 1964, fechou em janeiro de 1970 em muito devido às fortes formas de pressão política daqueles que deploravam a ascensão dos catalogados «marxistas católicos». A publicação de *Slant Manifesto: Catholics and the Left*, em 1966, com todo o envolvimento de Terry Eagleton, Adrian Cunningham, Brian Wicker, Martin Redfern, Neil Middleton e Laurence Bright, alcançou relevante impacto internacional quanto à abordagem da participação política dos católicos, pela delimitação conceptual da identidade do discurso socialista de católicos que se definiam «de esquerda» e pela reflexão sobre cristianismo e marxismo.[237]

Percursor da linha de diálogo do cristianismo com os marxistas foi o teólogo protestante checo Josef Lukl Hromadka, que durante a guerra foi professor em Princeton, mas que depois regressou a Praga em 1948. Foi o fundador e presidiu à Conferência Cristã pela Paz, e dedicou grandes esforços à edificação de vias para o diálogo com o marxismo, estabelecendo articulações de proximidade com o cristianismo.[238]

---

[234] Cf. CURTIS, David – *The French Popular Front and the catholic discovery of Marx*. Hull: University of Hull Press, 1977; TRANVOUEZ. Yvon – *Catholiques et communists. La crise du progressisme chrétien, 1950--1955.* Paris: Le Cerf, 2000.

[235] Cf. DESROSCHES, Henri-Charles – *Signification du marxisme*, Paris: Éditions Ouvrières, 1949; BIGO, Pierre – *Marxisme et humanisme*. Paris: PUF, 1953; CALVEZ, Jean-Yves – *La pensée de Karl Marx.* Paris: Éditions De Seuil, 1956; COTTIER, G. – *L'athéisme du jeune Marx et ses origines hégéliennes.* Paris: Vrin, 1959.

[236] Herbert McCabe nasceu a 2 de agosto de 1926, em Middlesbrough e morreu em Oxford em 28 de junho de 2001. Padre dominicano, foi um dos teólogos ingleses mais influentes do século XX e um dos promotores das dinâmicas de católicos britânicos envolvidos em movimentos de diálogo com o marxismo.

[237] Cf. BRADSTOCK, A.; ROWLAND, Christopher, eds. – *Radical christian writings: a reader.* Oxford: Blackwell, 2002.

[238] Cf. HROMADKA, Josef Lukl – *An der schwelle des dialogs zmischen christen und marxisten*. Frankfurt: Stime, 1965.

No pós Concílio multiplicaram-se processos de diálogo para estabelecer bases e modalidades de eventual cooperação e encontros com contornos e objetivos de convergência teórica e prática entre cristãos e marxistas.[239]

O II Concílio Vaticano decidira-se pela criação do Secretariado para os Não Crentes (1965), com objetivos distintos dos já existentes «para a união dos cristãos» e «para os não cristãos», tendo sido nomeado o cardeal Franz Köning para presidir à nova estrutura da Igreja Católica.[240] Se a missão explícita daquele novo Secretariado era o de estabelecer pontes com os ateus disponíveis para o diálogo, como também para estudar os fenómenos do ateísmo, os seus fundamentos, as suas formas de atuação, a verdade é que a Igreja Católica revelava uma inédita abertura para possíveis formas de relacionamento e cooperação com setores e correntes do marxismo. E, correlativamente, logo depois, diversos partidos comunistas e socialistas criaram as suas comissões para o diálogo com os cristãos.

Realizaram-se iniciativas à volta do propósito de dialogar, com grande força impactante, e nalguns dos casos particularmente influentes para as afirmações do encontro entre cristianismo e marxismo. De entre esses eventos fazemos especial menção às «Semanas do Pensamento Marxista», em 1964;[241] às conversações organizadas pela «Paulus – Gesellschaft» (Salzburgo, Aústria, 1965; Herrenchiemsee, Alemanha, 1966; Marienbad, Checoslováquia, 1967);[242] e ao simpósio internacional editado por Paul Oestreicher.[243]

Na América Latina teve proeminência a participação cristã ativa na história revolucionária de diversos países, nas décadas de 1960 e de 1970, com contornos políticos plurais quanto à complexidade dialética ou à interação com o marxismo. Nalguns movimentos sociais e em algumas experiências políticas sectores cristãos reconheceram as contribuições do marxismo para a *praxis*

---

[239] Lorenzo Bedeschi sistematiza uma análise historiográfica acerca do protagonismo do diálogo entre cristãos e marxistas balizada por uma periodização de três fases pós-conciliares, com as correspondentes chaves caracterizadoras: a primeira fase, teria sido a do recíproco conhecimento, com a finalidade de identificar formas de possível agir conjunto, depois dos encontros entre teólogos cristãos e ideólogos marxistas; a segunda fase, caracterizar-se-ia pela procura duma convergência doutrinal; a terceira fase, teria correspondido à transição da confrontação crítica para uma «integração pacífica» do marxismo no cristianismo, designadamente, nos processos das chamadas «teologias da violência» e «teologias da revolução». Cf. BEDESCHI, Lorenzo – *Dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti.* Milão: Feltrinelli Milano, 1974.

[240] Franz Köning nasceu em Rabenstein, na Aústria, a 3 de agosto de 1905 e faleceu em Viena a 13 de março de 2004. Foi arcebispo de Viena de 1956 até 1985 e teve marcante influência na reorientação teológica dos documentos do IIConcílio Vaticano. É apontado como decisivo o seu contributo para a prevalência conciliar da afirmação do diálogo com o ateísmo e na defesa de uma linha estratégica de «coexistência pacífica com o mundo comunista» na Europa de então.

[241] Cf. AAVV – *Semaines de la pensée marxiste. Confrontations et débats. L'homme chrétien et l'homme marxiste.* Paris/Genève: La Paltine, 1964; AAVV – *Semaine de la pensée marxiste. Les marxistes et l'evolution du monde catholique.* Paris: Editions Sociales, 1971.

[242] Cf. KELLNER, Erich – *Christentum und marxismus. Gespräche der Paulus Gesellschaft*. Viena: Paulus Gesellschaft, 1966; PAULUS-GESELLSCHAFT – *Cristianismo e marxismo no mundo de hoje*. Lisboa: Moraes, 1969.

[243] Cf. OESTREICHER, Paul – *The christian-marxist dialogue: an internacional symposium.* New York: MacMillan, 1969.

social e política, como um método de transformação da realidade, porém recusaram as componentes de cooperação com a organização comunista.[244] Noutros casos as opções ético-políticas de cristãos identificados com o marxismo não só implicaram processos de convergência na direção dos processos revolucionários, e casos houve em que a organização comunista teve desenvolvimentos contando com o trabalho de direção de militantes cristãos.[245]

Quanto à articulação entre fé cristã e política marxista, como afirma Michael Löwy, será «na América Latina que se produzirão circunstâncias permitindo um processo muito mais radical de convergência»,[246] não como fenómeno individual, excecional, mas como corrente com uma base social ampla. E, segundo ele, neste sentido, existirão dois maiores referenciais: o Brasil, na década de 1960 e, mais tarde, a «Revolução Sandinista». O Brasil foi o primeiro país em que a dinâmica de afinidade efetiva entre cristianismo e marxismo pôde desenvolver-se, atendendo a fatores históricos e estruturais, como, por exemplo, a radicalização da JUC, em consequência da influência da igreja e da cultura francesas sobre o Brasil; do papel dos missionários franceses naquela época no Brasil (os dominicanos entre outros); do pensamento social do dominicano P. Lebret e da influência de Emmanuel Mounier; da gestação da Teologia da Libertação. Outro importante referencial terá sido a «Revolução Sandinista», na qual os cristãos tiveram uma função determinante tanto na base como na direção daquele processo revolucionário. Os cristãos foram a componente orgânica da vanguarda revolucionária, a Frente Sandinista de Libertação Nacional. E nos anos de 1970 diversos outros movimentos sociais e políticos nasceram identificados com o «marxismo sandinista», que contou com a simpatia de ordens religiosas, em particular dos jesuítas.[247]

Outras das raízes primordiais dos ensaios do diálogo entre cristianismo e marxismo foi o trabalho teórico desenvolvido pelo teólogo Helmut Gollwitzer, da Universidade Livre de Berlim.[248] Entre as referências com profundo alcance histórico na configuração de possibilidades de diálogo entre cristãos e marxistas está a publicação que reúne textos de diversos teólogos, onde se incorporou uma introdução da autoria de Thomas W. Ogletree, professor de teologia

---

[244] A intervenção de A. Methol Ferré, no Uruguai, é um dos exemplos do que foi o posicionamento de católicos quanto ao marxismo e nas suas implicações políticas e estratégicas na estruturação da União Popular, em 1962, e no surgimento da Frente Ampla, em 1971, naquele país. Cf. FERRÉ, Alberto Methol – Política y teologia de la liberación. *Víspera*. 8:34 (abril 1974) 30-52.

[245] Na Colômbia do Pe. Camilo Torres, o programa Frente Unida, lançado em maio de 1965, é um dos exemplos de apelo protagonizado por católicos, numa iniciativa dirigida por Camilo Torres, destinada ao campo marxista, para agregar católicos e comunistas, e outros sectores da sociedade, visando construir um movimento político nacional. Foi um processo que antecedeu os contactos de Camilo Torres com as guerrilhas e, em particular, com o Exército de Libertação Nacional. Cf. BERRYMAN, Phillip – *Liberation theology. The essential facts about the Revolutionary Movement in Latin America and beyond.* New York: Pantheon Books, 1987, p. 9-22.

[246] LOWY, Michael – Marxismo e cristianismo na América Latina. *Lua Nova*. 19 (novembro 1989) 10.

[247] Cf. LÖWY, Michael – Marxismo e cristianismo na América Latina. *Lua Nova.* 19 (novembro 1989) 5-21.

[248] Cf. GOLLWITZER, Helmut – Marxistische religionskritik und christlicher glaube. In *Marxismusstudien.* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1962, p. 15-16;

em Chicago. Publicado nos Estados Unidos da América, aquele livro agrega reflexões de Jürgen Moltmann, Paul Lehmann, Charles C. West e Adam Sosa.[249]

Da topografia da memória sobre a relação entre o marxismo e o cristianismo faz parte uma outra conexão: a resposta ao problema da identificação militante do cristão com o marxismo e com a revolução. Esta questão podemos explicitá-la pela mão de Fernando Belo, uma fundamental referência teórica da trajetória de sectores do catolicismo no diálogo com o marxismo. Na análise que propôs realizar à questão *É possível ser-se simultaneamente cristão e marxista?,* pretendeu indagar sobre a relação entre os católicos, o marxismo e a revolução. Assim, assumiu a seguinte incumbência: «indagar da eventual compatibilidade ou incompatibilidade entre a fé cristã, uma prática cristã, e uma prática socialista marxista, que tenda à transformação da nossa sociedade em sociedade sem classes, numa sociedade radicalmente comunista».[250]

Desta problemática dimanavam outras questões: a luta pelo socialismo e o desenvolvimento de uma situação revolucionária, que ressonâncias extensivas teriam no catolicismo militante? Da luta e das suas implicações materiais, como responderiam os cristãos à conflitualidade de interesses entre classes? A violência e a exploração poderiam ser consequentemente combatidas pelos cristãos, nas suas causas estruturais, sem que fossem concretizadas formas de confronto? Haveria uma violência legítima?

As respostas levar-nos-ão até ao movimento de mudança que atravessou a reflexão teológica nas décadas de 1960 e de 1970 e à valorização da nova matriz antropológica e da hermenêutica política que as inovadoras experiências eclesiais tornavam possíveis em diversos contextos pelo mundo. Sobre a revolução e o compromisso revolucionário dos cristãos, partindo de uma opção de classe marxista, a escolha socialista e revolucionária teve incidências em circunscritos círculos do cristianismo.

A partir da densificação da teologia política configurou-se uma teologia da rutura, em que um ideário da revolução evocava um fenómeno histórico e político.[251] Muito antes dos movimentos revolucionários que se desenvolvem na Europa depois do maio francês de 1968, e de outros movimentos subversivos similares, a par dos movimentos de libertação no chamado Terceiro Mundo, bem antes, já se havia aprofundado o conceito de «teologia da revolução».

Richard Shaull chegou ao Brasil em 1952, donde resultou todo um processo de reconfiguração teológica e política que passou a incluir a revolução como lugar de reflexão e de ação

---

[249] Cf. OGLETREE, Thomas, ed. – *Openings for Marxist-Christian Dialogue*. Nashville: Abingdon Press, 1969.

[250] BELO, Fernando – *Uma leitura política do Evangelho*. Lisboa: Multinova, 1975, p. 12.

[251] Cf. GOLLWITZER, Helmut – Marxistische religionskritik und christlicher glaube. In *Marxismusstudien*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1962, p. 15-16; SCHULZE, Hermann – Zur kritik der revolutiontheologien. *Kerigma und dogma* 3 (1959) 43-77; SHAULL, Richard – *Diskussion zur «theologie der revolution»*. Munique: Chr. Kaiser Verlag; Matthias-Grunewald Verlag, 1969.

cristã. Em 1953 publicou *O cristianismo e a revolução social*. Sobre a teologia da revolução, Richard Shaull tratou e defendeu os seus pontos de vista em diversos ensaios.[252]

Em França, desenvolvera-se no catolicismo uma corrente crítica anticapitalista, atraída pelo socialismo. Desde o final do século XIX, Charles Péguy fora uma referência precursora de um socialismo cristão; Teilhard de Chardin transportara contributos para um novo conceito de «socialização» para o cristianismo; emergiram as correntes teológicas que desembocarão do II Concílio Vaticano, na Alemanha (R. Bultmann, J. Moltmann, J.B. Metz, K. Ranher), e na França, onde a ordem dos dominicanos franceses era a linha avançada do catolicismo francês (Henri de Lubac, Yves Congar, Henri Chenu, Jean Cardonnel, Christian Duquoc); estruturaram-se as novas formas de cristianismo social, como por exemplo, os «Padres Operários» ou a economia humanista do Pe. Lebret, que, entre outros aspetos, explicou o conceito de «pecado social»;[253] cresceram os «Cristãos Revolucionários da Frente Popular» e o movimento social «Testemunho Cristão»; tornara-se fecunda a presença de missionários das ordens religiosas, em especial, na América Latina, onde foram forças decisivas nos processos de «conscientização» popular, sendo ainda incontornável apontar toda a dinâmica gerada pela revista *Esprit* e toda a vitalidade da JEC e da JUC... E no mesmo contexto, é imperioso sublinhar o lugar dos textos de Emmanuel Mounier, da crítica que fez ao «imperialismo do dinheiro», na sua visão ética e religiosa que projeta para a construção de uma alternativa, o socialismo personalista.[254]

E terão sido estas torrentes da dialética das ideias que sobressaíram também na realidade portuguesa, em muito nas relações com este universo francófono e nas muitas interações com a América Latina. E como escreveu Michael Löwy, o elemento comum dos contributos do catolicismo francês para a génese dos «católicos da revolução» terá sido uma crítica ético-religiosa do capitalismo como sistema intrinsecamente perverso.[255]

Todos estes processos enquadram e contextualizam-se na emergência das «teologias políticas» na história contemporânea. Richard Shaull e a sua teologia da revolução, Harvey Cox e a colocação da linguagem teológica como problema político, Jürgen Moltmann com a sua teologia da esperança, J. B. Metz e a teologia crítico-política, os teólogos latino-americanos da

---

[252] SHAULL, Richard – Eglise et revolution: vues opposes. In AAVV – *Une théologie de la revolution?*. Genève: Labor et Fides, 1968; SHAULL, Richard – Point de vue théologique sur la revolution. In AAVV – *Eglise et societé*. Genève: Labor et Fides, 1970; Cf. JUNIOR, Arnaldo Érico Huff – Teologia e revolução: a radicalização teológico-político de Richard Shaull. *Estudos de Religião*. 26:43 (2012) 56-76.

[253] Cf. PELLETIER, Denis – *«Économie et humanisme»: de l'utopie communautaire au combat por le tiers monde 1941-1966*. Paris: Éditions du Cerf, 1996.

[254] Sobre Emmanuel Mounier, segundo Michael Löwy, para muitos militantes católicos o socialismo personalista foi uma introdução ao socialismo puro e simples e, às vezes, uma etapa na evolução para o marxismo. Cf. LÖWY, Michael – *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 239.

[255] Cf. LÖWY, Michael – *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 230-255.

libertação e a reflexão cristã a partir dos contributos de Marx – esses são os nomes e caminhos que abriram um novo espaço à teologia no último terço do século XX.

Com os jesuítas, principalmente no Chile dos anos 60 e, logo depois, no Brasil, no México, na Colômbia e na América Central edificam-se novas experiências de igreja com os pobres. Naquelas dinâmicas destaca-se o pensamento de um dos teólogos mais relevantes na construção de um «catolicismo de rutura», o dominicano Carlos Josaphat, na sua demanda pela mudança estrutural da sociedade, numa linha de sólida sistematização da tradição bíblica na história.[256]

Sobre os cristãos e a revolução a investigação cruza-se com três livros marcantes publicados no Brasil e que, também pelas suas incidências mais diretas em Portugal, dão conta de um mais extenso movimento de identificação de alguns setores do cristianismo com a ideia de revolução: *Cristianismo hoje* (1962), que reuniu textos do dominicano Frei Thomas Cardonnel, do jesuíta Pe. Henrique Vaz e de militantes da JUC; *Evangelho e revolução social* (1963), do dominicano Frei Carlos Josaphat; e *Os cristãos e a revolução social* (1963), escrito por Paulo de Tarso, deputado democrata cristão e ex-ministro do governo de João Goulart.

Outro polo de referência é o «Movimento de Sacerdotes para o Terceiro Mundo», com as suas reflexões teológicas sobre a problemática da libertação, num processo lançado a partir da Argentina, numa articulação umbilical com o projeto-revista *Cristianismo e Revolução*, cuja atividade se expandiu ao longo de 1966, até 1971, lugar de dinamização de uma nova teologia comprometida com a natureza revolucionária da transformação da história, dando origem a um criativo debate sobre a teologia da violência.[257]

Bem antes do aparecimento dos primeiros livros da Teologia da Libertação, na América do Sul e Central, com uma teologia política crítica em relação aos problemas das desigualdades sociais e da pobreza, estruturou-se uma larga e complexa rede de novos projetos eclesiais, de movimentos, como a Ação Católica, a JUC, a JOC, a ACO, das comissões pastorais, como Justiça e Paz, Pastoral da Terra, Pastoral Operária, e das Comunidades Eclesiais de Base.

Já quanto às relações entre a Teologia da Libertação e a Teologia da Revolução, enquanto a primeira foi obra preferencialmente de católicos e latino-americanos, a Teologia da Revolução e o debate sobre ela já predominavam nas comunidades protestantes e nos países do norte da Europa. Há alguma contribuição por parte de católicos, sobretudo na França, mas a colocação da Teologia da Revolução deparou-se mais com dificuldades e incompreensões de uma ortodoxia católica.

---

[256] Cf. SILVA, Wellington Teodoro da; JOSAPHAT, Frei Carlos – Catolicismo e revolução. *Caminhos.* Goiânia. 16 (2018) 196-207.

[257] Cf. PONTORIERO, Gustavo – *Sacerdotes para el tercer mundo. El fermento en la masa (1967-1976)*. Buenos Aires: CEAL, 1991; MORELLO, Gustavo – *«Cristianismo y revolución». Los origenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003.

Embora alguns teólogos da libertação tenham frequentes advertências quanto às diferenças em relação à Teologia da Revolução,[258] «a estrutura da teologia da revolução é análoga à teologia da libertação: ela coloca em correspondência uma *praxis* histórica com algumas representações teológicas».[259] Na verdade, correspondem dialeticamente a uma mesma situação histórica e, no discurso teológico, reportam-se a uma equivalente coerência de argumentos e de função histórica. Apesar das suas divergências contextuais.

Em Portugal, determinados sectores do catolicismo enraizar-se-ão em dinâmicas que durante o Estado Novo serão acompanhadas com a proximidade possível, em especial pela via da participação em encontros internacionais. A devida consideração dessas influências coloca-se como indispensável para articular na análise o contexto nacional em que evoluirá o agir católico e a intervenção da Igreja Católica com a dinâmica mais geral do catolicismo, em especial, nos itinerários que decorrerão do II Concílio Vaticano. Daí o sublinhado da compreensão de que a chave internacional é fundamental para interpretar acontecimentos que se desenvolveram em Portugal entre os anos de 1960 e de 1970, em especial, com tudo quanto decorreu da configuração de culturas de militância católica.

3. O PCP, os católicos e a igreja

O PCP contou nos primeiros anos da sua história com católicos nas suas fileiras, assim como em diferentes fases da sua história.. Para além de militantes e dirigentes oriundos de meios católicos e que tiveram vinculação marcante a instituições católicas, como António Borges Coelho,[260] Celestino de Castro,[261] ou Guilherme da Costa Carvalho,[262] entre outros, mas que, por razões diversas, expe-

---

[258] Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo – *Teologia de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1972, p. 316.

[259] FIERRO, Alfredo – *Evangelho beligerante: introdução e crítica às teologias políticas*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 193-194.

[260] Nascido em Murça, em Trás-os-Montes, a 7 de outubro de 1928, António Borges Coelho frequentou o Seminário de Montariol, em Braga, onde pretendeu ser padre franciscano. Em 1948, depois de sair do seminário, foi estudar para Lisboa, onde se tornou membro do MUD e militante do PCP. Em 1956 era dirigente daquele partido. Foi preso em 1957 como militante e funcionário do PCP na clandestinidade. Desfiliou-se do PCP em 1991. A partir de 1968, sendo um dos fundadores de *A Capital* e chegando a colaborar com o *Diário de Lisboa*, o *Diário Popular* e ainda com as revistas *Seara Nova* e *Vértice,* tornou-se autor de uma vasta e riquíssima bibliografia, onde se inclui também a poesia, o teatro e a ficção. Historiador e investigador, António Borges Coelho tirou a licenciatura em Ciências Histórico-Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 1967, doutorando-se, em 1984, na mesma instituição.

[261] Filho de uma família católica do Porto, Celestino de Castro nasceu na Freguesia de Paranhos, a 21 de junho de 1920, e faleceu em Lisboa, a 13 de agosto de 2007. Na Escola de Belas Artes de Lisboa terminou a sua licenciatura em 1944. Arquiteto de craveira internacional, foi uma figura cimeira do modernismo português. Entre 1947 e 1948 elaborou o anteprojeto de uma igreja católica para Moscavide e os estudos para o projeto, em colaboração com o arquiteto Herculano Neves. Em 1953, filiou-se no PCP. A sua militância conduziu-o à clandestinidade em agosto de 1963 e, mais tarde, ao exílio, em 1965. Depois de regressar a Portugal, após o 25 de Abril de 1974, realizou importantes projetos de arquitetura.

[262] Nascido no Porto, em 11 de junho de 1921, Guilherme da Costa Carvalho entrou na clandestinidade em 1945, como militante do PCP, faleceu a 24 de março de 1973, com 51 anos, no Instituto de Oncologia, em Lisboa. Pertencente a uma abastada família do Porto, fortemente identificada com o catolicismo, quando era estudante da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto, Guilherme da Costa Carvalho tornou-se militante e, depois, funcionário do PCP. Esteve preso 16 anos e meio, entre outros locais, no Campo de Concentração do Tarrafal, Peniche e Caxias.

rimentaram formas de dissidência com o catolicismo, outros houve, católicos e comunistas, como Maria Luísa da Costa Dias,[263] que, nos primeiros anos do PCP, mantiveram com a sua militância as suas convicções religiosas e a identificação com os valores cristãos. Como destacado quadro do PCP nunca deixou de se identificar com o catolicismo, e mesmo na complexidade e dificuldade que, pelas suas funções de militante comunista, mergulhar na clandestinidade comportava, manteve as razões de fé. Os testemunhos de outras mulheres comunistas da clandestinidade, como Maria da Piedade Morgadinho ou Margarida Tengarrinha, destacam acerca de Maria Luísa Costa Dias, entre outros dos seus traços de personalidade, o «grande fervor religioso» e que «na prisão e nas casas clandestinas sempre estava acompanhada da sua Bíblia que lia todos as noites».[264]

Curiosa foi também a trajetória de Manuel Ribeiro,[265] cofundador do PCP, operário e anarcossindicalista, destacado difusor dos postulados leninistas e defensor da Revolução Russa em Portugal, que se converteu ao catolicismo.

Ainda assim, ao contrário de países europeus como a Itália, em Portugal os católicos foram um universo exterior aos primórdios do movimento comunista.[266] Entre outros nexos causais, em concomitância com a natureza do ascenso do fascismo e dos seus traços em Portugal, foi incisiva toda a campanha anticomunista e o discurso sobre a incompatibilidade entre cristianismo e socialismo, desde logo, por parte da Igreja Católica, a que se somaram determinantes impactos do combate ao comunismo – extremamente severos em Portugal desde os primeiros poderes republicanos – «elevado à categoria de política de Estado (republicano)», em que «o Governo colabora com congéneres estrangeiros no combate ao comunismo [...] trocando informações

---

[263] Acerca de Maria Luísa da Costa Dias disse Álvaro Cunhal no discurso fúnebre: «Católica e comunista, que de um alto exemplo de dignidade e de firmeza moral, soube vencer de cabeça erguida as perseguições, a clandestinidade, a tortura e a prisão». GES/PCP – *Discurso fúnebre feito por Álvaro Cunhal. 13/05/1975*. Médica de profissão, natural de Coimbra, onde nasceu a 15 de outubro de 1916, Maria Luísa da Costa Dias faleceu em acidente automóvel em Vila Franca de Xira com o dirigente comunista Pedro Soares, seu companheiro, a 10 de maio de 1975. Nos anos de 1930 fez parte do Socorro Vermelho Internacional. Aderiu ao MUD em 1945 e ao PCP. Passou 7 anos nas prisões políticas do regime de Salazar e viveu 22 anos na clandestinidade. Pertenceu à Junta de Ação Patriótica e trabalhou na rádio Voz da Liberdade. Foi militante do Movimento da Paz, participou em diversas iniciativas internacionais sobre os presos políticos em Portugal e era membro do Conselho da Federação Democrática Internacional das Mulheres.

[264] Cf. MDM – *Mulheres de Abril*. In mdm.org.pt/maria-luisa-costa-dias/. [Consultado a 22 de abril de 2020].

[265] Nascido a 13 de dezembro de 1878, em Albernoa, freguesia de Beja, Manuel Ribeiro faleceu em Lisboa, a 27 de novembro de 1941. Foi um dos mais destacados militantes anarcossindicalistas da primeira República. A ligação militante ao anarquismo operário data de 1908. Entre 1912 e 1914 é um dos mais assíduos colaboradores do semanário *O Sindicalista* e do jornal *A Batalha*, onde colaborou até março de 1921. Fundador da Federação Maximalista Portuguesa, diretor do seu jornal *A Bandeira Vermelha*, foi um dos fundadores do PCP, em 1921. Em 1926, converteu-se ao catolicismo, sem que tivesse abandonado as soluções socialistas. tendo estabelecido uma aproximação a setores do catolicismo social. Dirigiu naqueles anos a revista católica *Renascença*, foi cofundador de uma outra, *Era Nova*, esta com o Pe. Joaquim Alves Correia, e publicou, entre outra vasta bibliografia, um livro de ensaios, *Novos horizontes* (1930).

[266] O «movimento dos católicos comunistas» ganhou relevante expressão política em Itália num processo de construção formado, sobretudo, entre 1936 e 1940 a partir de iniciativas ligadas aos círculos de tradição antifascista da Ação Católica, em particular, a partir do movimento de estudantes. Cf. CASULA, Carlo Felice – *Cattolici-comunisti e sinistra cristiana (1938-1945).* Bolonha: Il Molino, 1976.

sobre as medidas adotadas para combater a "praga" bolchevique»,[267] esses e outros fatores obstaculizaram uma aproximação de católicos àquele partido.

Em face dos anátemas colocados ao PCP e pela verificação das dificuldades em recrutar militantes provenientes dos meios católicos, em articulação com orientações do movimento comunista internacional, aquele partido desenvolveu como tese «a política da mão estendida aos católicos». E neste quadro coloca-se a seguinte questão: a política de «a mão estendida aos católicos», defendida pelo PCP, correspondeu a uma opção tática ou a uma orientação estratégica? Ou seja, a consideração feita pelo PCP «aos católicos» terá correspondido a uma função instrumental, serviu para, fundamentalmente, responder à campanha anticomunista, nos seus objetivos de fazer dos católicos uma base de apoio político e eleitoral dos partidos classificados pelo PCP como «partidos reacionários» ou colocou-se no quadro de uma política de alianças, nos processos de criação do movimento para a chamada «unidade na ação», na formação duma «frente ampla»? Ou, então, ter-se-ão cruzado na política de «a mão estendida aos católicos» questões de natureza estratégica e de ordem tática, de maior ou menor alcance temporal?

Nos primeiros meses de 1975, o PCP publicou diversos materiais sobre a temática da religião e os comunistas, os comunistas portugueses e os católicos, a unidade com os católicos na defesa do povo e do país. A edição dos *Cadernos do PCP*, em fevereiro de 1975, numa coletânea de textos sobre alguns dos posicionamentos de dirigentes daquele partido durante o regime de Salazar e Caetano, dando conta de como o PCP afirmou, ao longo de décadas, a sua oposição a quaisquer perseguições aos católicos e à igreja, e explicando os passos dados na cooperação dos comunistas com os católicos, poderá não ter sido uma iniciativa dissociável da preparação das eleições que se avizinhavam.[268]

Em abril de 1975 realizaram-se em Portugal, um ano depois da Revolução, as primeiras eleições livres e democráticas, onde foram eleitos os deputados da Assembleia Constituinte. Antes daquela que foi a maior participação cidadã em eleições na democracia portuguesa, o PCP publicou ainda dois outros cadernos de teor mais explicativo e com uma função pedagógica, com o propósito de fornecer respostas esclarecedoras a questões que estariam associadas à campanha anticomunista, procurando, assim, superar dificuldades na comunicação com o povo, nas tentativas de implantação política e no apelo ao voto. Um dos cadernos tratava especificamente de seis perguntas e seis respostas sobre a relação dos comunistas com os católicos.[269]

---

[267] ABRANTES, Domingos – Da Federação Maximalista à fundação do PCP. *O militante*. 302 (setembro/outubro 2009) 18.

[268] Cf. PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *Comunistas e católicos*. Lisboa: Edições Avante!, 1975.

[269] Cf. PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *Comunistas e católicos. Unidos em defesa do povo e do país. 6 perguntas 6 respostas.* Lisboa: Secção de informação e propaganda do PCP, 1975; PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *O Partido Comunista Português e a Religião.* Lisboa: Publicação da Direção da Organização Regional das Ilhas Adjacentes; Edição da Direção Regional das Beiras (DORB) do Partido Comunista Português, 1975.

A documentação coloca-nos perante um contexto de espectativas e enquadra-nos numa dialética entre projetos políticos, onde os doze partidos que se apresentaram àquelas primeiras eleições mediam forças, ensaiavam em democracia dispositivos de comunicação, num ambiente conturbado e ainda de euforia revolucionária, de prometidas conquistas transformadoras, mas também de multiplicadas palavras de confronto, de apreensão, de incerteza, de medos. Naquele ambiente pré-eleitoral, o PCP decidiu produzir resposta política imediata sobre matérias relacionadas com o problema da atitude política dos católicos: para alertar para alegados instrumentos de manipulação; para declarar o respeito pelas crenças religiosas do povo e a oposição a atitudes de ofensa aos sentimentos religiosos; para distinguir crença religiosa e posição política; para afirmar que ser católico não define uma atitude política e que existiam católicos em todos os partidos; para alegar que existiam católicos que se aproximavam dos comunistas e que militavam no PCP; para dizer que não existia incompatibilidade entre o ser católico e ser comunista; para reiterar que podiam coincidir, na inteligência e no coração do povo, a crença religiosa e a luta pela liberdade, pela democracia e pelos ideais do socialismo.

Estando em causa um marcante processo eleitoral, será incontornável indagar se aquela colocação do problema dos católicos na luta política na discursividade comunista traduz uma tática de momento ou uma tática de ocasião?

Se outros partidos não terão sido impelidos a realizar abordagens com registos equiparáveis e se o PCP o fez naqueles termos é porque identificava o peso das «campanhas anticomunistas no Portugal de Abril». E na medida em que aquela explicação da «mão estendida aos católicos» assumia uma função instrumental, numa apologética que visava facilitar o apelo ao voto nos comunistas, importará analisar em que medida o discurso comunista terá correspondido ou não a uma decisão de natureza conjuntural?

O PCP, através dos seus documentos oficiais, procurou demostrar uma linha de afirmação de princípios sobre a definição e aplicação da chamada «política unitária em relação aos católicos», na qual a considerava como questão estratégica, e na base das aquisições históricas do marxismo-leninismo apontava o sistema de alianças como uma questão essencial.

Logo depois da Revolução de Abril, o PCP organizou um comício na cidade de Braga com a participação de Álvaro Cunhal, a 30 de novembro de 1974, cujo discurso pretendeu esclarecer a posição dos comunistas em relação aos católicos e à igreja em Portugal. Não por acaso em Braga, procurou sublinhar que a posição do PCP naquela matéria «não se baseia em critérios de oportunidade, mas numa posição de princípio».[270] Aquele comício e a orientação do discurso reflete uma interpretação dos acontecimentos e das fundas implicações políticas para o futuro do país no que poderia ser uma palavra capaz de aquietar e de dissipar dúvidas que se colocariam

[270] CUNHAL, Álvaro – *Discursos políticos*. Lisboa: Edições Avante!, 1975, p. 119.

à época. Daí o traço da afirmação de princípios quanto ao respeito pelos sentimentos religiosos, pelas crenças e pela prática de culto, quanto à defesa pelos comunistas da existência de boas relações do estado com a igreja.

A linha de orientação política do PCP em relação aos católicos, em conformidade com as declarações dos seus dirigentes, não se colocaria por razões de ordem tática, nem seria de caráter conjuntural. Desde a década de 1930, e de forma ainda mais explícita a partir da publicação pela primeira vez em 1943 do documento intitulado *A mão estendida aos católicos* – texto que fazia parte de um relatório apresentado ao III Congresso do PCP realizado na clandestinidade e aí aprovado – desde então se foi construindo uma definição teórica em Portugal e a aplicação da designada «política de unidade do PCP em relação aos católicos».

No entanto, aquela orientação integrada em opções de natureza estratégica do PCP nem sempre foi linear e esteve sujeita a incompreensões ideológicas e a obstáculos de ordem política, num processo em que se tornou especialmente nítido o contributo teórico e o impulso orgânico resultante da compreensão das ideias marxistas e leninistas interpretadas por Álvaro Cunhal.

Em 1943, quando se realizou a discussão política à volta da proposta da política da «mão estendida aos católicos» foram colocadas entre os dirigentes do PCP objeções de natureza ideológica e política. Álvaro Cunhal disferiu veemente argumentação contra aqueles que «a coberto duma pseudo "pureza de princípios"» colocavam obstáculos à intensão de atrair católicos para a luta contra o regime e, se possível, de os levar à militância no PCP. No decurso do I Congresso do PCP, aqueles que negavam a justeza da política para com os católicos foram acusados de estar a cair numa «posição esquemática e sectária», de atraiçoamento à via leninista, tendo Álvaro Cunhal recorrido no ataque argumentativo à forte expressão usada por V. I. Lénine para classificar o pseudorevolucionário que negava alianças políticas e o compromisso: «um charlatão político».[271]

Embora no III Congresso (Iº Congresso ilegal), em 1943, tenha sido aceite a necessidade de «estender lealmente a mão aos católicos», para além do PCP ter aprovado a criação dum «movimento de Unidade Nacional», no qual procuraria o envolvimento de sectores católicos, essa orientação deparava com objeções. Em 1946, no IV Congresso do PCP, Álvaro Cunhal colocava como fundamental evitar no futuro de Portugal «uma questão religiosa», em que a confessionalidade e a vinculação a um credo religioso voltasse a dividir os portugueses:

> Lutamos contra o sectarismo e incompreensão de muitos dos nossos militantes e da generalidade dos antifascistas republicanos. Houve erros de intolerância em 1910 que não devem tornar a repetir-se. Conquistaremos para a causa da Democracia a massa católica, na medida em que saibamos

[271] CUNHAL, Álvaro – Unidade da Nação Portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 206.

respeitar as suas crenças, na medida em que mostremos nos próprios atos sermos os melhores defensores da liberdade de consciência. Os êxitos obtidos mostram que devemos prosseguir pelo caminho traçado.[272]

No final da década seguinte, intensificou-se o debate interno e persistiam incompreensões políticas no seio da organização comunista que foram objeto de duras críticas colocadas nas páginas da revista do PCP por Alda Nogueira. Estava em causa a prejudicial «atitude estreita, fechada e até hostil» de muitos militantes em relação aos católicos que se destacavam nas lutas do movimento operário. A frontalidade e a acutilância da escrita de Alda Nogueira dirigiam-se aos militantes comunistas que, «por sectarismo e porque agem dominados por um anticlericalismo que já fez a sua época», manifestavam atitudes de «desconfiança e até de desprezo» em relação aos católicos.[273] No mesmo artigo, para além de apelos aos comunistas que têm tomado posições erradas, para o dever de acarinhar qualquer ação dos católicos na defesa da liberdade e da justiça social, para que sejam «os mais ativos defensores da participação dos católicos nos organismos de Unidade», foi também apontado um caso concreto numa grande empresa em Lisboa, numa alusão às lutas na Carris, em que a atividade reivindicativa desencadeada por trabalhadores católicos tinha sido olhada com incompreensivos receios por parte de militantes comunistas.[274]

Alda Nogueira, em 1957, face às incompreensões políticas na construção da unidade com sectores do catolicismo, requeria aos militantes comunistas rigor no plano ideológico:

> Apesar de o nosso Partido ter elaborado uma justa linha política neste campo de ação, definida em congressos, Reuniões Ampliadas, nos seus Informes e Resoluções, a verdade é que tal linha nem sempre foi levada à prática pelos comunistas. Porquê? Uns talvez porque não a conheciam suficientemente, não a estudaram. Outros porque, tendo-a conhecido e estudado, não souberam aplicá-la na prática. [...] mas isso não justifica que alguns comunistas tenham agido e ajam na prática dominados pela falsa ideia de que, como marxistas, devem combater a religião, atacando os católicos nas suas ideias religiosas. Ora, isso não é marxismo.[275]

---

[272] CUNHAL, Álvaro – O caminho para o derrubamento do fascismo. Informe político do Comité Central ao IV Congresso do PCP. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 479.

[273] NOGUEIRA, Maria Alda – Com os católicos, contra o fascismo. *O Militante*. 90 (1957) 9-12. Maria Alda Nogueira, nascida em Lisboa a 19 de março de 1923, faleceu na mesma cidade a 5 de março de 1998. Licenciada em Ciências Físico-Químicas, foi professora. Militante do PCP desde 1942, esteve na clandestinidade e foi presa política. Pertenceu à Associação Feminina Portuguesa para a Paz e, para além da causa da paz, desenvolveu iniciativas sobre os direitos da mulher e da criança. Foi dirigente do Movimento Democrático de Mulheres. Depois da Revolução de 1974 foi eleita deputada pelo PCP à Assembleia Constituinte e à Assembleia da República.

[274] Cf. *Ibidem*.

[275] *Ibidem.*

Estava em curso no PCP o apuramento do debate político e ideológico sobre a ideia e o modelo de revolução, à volta da edificação da estratégia e abrangência da política de alianças, sobre o poder transformador duma vasta frente social de luta que poderia contribuir para antecipar o derrube do salazarismo. Na vivacidade desse mais amplo debate ganhava agudeza a questão da unidade com os católicos. E é nesse plano de materialização da política de unidade pretendida pelo PCP que Octávio Pato[276] leva às páginas de *O Militante* o «combate ao sectarismo». Estavam então em causa, não só as implicações materiais da «unidade com as massas católicas», mas também corrigir opiniões divergentes quanto à admissão de católicos no PCP. Assim, aquele dirigente comunista, em 1958, reforçava a expressão de uma anterior linha de direção política:

> O sectarismo, que está longe de ter sido expurgado das nossas fileiras, manifesta-se com particular acuidade na ação dos nossos militantes junto das massas católicas, na desconfiança em relação a elas.
>
> Muitos camaradas consideram que um católico é sempre um fascista [...] Nas fileiras do nosso Partido militam operários e outras pessoas de formação religiosa, católicos e protestantes, muitos deles com inúmeras provas de espírito de luta e de firmeza perante o inimigo. Entretanto, há camaradas que consideram que é incompatível ser-se membro do Partido e, ao mesmo tempo, católico. Para tais camaradas, um católico só poderá vir às nossas fileiras desde que abandone as suas crenças religiosas. [...]
>
> Criar obstáculos à admissão no Partido de homens e mulheres só porque se é crente ou católico, é uma posição que se opõe aos princípios teóricos e orgânicos do Partido e impede uma mais larga unidade de ação com as massas católicas.[277]

O desenvolvimento sistemático das diretrizes sobre a construção das vias que deveriam promover a revolução em Portugal, as também designadas teses da «revolução democrática e nacional», com a inerente e estratégica «politica de unidade», teve apresentação por Álvaro Cunhal em reunião do Comité Central do PCP, através do seu informe *Rumo à Vitória*, texto que, meses mais tarde, foi editado em livro, onde é colocada a questão da unidade com os católicos.[278]

Aquela linha de direção política foi criticada pela «obsessão pela unidade», pela unidade com a chamada «oposição democrática burguesa» contra o salazarismo, a qual conduziria a uma

---

[276] Octávio Pato nasceu em Vila Franca Xira a 1 de abril de 1925. Desde muito jovem entrou para o PCP e com 15 anos de idade fez parte da Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas. Foi membro do MUD Juvenil. Foi preso político e dirigente do PCP. Após o 25 de Abril, foi deputado e presidente do Grupo Parlamentar do PCP na Assembleia Constituinte, foi candidato à Presidência da República, em 1976, e, posteriormente, deputado à Assembleia da República. Faleceu em Lisboa a 19 de fevereiro de 1999.

[277] PATO, Octávio – A ação da igreja e do alto clero e o papel dos comunistas. *O Militante.* 96 (1958) 51-52.

[278] Cf. CUNHAL, Álvaro – Rumo à vitória. As tarefas do partido na revolução democrática e nacional. In *Obras escolhidas (1964-1966).* Lisboa: Edições Avante!, 2010, Tomo III, p. 1-246. Este documento viria a constituir a base política do relatório que foi apresentado, em setembro de 1965, ao VI Congresso do PCP.

«democracia burguesa» e não à instauração da «ditadura do proletariado», de acordo com os ensinamentos do marxismo-leninismo. Os críticos do *Rumo à Vitória* aduziam corresponder às «teses reformistas de Álvaro Cunhal», por consagrar «o centrismo, como forma original do oportunismo "comunista"».[279]

E a rutura política e ideológica levada a cabo por um grupo de militantes do PCP em 1963--64, onde se conjugaram diversos nexos causais, mas em que pesou significativamente a implementação da chamada «política de unidade das forças antifascistas», foi, de facto, um argumento de particular preponderância como fator que esteve na base de uma cisão histórica.

F. Martins Rodrigues focou o ataque no «complicado mecanismo "unitário" fabricado por Cunhal».[280]

Num artigo crítico publicado logo depois do *Rumo à Vitória,* com o objetivo de demonstrar o carácter antimarxista das conceções adotadas pelo PCP, afirma F. Martins Rodrigues:

> [...] o esquema grosseiramente simplificado que Cunhal traça da luta de classes, a pretexto de fundir os interesses de todas as classes contra o fascismo, impede o proletariado revolucionário de se guiar entre as contradições de classes, de delimitar os interesses que o separam da burguesia, de marchar à conquista do poder político para fazer a revolução.[281]

Estava em causa uma compreensão das alianças e da unidade política refutada pela sua abrangência, «onde até os nacional-sindicalistas e os católicos entravam», que, no entender da crítica, desvirtuava o significado político e ideológico do Partido Comunista: aquela orientação,

---

[279] RODRIGUES, Francisco Martins – *Anti-Dimitrov 1935-1985: meio século de derrotas da revolução.* Lisboa: Edição Dinossauro, 1985.

Sobre o processo preparatório do *Rumo à vitória*, no estudo aprofundado sobre o «rumo ao "rumo à vitória"» e a «cisão» de F. Martins Rodrigues, é de particular importância conhecer o estudo empreendido por João Madeira sobre a história do PCP. Cf. MADEIRA, João – *O Partido Comunista Português e a Guerra Fria: «sectarismo», «desvio de direita», «rumo à vitória» (1949-1965).* Lisboa: UNL/FCSH, 2011. Dissertação de doutoramento em História Institucional e Política Contemporânea. Sobre a rotura de Francisco Martins Rodrigues em relação ao PCP é dedicado cuidado enquadramento no trabalho historiográfico de Miguel Cardina. Cf. CARDINA, Miguel – *Margem de certa maneira. O maoísmo em Portugal: 1964-1974.* Coimbra: Faculdade de Letras, 2010. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea, p. 45-66.

[280] RODRIGUES, Francisco Martins – Luta de classes ou «unidade de todos os portugueses honrados»? *Revolução Popular.* 3 (março 1965) 14. F. Martins Rodrigues protagonizou no interior do Comité Central do PCP uma intervenção crítica às orientações políticas, num confronto que acabou por resultar num processo da sua expulsão daquele partido. As raízes das divergências centraram-se nas orientações políticas a nível nacional, nomeadamente, na política de alianças e na perspetiva acerca das modalidades da revolução. Mais tarde, quando as divergências ganharam novos contornos, o conflito sino-soviético veio acentuá-las, despoletando a sua expulsão do PCP. Aquele confronto político e ideológico deu origem às primeiras organizações que se vão opor ao chamado «revisionismo moderno», quer da União Soviética, a nível internacional, quer do PCP, a nível nacional, e que vão expandir-se até ao 25 de Abril de 1974.

Francisco Martins Rodrigues nasceu em Moura, no Alentejo, a 24 de novembro de 1927 e faleceu em Lisboa a 22 de abril de 2008. Foi militante e dirigente do PCP, esteve em prisão política, tendo participado na «fuga da prisão de Peniche», a 3 de janeiro de 1960. Em dezembro de 1963, foi expulso do PCP.

[281] *Ibidem.*

que provinha do I Congresso (ilegal), e com os posteriores apuramentos, teria afastado o PCP da sua «missão histórica»

Com as ruturas políticas e ideológicas que se estabeleceram ficou no *Rumo à Vitória* colocada uma linha de reflexão e orientações que, entre outros aspetos, afirmavam princípios e fixavam uma direção política para o PCP em relação à problemática religiosa e à construção de laços de unidade com sectores do catolicismo.

A argumentação do PCP passou a assentar, desde logo, num argumento de natureza filosófica que se revelará estruturante no plano político: quando se considere cristianismo e socialismo ou marxismo não estariam em causa posicionamentos ideológicos. Nem estariam em causa duas ideologias, muito menos em contraposição, nem duas mundividências de base filosófica. Ou seja, o cristianismo não poderia ser considerado como uma ideologia, nem como uma corrente política. Assim, é escrito no *Rumo à Vitória*: «O catolicismo é uma religião, não uma corrente política». Afirmando mais adiante que «ser católico não implica uma posição política», pois, aí se argumenta que «há operários católicos explorados por patrões católicos. Há antifascistas católicos torturados por agentes da PIDE católicos e condenados por juízes católicos». O *Rumo à Vitória* clarifica uma conceção: «A crença católica não estabelece entre os católicos qualquer laço político. Não é a qualidade de católico que define a posição de classe ou a atitude política». E o objetivo de Álvaro Cunhal é abeirar-se da seguinte afirmação conclusiva: «uma religião não é, nem pode ser, um programa de ação política».[282]

Importa considerar ainda a distinção feita pelo PCP, desde o início da década de 1940, entre a Igreja Católica e «a política da Igreja Católica».[283] Por isso, é recorrentemente sublinhada a ideia de que o combate do PCP não era desencadeado contra as convicções religiosas, nem contra a liberdade de consciência, nem contra a atividade religiosa. Nessa sequência se diferenciavam «os católicos», «os católicos honrados», «o povo crente em Deus», das «altas esferas eclesiásticas», do «alto clero». E a crítica do PCP quando colocada contra «o Cardeal» e aos «sacerdotes fascistas», diziam: «não os combatemos pela sua atividade religiosa. Combatemo-los, sim, pela sua atividade contra o povo e contra o país».[284] Por consequência, o PCP prosseguirá uma análise diferenciada da consciência religiosa, tendo em conta não só a diferença entre a hierarquia e «a massa dos crentes», mas também a existência de diferentes correntes e sectores no catolicismo e na própria hierarquia católica.

«Quem são os Neros, quem são os cristãos primitivos?» Se bem que com uma função retórica e apologética, com o objetivo de se dirigir, durante o Estado Novo, à inteligência e ao

---

[282] CUNHAL, Álvaro – Rumo à vitória. As tarefas do partido na revolução democrática e nacional. In *Obras escolhidas (1964-1966).* Lisboa: Edições Avante!, 2010, Tomo III, p. 129.

[283] Cf. CUNHAL, Álvaro – Unidade da Nação Portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 206.

[284] *Ibidem*.

coração dos católicos, o PCP desenvolveu longamente o argumento que remontará a Engels na sua *Contribuição para a história do cristianismo*.[285] E aquele será um dos argumentos com aplicações e adaptações ao logo de décadas no discurso comunista dirigido aos católicos. Álvaro Cunhal, em 1965, coloca a pergunta nos seguintes termos: «No Portugal de hoje, quem são os Neros e quem são os cristãos primitivos? [...] Quem, no fim de contas, é animado pelo amor do próximo e capaz de sacrificar a esse amor a própria vida?»[286] No fundo, pela mão dos comunistas, processou-se uma identificação entre a história de perseguição experimentada pelo PCP e a história do cristianismo primitivo. Foram colocados pontos de contacto entre o cristianismo, que estava na origem do movimento dos oprimidos, e a luta dos comunistas. Foi desenvolvido um paralelismo direto entre os cristãos na antiga Roma, como a religião dos escravos, e o PCP envolvido na transformação da sociedade, dando a entender que o ideal comunista estaria mais identificado com a autenticidade do cristianismo.

É com este enquadramento concetual que podemos apontar uma gradual progressão na arrumação da tese comunista de «a mão estendida aos católicos». Na sua fundamentação, teve enraizamento ideológico nos ensinamentos de Lénine, não só na sua posição face à religião, mas também quanto a uma interpretação da política de alianças, como os dirigentes e documentos do PCP procuraram explicitar. Depois, com referências menos diretas ao quadro do diálogo entre comunistas e cristãos, em 1936, através das definições de Maurice Thorez, dirigente do PCF, ficou consagrada a ideia da «política da mão estendida aos trabalhadores católicos».[287] Com a necessária adequação à realidade específica da sociedade portuguesa, o PCP ensaiou o quadro teórico que visava expressar o «estender a mão» como gesto de quem estaria pronto a uma aproximação. E nos documentos aprovados pelo I Congresso (ilegal) do PCP, em 1943, criaram-se as condições para que aquela tese conhecesse diversas fases, novos conteúdos e força material durante o Estado Novo, até à Revolução de 1974.

Uma primeira fase da política do PCP em relação aos católicos, até ao final da década de 1940, correspondeu a um processo de fundamentação teórica e teve por objetivos principais chegar a sectores do catolicismo e ganhar maior abertura da militância comunista para uma postura de abertura e de diálogo com católicos. Da aproximação a católicos fez parte o uso de termos de forte afetuosidade – Álvaro Cunhal quando se refere, em 1943, aos católicos fala «dos nossos irmãos»[288] –, a afirmação de que «há muitos católicos honrados», e a repetida declaração de

---

[285] Cf. ENGELS, Friedrich – Contribuição para a história do cristianismo primitivo. In MARX-ENGELS – In *Sobre a religião*. Paris: Editions Sociales, 1960, p. 130.

[286] CUNHAL, Álvaro – Relatório da atividade do Comité Central ao VI Congresso do PCP. In *Obras escolhidas (1964-1966).* Lisboa: Edições Avante!, 2010, Tomo III, p. 368.

[287] THOREZ, Maurice – *Obras*, Tomo XIV. Paris: Editions Sociales, 1954, p. 162.

[288] CUNHAL, Álvaro – Unidade da Nação Portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 208.

princípios quanto ao «respeito à religião». Quanto ao convencimento dos militantes mais relutantes àquele aperto de mãos, para além do apelo ao reconhecimento de vantagens nas alianças promotoras do «frentismo» para combater o regime, registou-se, sobretudo, o recurso aos argumentos de natureza ideológica e, em particular, aos ensinamentos de Lénine e à «estratégia da unidade» e do «compromisso».[289]

Uma segunda fase, acerca do movimento de unidade e do atrair à unidade os católicos, os textos apontam aprofundamentos no plano estratégico como resposta às incompreensões, e a desconfianças quanto à unidade com os católicos. Às resistências identificadas, classificadas pela direção do PCP como de «sectarismo», surgem respostas políticas sobre a necessidade da unidade, procurando alargar o convencimento a colocar de parte «todo e qualquer preconceito religioso, conceções partidárias ou princípios filosóficos, para atender apenas à realização da grande e nobre tarefa: unir a gente portuguesa contra o governo que a oprime».[290]

Numa terceira fase de aprofundamento da política de «a mão estendida aos católicos» operou-se uma estruturação sistémica, com algumas sínteses de maior consistência política e ideológica, na correlativa colocação de princípios reportados a novos argumentos de ordem filosófica, de sobremaneira, com a apresentação do *Rumo à Vitória*. Também com as marcas de um tempo político de agudo cariz apologético, emerge a procura de respostas às campanhas da intolerância de apoiantes do regime de Salazar e Caetano contra sectores do catolicismo e às invocadas incompatibilidades e acusações de traição por parte dos católicos que cooperavam com os comunistas. Em 1965, Álvaro Cunhal dá conta desse movimento de opinião, ao qual importaria contrapor um outro movimento «opondo o cristianismo ao fascismo». E colocou a questão nos seguintes termos:

> Os fascistas ameaçam tais católicos no plano político e no plano religioso e chegam a proclamar que, por cooperarem com os comunistas ou mesmo com os antifascistas em geral, deixam de ser católicos. Procuram apresentar como impossível a cooperação fraternal de comunistas com católicos. Mas na vida e na luta, o contrário se tem mostrado. Não apenas nas lutas populares de massas. Também na cooperação política direta do Partido Comunista com sectores católicos.[291]

Portanto, a definição e materialização da invocada «política de unidade», envolvendo a participação de sectores do catolicismo, condizia com uma perspetiva estratégica aprovada pelo PCP, concomitante com um processo dialético no interior da organização partidária e na comunicação

---

[289] Cf. CUNHAL, Álvaro – O Partido Comunista, os católicos e a igreja. In *Obras escolhidas*. (1935-1947). Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 812-814.

[290] NOGUEIRA, Maria Alda – Com os católicos, contra o fascismo. *O militante*. 90 (janeiro, 1957) 12.

[291] CUNHAL, Álvaro – Relatório da atividade do Comité Central ao VI Congresso do PCP. In *Obras escolhidas (1964-1966)*. Lisboa: Edições Avante!, 2010, Tomo III, p. 364-365.

com a sociedade portuguesa. A política de unidade com os católicos exigiu uma dinâmica progressiva na sua delimitação teórica e nas suas implicações práticas. A par da componente estratégica, concorreram processos de prevalecente aplicação tática, em que se sobrepôs a argumentação para estancar ou neutralizar a campanha anticomunista que procurava anatematizar o PCP. Nalguns momentos terão coexistido e, até mesmo, ter-se-ão confundido a expressão estratégica e a orientação de natureza tática «na luta pela unidade com as massas católicas».

Porém, a distinta direção estratégica é especialmente expressiva quando se realiza uma leitura sincrónica – em que é possível descortinar como, em função de uma ideia de revolução, o PCP incrementou movimentos socias e impulsionou a formação de frentes políticas e sociais agregadoras, a partir da base, em vez de cúpulas dirigentes de organizações, à volta da paz, na defesa dos presos políticos, em favor da democracia; quando se cruza com uma perspetiva diacrónica – onde é possível avistar ao longo de longos anos uma intencionalidade de «acumular força material», através da inserção (como se terá processado noutras frentes) no Movimento Operário, no Movimento Sindical, nas estruturas do corporativismo, nos Sindicatos Nacionais, federando vontades, definindo compromissos, em que setores do catolicismo, a par de outros interlocutores, sem alianças formais, mas convergindo na ação por objetivos comuns, concretizaram processos que não podem ser dissociados de uma linha estratégica, na qual se inseriu a política de «a mão estendida aos católicos».

CAPÍTULO 3

CONVERGÊNCIAS NO MOVIMENTO DA PAZ

1. O movimento da paz como movimento social em Portugal

1.1. *A perspetivação de um novo movimento social*

O pacifismo suscitou diversos debates e colocou exigências de respostas num processo dialético que atravessou diversos países com críticas aos movimentos contra a guerra, com debates sobre o pacifismo e o nacionalismo, com questionamentos acerca dos perigos ou ameaças atribuídas ao discurso pacifista, com diálogos sobre os utopismos pacifistas e a gestão dos conflitos internacionais, com reflexões sobre eventuais instrumentalizações dos ideais pacifistas e acerca de possíveis aproveitamentos estratégicos daquele ideário, que em Portugal marcou a sociedade, em especial, a partir dos anos de 1960, com a chamada «Guerra Colonial».

A cultura pacifista e os discursos antimilitaristas ganharam especial visibilidade com a consolidação dos estados liberais a partir de meados do século XIX.[292] O pacifismo como um sistema distinto de pensamento na política europeia e como uma força relevante nas relações internacionais envolveu grupos pacifistas religiosos, organizações dos trabalhadores, autoridades governamentais e intelectuais. Ganhou lastro o movimento da paz através das interações entre

[292] Maria Manuela Tavares Ribeiro descreve uma genealogia do movimento da paz radicada numa inspiração política liberal e de origem protestante, de onde emanaram as primeiras «Sociedades de Paz» criadas quase simultaneamente na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos da América, no final das guerras napoleónicas. Tendo por objetivo promover a reflexão sobre a problemática da paz, «a sua influência social cresceu ao longo de Oitocentos. Divulgou-se uma imprensa porta-voz desses movimentos e sociedades: opúsculos, folhetos, jornais. Em 1815, foi dado a público, nos Estados Unidos, o jornal *The Friend of Peace*. Em 1819, surge o periódico *Herald of Peace*, em Londres; em 1844, circulava a folha *La paix des deux-Mondes*. Cf. RIBEIRO, Maria M. Tavares – Os Estados Unidos da Europa e os Congressos Universais da Paz. *Revista de História das Ideias.* 30 (2009) 491.

organizações pacifistas, com estruturas próprias de direção e representação em encontros nacionais e internacionais, agregando instituições, políticos, universitários, com o envolvimento das mulheres e dos jovens, com imprensa própria e edição específica e iniciativas de agitação e de divulgação do ideário. Nesse sentido, tiveram força de exemplaridade os Congressos Universais da Paz, encontros internacionais que visavam promover a paz e que ocorreram em diferentes capitais do mundo no final do século XIX e início do século XX, cuja participação foi crescente até à I Guerra Mundial.[293]

Antes de 1914, os pacifistas sonhavam ser possível a declaração de um contrato capaz de proibir as guerras. Tais ideais promoveram um movimento internacional de luta contra a guerra enquanto instrumento político e de defesa da arbitragem como meio de resolução dos diferendos entre os povos. Nesse movimento tomam parte diversos protagonistas. Para além da corrente socialista, havia um movimento pacifista muito influente em países europeus, formado por centenas de movimentos que iam do pacifismo cristão ao anarquismo, este último influenciando parte do movimento sindical.[294]

A trajetória pacifista e os argumentos antibelicistas fermentaram no discurso da Internacional Socialista, a partir da sua fundação, em 1889. Uma cultura política antimilitarista foi densificada por dirigentes socialistas como J. Jaurès, K. Liebknecht, R. Luxemburgo, G. Hervé, como ganhou projeção na palavra de dirigentes anarquistas, que desenvolverão as teses da rejeição da guerra, até à data da rutura com a Internacional, em 1896.[295]

Tal como aconteceu com o Movimento Operário Internacional e no movimento sindical, em Portugal, com o embrionário anarco-sindicalismo estruturou-se todo um movimento social marcado por uma inicial orientação antibelicista. O sindicalismo revolucionário que se manifestara partidário da paz fora, em muito, influenciado pelo discurso libertário e pelas orientações dos anarquistas em Portugal. Os anarquistas impulsionaram um movimento social apregoando «a utopia do desarmamento», o internacionalismo e o antimilitarismo, onde o «abaixo a guerra» se afirmava como parte da pretendida transformação social que identificaria aquele projeto libertário.[296] Contudo, o problema da guerra europeia, que dividiu tão dolorosamente os anarquistas, e as fortes clivagens políticas e ideológicas que se acentuaram nas sociedades e, em particular, naquele movimento político, não fizeram submergir os ideais «antiguerristas» em Portugal.

---

[293] O movimento pacifista ganha particular inspiração, sobretudo, depois de 1889, data do primeiro Congresso Universal da Paz, realizado em Paris, o primeiro a receber aquela designação oficial.

[294] Cf. OFFENSTADT, Nicolas – *Les fusillés de la grande guerre et la mémoire collective*. Paris: Éditions Odile Jacob, 2000.

[295] Cf. PROCACCI, Giuliano – A «Luta pela Paz» no socialismo internacional às vésperas da II Guerra Mundial. In HOBSBAWM, Eric J. – *História do marxismo.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, vol. 6, p. 259.

[296] Cf. FREIRE, João – Malatesta e o anarquismo português. *Ler História.* 6 (1995) 43-46; RODRIGUES, Edgar – *História do Movimento Anarquista em Portugal.* Florianópolis: Ateneu Diego Giménez, 2010.

Portanto, o pacifismo não é originário do universo comunista, nem a dinamização do Movimento da Paz se operou na decorrência de orientações dos partidos comunistas. Só mais tarde, depois da II Guerra Mundial, é que o «Movimento pela Paz» e as suas campanhas, como, por exemplo, a «Campanha pela Proibição das Armas Atómicas», a «Campanha Por Um Pacto de Paz» ou a «Campanha Contra a Preparação da Guerra Atómica», conheceram fortes opositores que classificavam aquelas iniciativas como «atividades comunistas», e desencadearam mecanismos repressivos justificando-se com o dever de combater a «ameaça vermelha». Assim também aconteceu em Portugal, em que a consequência mais direta foi muita gente ter sido presa por causa das «campanhas da paz», na medida em que aqueles protagonistas foram considerados «subversivos» e «perturbadores da ordem» pelo Estado Novo quando distribuíam panfletos, participavam em comícios-relâmpagos, espalhavam faixas nas cidades, pintavam muros e recolhiam assinaturas. As pessoas que participavam nas campanhas do «Movimento pela Paz» eram repetidamente surpreendidas por intervenções policiais.

Os desígnios humanistas da ação a favor da paz e a iniciativa levada a efeito pelo novo movimento social, em particular, através da imprensa passou a ter uma explícita conotação à influência comunista. Todo o «Movimento da Paz» era referido em tom crítico como sendo parte integrante da «simpatia pela União Soviética» ou recolhia a acusação de «alinhamento tácito com o bloco soviético». Pacheco Pereira refere como sendo aquele um recorrente ataque contra o Movimento da Paz, tanto na voz do Estado Novo, como por sectores da oposição não comunista, apontando como um dos exemplos toda a dinamização do *Apelo de Estocolmo*, como fazendo parte da «manha comunista».[297]

É, pois, deste contexto que sobressai o argumento do pacifismo como um perigo e se desenvolve a classificação do «Movimento da Paz» como um «pacifismo suspeito», como uma das variáveis da estratégia militar soviética ou como um instrumento da política externa soviética e, como tal, não passaria do «manobrismo comunista» para fragilizar o universo capitalista, como parte de uma estratégia de tomada de poder por parte dos comunistas.

Na dinamização dos movimentos sociais pela paz em Portugal destacaram-se as organizações feministas. As mulheres portuguesas integraram um movimento social com expressão mundial, destacando-se o trabalho desenvolvido pela Secção Feminista da Liga Portuguesa da Paz,

---

[297] PEREIRA, José Pacheco – *Álvaro Cunhal, uma biografia política: o prisioneiro (1949-1960)*. Lisboa: Temas e Debates, 2005, p. 118, vol. 3; Y. Santamaria procura demonstrar como as sucessivas campanhas do «Movimento da Paz» entre 1949 e 1958 eram reflexo da política externa soviética via Conselho Mundial da Paz. Cf. SANTAMARIA, Yves – *Le parti, la guerre, la nación. Les communistes français dans la «lutte pour la paix» 1947-1958*. Paris: IEP, 2003. Cf. MADEIRA, João – *O Partido Comunista Português e a Guerra Fria:«sectarismo», «desvio de direita», «rumo à vitória» (1949-1965).* Lisboa: UNL/FCSH, 2011. Dissertação de doutoramento em História Institucional e Política Contemporânea, p. 185; MARIANI, Bethania – *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989).* Rio de Janeiro: Revan, 1998; RIBEIRO, Jayme Fernandes – Ideias fora do lugar: a construção do pacifismo stalinista na primeira década da Guerra Fria (1945-1956). *Intellèctus*. 1 (2020) 424-451.

criada em 1906 em Portugal e pelo Comité Português da organização La Paix et le Désarmement par les Femmes, associação francesa que passou a ter implantação no país.[298]

Com a Grande Guerra, à semelhança das feministas europeias, as portuguesas, pela voz das suas dirigentes, apoiaram os programas belicistas defendidos pelos governos ou procuraram conciliar o pacifismo com o nacionalismo. O Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas, opôs-se, numa primeira fase, à guerra, mas por força da filiação internacional e das correspondentes diretivas por parte do International Council of Women, acabou por reconhecer como incorreta a defesa do pacifismo.

Porém, a adesão das mulheres aos projetos belicistas dos governos nacionais não foi consensual. Em conformidade com Natividade Monteiro,

> [...] houve uma minoria considerável de vozes pacifistas dissonantes que, apesar da censura e das perseguições, se reuniram na primavera de 1915 em dois congressos: o Congresso Internacional pela Paz, realizado em Berna pelas mulheres socialistas, lideradas por Clara Zetkin e Louise Simoneau, e o I Congresso Internacional das Mulheres Pacifistas, realizado em Haia, ao qual compareceram 1300 mulheres de países neutrais e beligerantes. Nesta reunião debateram-se as formas de alcançar a paz, a justiça e a igualdade de direitos políticos e fundou-se a Comissão Permanente para a Paz Futura que, em 1919, se transformou na Liga Internacional pela Paz e a Liberdade e que teve um papel relevante na Sociedade das Nações.[299]

Em Portugal, o projeto do pacifismo feminista, cruzado por conflitos e contradições de natureza política, foi abalado pela exaltação patriótica que varreu a Europa até ao fim da I Guerra Mundial e pelas querelas ideológicas que acompanharam a Implantação da República.

O pacifismo conheceu processos de descontinuidade e, em algumas destas etapas históricas, perdeu força mobilizadora. Como relata Eric Hobsbawm, os movimentos pela paz só depois da II Guerra Mundial se viriam a tornar efetivamente em movimento de massas. A palavra de ordem da «luta contra a guerra», a ideia da «luta pela paz», depois de não ter conseguido muitos adeptos, sem que tivesse alcançado a movimentação de massas populares, só com o fim da II Guerra Mundial, principalmente no contexto de Guerra Fria, terá ganho um inédito fulgor político e social.[300]

O Movimento pela Paz, que ganhou novo *élan* após a II Guerra Mundial, decorreu da consciência ainda muito viva dos horrores da guerra e insuflado pela questão do perigo nuclear.

---

[298] Cf. RIBEIRO, Maria M. Tavares; ROLLO, Maria Fernanda; VALENTE, Isabel Maria Freitas; CUNHA, Alice – *Pela paz! For peace! Pour la paix! (1849-1939)*. Bruxelas: Lang, Peter Brussel, 2014; RAMÍREZ, María Himelda – El feminismo y el pacifismo en tiempos de la Gran Guerra europea. *Trabalho social.* 18 (2016) 27-42.

[299] MONTEIRO, Natividade – Mulheres portuguesas em tempo de guerra (1914-1918). *Nação e defesa.* 145 (2016) 112-113.

[300] Cf. HOBSBAWM, Eric J. – *Era dos extremos. O breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 26.

Logo em 1945, ainda antes da detonação das primeiras bombas, um relatório norte-americano conhecido por *Franck Report* colocava sérias reservas à utilização das novas armas. Depois de Hiroshima e Nagasaki, um grupo de cientistas americanos constituiu o «Conselho por um Mundo Habitável» onde estas questões geraram um debate ético e uma reflexão política. Pela confluência de cientistas que se organizaram em torno do perigo atómico, aos quais se associaram movimentos da cidadania ativa alertados pelos perigos das contaminações radioativas, na fase dos frequentes ensaios nucleares na atmosfera, despontaram movimentações públicas em vários países contra a guerra e pela paz. Importantes movimentos foram lançados na transição da década de 1940 para a de 1950.

De acordo com a contextualização exposta por Laura Lopes[301] o Movimento da Paz é indissociável do facto de os povos estarem cansados, esgotados de sofrimento, traumatizados pelos longos anos de guerra, e porque em 1949, «em plena Guerra Fria, o risco de uma terceira guerra mundial não era uma ilusão. A Guerra da Coreia com a ofensiva americana era já um espectro. Foi como uma resposta à política de Guerra Fria que nasceu o Movimento Internacional da Paz».[302]

O temor de uma nova e mais devastadora guerra, que a qualquer momento poderia eclodir, gerou uma «verdadeira cruzada para salvar a humanidade da destruição nuclear».[303] Tony Judt descreve a instalação desse medo, dos anseios e receios generalizados quanto ao eminente deflagrar de outra grande guerra.[304] Era o espalhamento de uma consciência coletiva de gerações inteiras que «cresceram à sombra de batalhas nucleares que, acreditava-se firmemente, podiam estourar a qualquer momento».[305]

A luta pela paz corporiza a partir de então grandes movimentações políticas internacionais e constitui-se como eixo estruturante da intervenção política em diversos países. Em muito pela iniciativa dos partidos comunistas, a paz passou a ser considerada como «tarefa primordial»,

---

[301] Laura Lopes nasceu em Lisboa, a 29 de janeiro de 1923, onde vive. Foi membro da Associação Feminina Portuguesa para a Paz de 1950 até ao seu encerramento pela PIDE em 1953. Laura Lopes integrou o MUD Juvenil e foi ativista da CDE, tendo sido uma das fundadoras do Movimento Democrático de Mulheres. Professora, jornalista, advogada de presos políticos, Laura Lopes teve um envolvimento na luta pela paz desde 1949 merecendo especial referência a sua participação em 1952, como delegada portuguesa ao Congresso dos Povos pela Paz realizado em Viena, e é uma das maiores referências do movimento da paz, em Portugal e no Mundo. Fez parte da fundação do Conselho Português para a Paz e Cooperação. Cf. LOPES, Laura – *Folhas soltas de uma vida. Memórias de uma mulher do século XX.* Lisboa: Edições Colibri, 2017.

[302] Entrevista com Laura Lopes, realizada em 24 de novembro de 2020.

[303] WITTNER, Lawrence S. – *Confronting the bomb: a short history of the World Nuclear Disarmament Movement.* Stanford: University Press, 2009, p. 9.

[304] Cf. JUDT, Tony – *Pós-guerra. História da Europa desde 1945*. Lisboa: Edições 70, 2006, p. 265.

[305] HOBSBAWM, Eric J. – *Era dos extremos. O breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 23. De uma cultura do medo de outra guerra de proporções devastadoras para a humanidade, entre outras iniciativas, um renovado movimento de mulheres pela paz, acompanhado da dinamização da caravana pela paz, no contexto histórico e sócio cultural do pós-guerra, percorreu vários países num invulgar projeto lançado por Dora Russell. A filosofia e as implicações desse movimento foram objeto de estudo no campo das iniciativas pela paz na Europa. Cf. HENRIQUES, Michaela Schwarz – *Minding his-story: Dora Russell`s voice on the side of life against the backdrop of her peace mission in the 1950s.* Lisboa: Faculdade de Letras, 2015. Tese de doutoramento em Estudos de Literatura e de Cultura – Estudos Ingleses.

refletindo a importância estratégica definida pelo movimento comunista internacional, como sublinha João Madeira no seu estudo historiográfico:

> O tema da paz, permanente no discurso comunista internacional, afeiçoando-se às diferentes conjunturas, vinha adquirindo no segundo pós-guerra uma posição central, ancorando-se em larga medida na sistematização a que Andrei Jdanov procede, em 1947, na conferência constitutiva do Kominform.
>
> Nessa sequência, é esta nova estrutura de coordenação internacional do movimento comunista que vai lançar a primeira pedra na construção de um movimento mundial da paz, convocando o Congresso dos Intelectuais pela Paz, em agosto de 1948, na cidade de Wroclaw, na Polónia, arrasada pela guerra.[306]

No primeiro Congresso Internacional da Paz, realizado em Wroclaw, participou uma delegação portuguesa constituída pelo professor Manuel Valadares, o maestro Lopes Graça, o escritor Alves Redol, o psicanalista e pedagogo João dos Santos, a médica Hermínia Grijó e a bióloga Maria da Costa. Posteriormente, em Paris e em Praga, realizou-se o primeiro Congresso Mundial dos Partidários da Paz (abril de 1949). Depois, no decorrer dos trabalhos do segundo Congresso Mundial da Paz, em Varsóvia, a projeção do Movimento da Paz conheceria, em novembro de 1950, uma etapa determinante com a constituição do primeiro Conselho Mundial da Paz, composto por 221 elementos, oriundos de diversos países e com diferentes tendências políticas, ideológicas e religiosas.

No início da década de 1950, a Guerra Fria e o perigo constante de eclosão de um novo conflito bélico instigaram movimentos internacionais pela paz, de rápida expansão, tornando-os movimentos de massas. Em março de 1950 foi lançado pelo Comité Permanente do Congresso Mundial dos Partidários da Paz o *Apelo de Estocolmo*, pela proibição das armas atómicas, com um apelo aos povos de todo o mundo.

Tal como noutros países, também em Portugal a luta pela paz e o movimento que lhe deu corpo foram expressões do clima que se vivia a nível mundial, adicionando-se na sociedade portuguesa o argumento da contraposição ao regime ditatorial. Logo em 1950 foram criadas a Comissão Nacional para a Defesa da Paz, que lançou a recolha de «100 000 assinaturas para o *Apelo de Estocolmo*», e as Comissões de Base da Paz que desenvolveram um ousado trabalho de recolha de assinaturas em favor da causa da paz, mobilizando ativistas, nomeadamente jovens, para o contacto direto com a população portuguesa.[307]

Referindo a sua participação ativa nas «comissões da paz» e no seu testemunho quanto às iniciativas de recolha de assinaturas de apoio ao *Apelo de Estocolmo*, especialmente na região

---

[306] MADEIRA, João – *História do Partido Comunista Português: das origens ao 25 de Abril (1921-1974).* Lisboa: Tinta-da-China, 2013, p. 164.

[307] Da criação de estruturas distritais e regionais, e sobre as comissões em funcionamento para a defesa da paz também nos dá conta o relatório da PIDE-DGS. Cf. IAN/TT-PIDE-DGS, SR 6361, NT. 2424 – *Relatório de outubro de 1950.*

de Lisboa, diz Laura Lopes que «foram criados grupos de partidários da paz, em que predominavam jovens operários e estudantes, rapazes e raparigas que percorriam as ruas porta a porta recolhendo assinaturas. Muitos desses jovens foram presos e maltratados pelo simples facto de recolherem assinaturas pela paz».[308]

Na década de 1950, Maria Lamas,[309] dando conta das enormes dificuldades e desafios a enfrentar por aquele movimento em Portugal, em entrevista ao Boletim *Uni-vos pela Paz*, da Comissão Nacional para a Defesa da Paz, considerou que a «luta [pela paz] terá que enfrentar as maiores dificuldades», defendendo que «tudo quanto possa sofrer-se para conquistar a Paz será sempre incomparavelmente menos doloroso que o flagelo da guerra».[310]

Mais tarde, Maria Lamas fará uma avaliação das ações do Movimento da Paz em Portugal como um corolário dum «sentimento geral cada vez mais profundo contra a guerra», que uniu a população portuguesa «sem diferenças de classe nem de nível social».[311]

A dinamização das campanhas em torno do *Apelo de Estocolmo*, um documento que apelava à participação de «todos os homens de boa vontade no mundo», em entrevista, Ilda Figueiredo, no situar do Movimento da Paz em Portugal, valoriza aquele que considerou ser o processo de fundação do Movimento da Paz no terreno social, através da ampla rede de «comissões de defesa da paz», num movimento por baixo, com estruturas de base, com secções e comissões de freguesia: «quando não havia internet, com as suas redes de apoio pela paz, que entretanto se criaram, significa que o Movimento da Paz consegue aí uma abrangência grande, uma autêntica expressão de massas».[312] Deste modo, o movimento não envolveu apenas artistas e intelectuais, como antes predominantemente acontecia, «mas também sindicalistas e outras pessoas, incluindo muita gente da área católica». Segundo Ilda Figueiredo, todo o empenhamento militante na dinamização do *Apelo de Estocolmo* em Portugal comportou riscos políticos e o confronto com as forças repressivas do regime. Referiu-se também a Margarida Tengarrinha, que em Lisboa

---

[308] Entrevista com Laura Lopes, realizada a 24 de novembro de 2020.

[309] Maria Lamas nasceu em Torres Novas a 6 de outubro de 1893 e faleceu em Lisboa a 6 de dezembro de 1983. Escritora, jornalista, resistente antifascista, ativista, dos movimentos de defesa dos direitos da mulher e do movimento da paz. Foi presa política, tendo sido submetida à prisão por diversas vezes. Com grande intervenção cívica e política, resistente ao fascismo, foi afastada pelo regime de Salazar da revista *Modas e Bordados* de que era diretora, ao mesmo tempo que viu encerradas as portas do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas de que era presidente. Participou no congresso fundador da Federação Democrática Internacional de Mulheres (FDIM), em 1946, e representou muitas vezes as mulheres portuguesas nos congressos da FDIM realizados no estrangeiro, em Congressos Mundiais de Mulheres, e ainda nos Congressos Mundiais da Paz. Maria Lamas fez parte do MUD e do MUD Juvenil, e foi uma das fundadoras do MDM, tendo sido a 1ª signatária da escritura pública da criação daquele movimento.

[310] GES/PCP – Boletim da Comissão Nacional para a Defesa da Paz. *Uni-vos pela Paz*, maio de 1954.

[311] LAMAS, Maria – A ciência, a paz e a segurança mundial. In TEIXEIRA, J. Gaspar, coord. – *A ciência, a paz e a segurança mundial.* Lisboa: Seara Nova, 1973, p. 10. Cf. FIADEIRO, Maria Antónia – *Maria Lamas: biografia.* Lisboa: Quetzal Editores, 2003.

[312] Entrevista com Ilda Figueiredo, realizada em 30 de outubro de 2020. Ilda Figueiredo, nasceu a 30 de outubro de 1948, em Oliveira do Bairro, Troviscal. Economista, professora e autarca, foi deputada à Assembleia da República e ao Parlamento Europeu eleita nas listas da CDU. Com ligação ao catolicismo social nos anos de 1960, pertenceu à JOC. É militante do PCP. Desde 2011 preside ao Conselho Português para a Paz e Cooperação.

participou naquela que terá sido a primeira ação contra a NATO em Portugal, aquando da colocação no Elevador da Glória de uma faixa com dizeres contra a organização belicista. Ilda Figueiredo assinalou a ação preponderante da rede de estruturas pela defesa da paz. É que, particularmente, a partir de 1950, a criação em Portugal do Movimento pela Defesa da Paz, para além da formação de uma Comissão Nacional, foi acompanhada da gradual organização de várias comissões de base. Ou seja, foi possível um movimento social pela paz num contexto de adversidade política, como refere:

> Apesar de estarmos em pleno fascismo em Portugal, as «comissões de paz», que existiram um pouco por todo o país, organizaram-se e organizaram diversas atividades pela paz [...]. Nalguns dos casos com certos extratos da Igreja Católica, com católicos que se aliaram ao movimento pela paz, incluindo, em particular a JOC – de que eu própria fiz parte – que convergiram em determinados momentos nestas ações.[313]

Portanto, o andamento do Movimento da Paz não se circunscreveu ao *Apelo de Estocolmo*, nem a sua expressão como movimento social se reduziu à recolha das assinaturas de apoio. Se foram realizados esforços para estruturar uma organização, foram promovidas palestras, conferências e sessões de cinema, concentrações junto a monumentos evocativos da Grande Guerra, realizados encontros e lançadas campanhas públicas, como se editaram boletins e comunicados, e desenvolvida uma linha editorial com textos informativos e conteúdos formativos, de cuja atividade nos dão conta as publicações impressas pelas forças da paz portuguesas.[314]

Ao longo da década de 1950, o Movimento da Paz em Portugal correspondeu a uma composição plural no qual confluíram organizações não só das áreas políticas, sociais e do campo partidário, como também no movimento da paz desaguaram diferentes culturas cívicas, convicções religiosas e diversos estratos sociais. Tal expressão abrangente revestiu as «comissões da paz» que se foram formando, e também envolveu o MUD Juvenil, o Movimento Nacional Democrático e a Associação Feminina Portuguesa para a Paz, que atribuíram, naqueles anos, uma grande prioridade às questões da paz, com discursos diferenciados e em resultado da identidade e

---

[313] Entrevista com Ilda Figueiredo, realizada em 30 de outubro de 2020.

[314] Cf. GES/PCP – *INFORMAÇÕES ao serviço da luta pela democracia e pela paz*, fevereiro/março de 1951; *Paz – Boletim da Comissão do Porto de Defesa da Paz*. 5 (novembro de 1951). O Movimento Nacional de Defesa da Paz, através da sua Comissão Executiva, lançou uma publicação intitulada *Em defesa da Paz*. Trata-se de um documento sobre a repressão a jovens que recolheram assinaturas a favor de um Pacto de Paz entre cinco grandes potências e um apelo dirigido ao Presidente da República em defesa da Paz Mundial e da cooperação pacífica entre os povos. Estava em causa a divulgação do documento de solidariedade com «os defensores da Paz» que tinham sido encarcerados, com os estudantes de Belas Artes processados por se manifestarem no mesmo sentido e em apoio da Associação Feminina Portuguesa para a Paz, que foi obrigada pelo regime ao encerramento das suas sedes. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Movimento Nacional de Defesa da Paz, Em defesa da Paz,* maio de 1952. Fundo MAS – Arquivo Mário Soares, Pasta: 02595.034.

natureza de cada uma das organizações. Àqueles movimentos somou-se o Movimento Nacional para a Defesa da Paz. E será da conjugação pluralista destas organizações na defesa da paz que se poderá nomear o novo movimento social, o Movimento da Paz.[315]

A AFPP – Associação Feminina Portuguesa para a Paz contribuiu fortemente para a primeira fase de construção do Movimento da Paz. Conheceu o seu apogeu em 1950, ano em que a associação festejava o seu XV aniversário. A seguir àquele período seguiu-se uma fase politicamente *engagé* onde a associação passou a confundir-se com o Movimento da Paz, de onde resultou, em boa parte, a decisão do regime salazarista em dissolver a AFPP.[316]

O Movimento Nacional Democrático, um movimento político que pretendia agregar os democratas de várias tendências e assegurar a participação de todos os sectores oposicionistas, tal como o MUD Juvenil, um movimento que se apresentava como expressão convergente da juventude democrática portuguesa, conferiram prioridade à dinamização do Movimento da Paz na sociedade portuguesa. Em particular, no MUD Juvenil a composição plural e multifacetada de trabalho político ganhava expressão nas iniciativas pela paz. Mário Soares ao se referir à sua participação e dos aderentes do MUD, naquele que era o «esquema unitário do trabalho político», apontou o envolvimento de setores católicos naquele movimento:

> Os laços com os católicos chegaram a ter certa consistência – no tempo do João Sá da Costa (que foi, durante algum tempo, membro da Comissão Central) e do Fernando Ferreira da Costa – ambos muito ligados ao padre Alves Correia e animadores de uma tentativa de renovação do catolicismo português, (os cadernos «Metanoia») em que foram, verdadeiramente, precursores.[317]

Aliás, a aproximação a sectores do catolicismo envolvendo-os numa frente comum no âmbito do Movimento da Paz esteve já presente no plano internacional e na dinamização do Movimento Nacional da Paz.[318] O novo movimento social que se implantou em Portugal procurou estabelecer essa mesma inclusão de partidários da paz provenientes dos meios cristãos, desde

---

[315] Cf. CARNEIRO, Gustavo – Os partidários da paz: a origem do movimento da paz em Portugal e no mundo (1949-52). *Vértice*. 2:175 (2015) 63-79; NUNES, António Avelãs – *Setenta anos de luta pela paz*. Lisboa: Editorial Caminho, 1978.

[316] Cf. SERRALHEIRO, Lúcia – *Mulheres em grupo contra a corrente. Associação feminina portuguesa para a paz (1935-1952).* Lisboa: Evolua Edições, 2011.

[317] SOARES, Mário – *Portugal amordaçado.* p. 120.

[318] O «Movimento da Paz», que nasceu em França no pós-guerra, – fundado em fevereiro de 1948 – contou com relevante participação de cristãos. Foi um movimento crucial na definição da natureza do Conselho Mundial da Paz e na dinamização da causa da paz em vários países. O «Movimento da Paz» representou um caso exemplar pela pluralidade das sensibilidades culturais, pela sua abrangência social e política, tendo contado também na sua constituição com o movimento *Combattants de la Liberté*, posteriormente denominado *Combattants de la Paix et la Liberté*, uma corrente bastante influente, a que se agregaram setores cristãos, militantes do Partido Comunista e os auto-designados «livres pensadores», almejando preservar o espírito unitário da Resistência. Cf. PIRON, Laurent – *Le Mouvement de la Paix Français, pacifisme militant et propagande communiste (1952-1975).* Bobigny: Archives Départementales de la Seine-Saint Denis, 2007.

logo, indicando e citando personalidades que se constituíram em referências de atratividade para a desejada convergência na ação em favor da paz.[319]

O processo de mobilização dos cristãos aconteceu preponderantemente na base do movimento social, nas «comissões da paz», nas localidades, em meio laboral, nas universidades, onde, sobretudo, militantes da JOC e da JUC fizeram parte do Movimento da Paz. De entre a militância católica nos anos de 1950 e no impulsionar do Movimento da Paz, importará salientar o desempenho de José Pinto Correia,[320] um ativo interveniente da Juventude Universitária Católica, um dos destacados dirigentes nacionais da Ação Católica, que, no prosseguimento da sua intervenção cívica em prol da causa da paz, além de membro assumido do Conselho Português para a Paz e Cooperação, viria a ser Vice-Presidente da Associação dos Médicos Portugueses para a Prevenção da Guerra Nuclear, afiliada portuguesa na influente Federação Internacional, a IPPNW, a quem foi concedido o Prémio Nobel da Paz em 1985.

Da militância católica, Orlando de Carvalho em Coimbra foi membro do CADC – Centro Académico de Democracia Cristã, a cuja direção pertenceu, de 1944 a 1945, e foi dirigente da publicação daquele organismo católico, a revista *Estudos*, que dirigiu de 1946 a 1947. Em 1956, Orlando de Carvalho presidiu, em Coimbra, à sessão pública no final do Dia de Solidariedade com o Povo Húngaro. Participou, mais tarde, nas comissões organizadoras dos três Encontros de Teologia para Leigos, em Coimbra (1964, 1966 e 1967), e esteve nos primórdios da revista *O Tempo e o Modo* (1963). Na sequência do compromisso cívico e político de sectores do catolicismo em Portugal com posicionamentos de confronto crítico com o regime de Salazar e Caetano, Orlando de Carvalho subscreveu diversos documentos públicos – designadamente, a *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime,* de 1 de março de 1959, dos 45 católicos –,

---

[319] A divulgação pelos ativistas portugueses da intervenção do padre italiano, Andrea Gaggero, no II Congresso Mundial dos Partidários da Paz, em Varsóvia, em outubro de 1950, invocando o dever de todos os católicos lutarem pela defesa da paz, manifesta uma intenção de apelo a eventuais formas de convergência com sectores do catolicismo em Portugal. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Documentos da Comissão Nacional para a Defesa da Paz, 10 de junho de 1950.* Fundo-Luiz Francisco Rebello. Pasta: 09719.024.

O Movimento Nacional da Paz reporta-se na sua imprensa a um dos católicos muito influentes no Conselho Mundial da Paz, o francês Jean Boulier. Cf. GES/PCP – Paz, *Boletim da Comissão do Porto de Defesa da Paz*, nº 8 abril de 1952. Professor do Instituto Católico de Paris, Jean Boulier, nasceu a 26 de abril de 1894 e faleceu em 22 de janeiro de 1980, em Paris. Ele que foi uma figura incontornável do Movimento Operário Católico e foi um dos primeiros militantes da JOC em França, teve formação jesuítica e foi ordenado padre, tendo participado da experiência dos «Padres Operários». Tendo integrado a formação do Movimento da Paz, era reconhecido como figura de destaque internacional na causa da paz. Na sequência das suas assumidas ligações à esquerda política, manteve um diálogo de proximidade com o Partido Comunista Francês, num percurso de compromisso e de cidadania exposto num dos seus livros. Cf. BOULIER, Jean – *Eu fui um padre vermelho*. Paris: Athanor, 1977.

[320] Nascido em Tremês, em Santarém, no dia 22 de abril de 1931, José Pinto Correia faleceu em Lisboa, a 14 de setembro de 1988. O seu percurso estudantil conheceu uma significativa pertença à Juventude Universitária Católica. Fez parte da direção do jornal da JUC, criado em 1956, *Encontro,* expressão do sector inconformista do catolicismo social, que significou também uma aposta geracional na mudança, quer da Igreja Católica, quer da sociedade portuguesa. Médico e professor universitário, foi Presidente do Conselho Científico da Faculdade de Medicina de Lisboa e Vice-Reitor da Universidade de Lisboa. Foi católico empenhado e interventivo no pensar a Igreja e o mundo.

como também participou ativamente na dinamização do Movimento da Paz, tendo sido membro do Conselho Mundial da Paz e do Conselho Português para a Paz e Cooperação.[321]

Uma das figuras mais destacadas do Movimento da Paz em Portugal, ao qual esteve ligado desde a viragem da década de 1940 para a de 1950, foi Silas Cerqueira.[322] Este protagonista da luta pela paz é oriundo de uma família batista ligada ao ativismo político e social, e cedo integrou o movimento antifascista, nomeadamente, o MUD-Juvenil. Estudou Teologia e Filosofia das Religiões em Louisville e na Universidade de Columbia em Nova Iorque, nos Estados Unidos da América. Aí tomou contacto e combateu contra a descriminação racial e também com a iniciativa de protesto contra a Guerra da Coreia, colocando-se ao lado do povo coreano contra a agressão norte-americana, tendo ainda nos EUA convivido com várias personalidades associadas aos movimentos de vanguarda na defesa da paz e dos direitos humanos. Profundamente marcado por aquela experiência, integrou-se no Movimento da Paz português assim que regressou a Portugal em 1952 – quando o Movimento Social pela Paz dinamizava o *Apelo de Estocolmo* contra as armas nucleares, lutava pelo *Pacto de Paz* entre as cinco grandes potências, contestava a Guerra da Coreia e a presença de Portugal na NATO. Entretanto, Silas Cerqueira tornou-se militante do PCP desde a década de cinquenta, e como cristão foi um interlocutor direto no diálogo não só com as várias correntes de pensamento dos partidários da paz, como dos comunistas com setores do cristianismo. Na criação e desenvolvimento de redes de contacto, no estabelecer de pontes com sectores católicos, na articulação de compromissos políticos, Silas Cerqueira, entre outros processos, terá contribuído para a ligação do Pe. José da Felicidade Alves ao Movimento da Paz, num processo que conheceu concretizações específicas no início da década de 1970,[323] e na aproximação de outros católicos como Francisco Pereira de

---

[320] Cf. CONSELHO PORTUGUÊS PARA A PAZ E COOPERAÇÃO – *Décadas de luta pela paz*. Lisboa: CPPC, 2017, p. 17-30. Em junho de 1974, outros destacados católicos integravam o Conselho Mundial da Paz: Maria Eugénia Varela Gomes, João Pedro Miller Guerra, Francisco Pereira de Moura, Manuel Vieira Pinto, José Soares Martins. Cf. CONSELHO PORTUGUÊS PARA A PAZ E COOPERAÇÃO – *A paz entre as nações é um anseio milenário da humanidade, junho de 1974.* Lisboa: CPPC, 1974.

[321] Silas Cerqueira é natural do Porto, onde nasceu a 8 de setembro de 1929, e faleceu em Lisboa a 22 de agosto de 2016. A sua participação no Movimento da Paz valeu-lhe a prisão, em finais de 1952, enquanto integrante duma iniciativa contra a guerra, quando procedia à colocação de um ramo de flores no monumento aos combatentes da Grande Guerra, uma das formas simbólicas a que recorria o movimento da paz para intervir politicamente no espaço público. Em 1955 seria, novamente, detido no Porto com mais de uma centena de outros jovens, dos quais 52 seriam julgados em 1957, entre eles Silas Cerqueira e sua mulher, Antónia Lapa. Voltaria a ser preso político noutros acontecimentos, designadamente, em 1953, 1954 e 1958. Seguiu-se um tempo de exílio em França, onde desenvolveu vários projetos, até abril de 1974, altura em que regressou a Portugal onde prosseguiu a sua ação em prol da paz, tendo sido um dos fundadores, dirigente e ativista do Conselho Português para a Paz e Cooperação. Na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, nos Serviços de Documentação e Informação poderá ser consultada a biblioteca e a documentação daquele militante da paz, no «Núcleo Silas Cerqueira».

[322] A correspondência de José da Felicidade Alves reúne comunicação epistolar com Silas Cerqueira, que estava exilado em Paris, sinalizando um processo de recíproca consideração e de confiança pessoal. A receção de textos, ainda em fase preparatória, de Silas Cerqueira ao «Prezado Amigo Felicidade Alves» para recolher contributos críticos indiciam formas de proximidade relacional e afinidade de ideias. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *L'Eglise Catholique et la Dictature Corporatiste Portugaise (1910-1972).* Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07528.003.001. Em maio de 1972, Silas Cerqueira, através de carta, formaliza o convite para que Felicidade Alves integre a delegação portuguesa à iniciativa do Movimento da Paz, a ter lugar em Bruxelas, em junho de 1972, a «Assembleia dos Representantes da Opinião Pública dos Países da Europa pela Paz e Segurança

Moura, que mais tarde viria a participar em iniciativas do Conselho Mundial da Paz. Não só em Portugal, desde os dias da ditadura, como depois da Revolução de Abril de 1974, mas também no Movimento Mundial da Paz, Silas Cerqueira foi sempre uma alavanca poderosa no definir de orientações e no tecer das articulações daquele movimento social.

Um dos testemunhos acerca do envolvimento de setores do catolicismo no Movimento da Paz em Portugal no início dos anos de 1950 foi publicado por Maria Adelaide Pinto Correia:

> Lembro-me de uma reunião da JUC e da JUCF [Juventude Universitária Católica/Feminina], (a Acção Católica nas Faculdades) com o padre Abel Varzim, quando houve uma reunião da NATO em Lisboa. Questionávamos tudo, no espaço estreitinho da nossa sala de reuniões. Nesse dia, convidámos os do MUD [Movimento de Unidade Democrática] juvenil. Era arriscado, mas exaltante (... e parece agora tão pueril...) Rezámos, no fim, o Pai-Nosso, eles em círculo à nossa volta, de braços cruzados, muito sérios. E tomámos decisões (ocultas, claro, escondidas, sonegadas). Da nossa consciência e ignorância, da nossa gesticulação fútil, o Senhor terá sorrido. Do emprisionamento das nossas vidas, não!! (...)[324]

Assim, com o Movimento da Paz em Portugal, apesar da enraizada cultura do medo e da repressão política, com toda a conjuntura que caracteriza o salazarismo, no meio das muitas limitações e condicionamentos à constituição do movimento social e à dinamização da luta pela paz, foi possível criar redes de ligação interpessoal na base da confiança e dos elos de proximidade, definir objetivos e etapas, ter organização em movimento e iniciativas mobilizadoras de vontades e formas de intervenção pública em favor da causa da paz. Na especificidade do contexto social e político do País, o Movimento da Paz ensaiou alianças políticas e, mais ainda, materializou alianças sociais envolvendo diferentes atores e protagonistas. Em tais processos, em Portugal, os partidários da paz desenvolveram um combate que se tornou também pela liberdade e pela democracia, naquele que se foi assumindo como um combate contra o regime de Salazar.

1.2. A questão colonial e a propedêutica à militância

A guerra de Portugal em África estava em marcha e desenrolar-se-ia nos territórios de Angola, Guiné e Moçambique, no período entre 1961 e 1974, em contextos políticos, sociais e culturais diferenciados, geoestrategicamente distintos entre si, díspares quanto aos meios e

---

Coletiva». O convite foi aceite. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Correspondência. De Silas Cerqueira para Felicidade Alves, 5 de maio* de 1972. Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07517.067.001.

[323] CORREIA, M. Adelaide Pinto – Em qualquer 1º de Maio do resto da minha vida. *Viragem.* 31 (1999) 36. Nascida em 3 de outubro de 1929, Maria Adelaide Pinto Correia faleceu a 6 de agosto de 2015, em Lisboa. Militante da Ação Católica, foi médica, dirigiu o Centro de Medicina Pedagógica de Lisboa. Desenvolveu atividade docente na Escola Superior de Educação de Portalegre**.** Desde cedo empenhada no associativismo católico, Adelaide Pinto Correia foi associada do *Metanoia – Movimento de Profissionais Católicos* desde a sua criação, em fevereiro de 1986. Nesse âmbito, foi durante anos a responsável pela publicação da revista *Viragem*.

objetivos no terreno, de acordo com cada um dos territórios. Em diferenciadas frentes de combate, desenvolveu-se um movimento anticolonial, com movimentos de libertação norteados pelos princípios da independência e da autodeterminação, em luta contra a política colonial de Portugal. A identificação de um traço comum e a existência de vetores unificadores permitem o reconhecimento de uma mesma guerra sustentada pelo princípio de defesa de parcelas territoriais consideradas por Portugal como seu território nacional. Podemos, portanto, invocar uma identidade conceptual entre os conflitos. Desde logo, na perspectiva de Portugal tratava-se dum único conflito, com várias frentes. No posicionamento dos movimentos anticoloniais havia o mesmo opositor, o mesmo colonizador, em relação ao qual havia o desejo de libertação.[325]

Em contramão, em face das dinâmicas internacionais, ante o movimento anticolonial, o Estado Novo português decretou fazer frente ao advento da emancipação dos países africanos e à ascensão da independência nos territórios sob o domínio colonial português. Contrariando a vaga do movimento descolonizador na história contemporânea, o regime de Salazar e Caetano decidiu resistir aos Movimentos de Libertação Nacional em África, que estavam em andamento nos anos de 1950, e desencadeou a Guerra Colonial.

Quando galgava na cena política internacional o questionamento do domínio imperial, a atenção do regime orientou-se para a defesa do «Império Português», na base dos argumentos da preservação da «Pátria una e indivisível», na glorificação dos navegadores portugueses e dos exploradores das terras africanas que edificaram com muitos povos a grande «mãe-pátria portuguesa», na alegada «ação civilizadora» empreendida em Portugal pela obra missionária da Igreja Católica,[326] na tentativa de fazer crer que na Península Ibérica o pequeno território continental português não poderia sobreviver sem as colónias.

---

[324] Tinha sido perspetivada a criação de um Movimento de Libertação, em Paris, em janeiro de 1957, com a presença de dirigentes nacionalistas das colónias portuguesas em África, com Amílcar Cabral, Guilherme Espírito Santo, Marcelino dos Santos, Viriato da Cruz e Mário Pinto de Andrade, na base de um documento de reunião consultiva e de estudo para o desenvolvimento da luta contra o colonialismo português. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Anti-colonialismo português*. Fundo: Arquivo Mário Pinto de Andrade. Pasta: 04337.005.013. Foram estabelecidos os fundamentos do MAC-Movimento Anti Colonista e aprovado o *Manifesto do Movimento Anti-Colonialista*, nascido naquela reunião de 1957, discutido em círculos nacionalistas até 1959 e publicado em 1960. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *MAC – Movimento Anti-Colonialista.* Fundo: Arquivo Mário Pinto de Andrade. Pasta: 04336.001.001.

[325] No início de 1961, quando estava impendente o eclodir da Guerra Colonial e quando o colonialismo português fora alvo das primeiras condenações na Assembleia Geral da ONU, os bispos portugueses metropolitanos publicaram uma Nota Pastoral «sobre o Ultramar Português», na qual consideram as colónias «uma herança» que fora «confiada pela Providência» a Portugal. Naquela Nota Pastoral é reafirmada a indissociável missão evangelizadora e civilizadora de Portugal. Através da defesa da conservação da herança colonial, providencialmente concedida aos portugueses, e pela interligação entre colonização e missionação, no respeitante às colónias, o posicionamento episcopal em Portugal denota um distanciamento em relação a Roma e a outros episcopados. Sobre a identificação entre missionação e civilização, Nuno Estevão, em estudo historiográfico, inclui uma importante sistematização acerca daquela justaposição no âmbito da análise a vertentes da Guerra Colonial e dos meios católicos. Cf. FERREIRA, Nuno Estevão – Os meios católicos portugueses perante a Guerra Colonial: reconfigurações da questão religiosa. *Lusitânia Sacra.* 12 (2000) 229-231. Exemplo da posição inicial da Igreja Católica em face do colonialismo é, como refere o estudo historiográfico de Paulo Cunha, o filme *Uma vontade maior* (Carlos Tudela, 1967), um filme de declarada propaganda sobre a ação missionária, «na sua batalha no sertão africano por uma

As várias doutrinas sobre a «missão civilizadora» de Portugal nos territórios africanos, os seus conceitos, linguagens, saberes e suas materializações, geraram um fenómeno de vasta e funda sedimentação ideológica, que deu cobertura a formas de implantação da presença portuguesa, que garantiu legitimidade política e justificação para uma prolongada intervenção económica, social e cultural naquelas colónias.[327] Naquele contexto o mito do multinacionalismo e do harmonioso multiculturalismo detinham uma função estruturante.[328] Neste sentido, a ideia do «Pátria una e indivisível» foi exaustivamente repetida para justificar a manutenção das colónias em África, através dos manuais escolares, da catequese, de grande parte da doutrinação católica e através dos meios de comunicação social. A mensagem política acerca da «defesa da integridade do território nacional» e a tentativa para fazer da Guerra Colonial uma empresa heroica, digna do empenho nacional, no início da Guerra Colonial, teve dilatado acolhimento na sociedade portuguesa.[329]

Logo depois do eclodir da Guerra Colonial, em Portugal, eram circunscritos e muito isolados os posicionamentos contrários à guerra, em muito se ficando a dever à cuidada mensagem do Estado Novo, à eficácia de uma prolongada doutrinação acerca do edifício colonial português e pelo burilar da narrativa a respeito da guerra que estava a ser lançada.[330]

---

igreja maior, numa pátria melhor», produzido pela Liga Intensificadora da Ação Missionária, um organismo da Igreja Católica. «O argumento, da responsabilidade da Congregação dos Missionários do Espírito Santo, retratou o percurso de um jovem português fascinado pela missionação e que, apesar da oposição dos pais e amigos, ordena-se e parte para Angola onde "realiza um verdadeiro apostolado entre povos que desconhecem Deus e a Sua mensagem, ao mesmo tempo que ensina a língua-pátria"». CUNHA, Paulo – Um buraco chamado Portugal. A «europeização» da geração do novo cinema português (1962-1980). *Estudos do Século XX.* 10 (2011) 188.

[326] Cf. JERÓNIMO, Miguel Bandeira – *Livros brancos almas negras. A «missão civilizadora» do colonialismo português (1870-1930).* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

[327] Cf. PIMENTA, Fernando Tavares – A ideologia do Estado Novo, a Guerra Colonial e a descolonização de África. In NUNES, João Paulo Avelãs; FREIRE, Américo – *Historiografias portuguesa e brasileira no século XX. Olhares cruzados.* Coimbra: FGV Editora, 2013, p. 183-202; TESSADORI, Pietro – África nos regimes fascistas italiano e autoritário português. *Locus: Revista de História.* 18:1 (2012) 111-122; TORGAL, Luís Reis – *Estados Novos, Estado Novo. Ensaios de história política e cultural*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, p. 493-498, vol. 2.

[328] José da Felicidade Alves proferiu a 18 de junho de 1961 uma homilia dominical na Paróquia de Santa Maria de Belém, em Lisboa, na qual contestou o início da Guerra Colonial em Angola, o que deu lugar a veementes protestos e comentários que dão conta das incompreensões e das dificuldades de uma reflexão crítica daquele problema naquela época. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Carta do P. Felicidade Alves ao Prof. Galvão Teles. 18 de junho de 1961*. Fundo: DFL-Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07500. 024.001; *Carta de Inocêncio Galvão Teles para o P. José da Felicidade Alves. 28 de junho de 1961*. Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07500.025.001.

[329] As notícias sobre os tumultos em Angola, entre fevereiro e junho de 1961, transmitiam a versão factual do Estado Novo, retratavam os revoltosos como selvagens e terroristas. Sobre a eclosão da Guerra Colonial, por exemplo, o jornal *O Século*, de 6 de maio de 1961, apresenta um tratamento informativo sobre a partida de Lisboa de soldados portugueses para África sem que se explicite o contexto da ida para uma guerra. No final de junho, os soldados que partiram do cais de Alcântara eram já cerca de 34 mil e aquele jornal continuava a noticiar a ida para uma guerra como se de um evento social se tratasse. Na revista *Notícias,* com sede em Luanda, não se descortina, até ao mês de maio de 1961, qualquer abordagem relativa ao início da Guerra Colonial. Nas edições daquele mês surgem notícias sobre as tropas e materiais que chegavam a Luanda nos paquetes «S. Thomé» e «Niassa», com os militares em desfile na marginal da cidade, ovacionados pela população. Cf. TORRES, Sílvia M. Marques – *Guerra Colonial na revista notícias. A cobertura jornalística do conflito ultramarino português em Angola.* Lisboa: UNL/FCSH. Tese de mestrado em jornalismo, p. 33-34; TORGAL, Luís Reis – Cinema e Propaganda no Estado Novo: conversão dos descrentes. Separata da *Revista de Teoria das Ideias.* 18 (1996) 277-285; TENGARRINHA, José – O Estado Novo em Portugal, o controle da imprensa e a Guerra Colonial. *Revista Brasileira de História da Mídia*. 5:1 (2016) 185-194; FERREIRA,

A contestação da Guerra Colonial iniciada por Portugal em África, logo depois de 1961, deparava-se com uma ancestral memória coletiva que ajustiçava um passado de conquista a ferro e fogo. A crítica daquela guerra confrontava-se, de forma implícita, com a glorificada versão histórica sobre os direitos do conquistador, com o inculcado imaginário nacionalista de uma missão predestinada a cumprir por Portugal no mundo, tudo justificando, massacres, escravidão, a imposição da pacificação pela força das armas, submetendo povos, violentando-os, primeiro sob a forma mais primitiva que foi o esclavagismo, depois pelo contrato e métodos afins. E, como sublinhou Armando Teixeira, a campanha nacionalista intensificada em 1961, com os filmes, com a Emissora Nacional a emitir repetidamente o «hino de Angola», «no Barreiro a GNR andava com altifalantes nos *gips* a transmitir pelas ruas o "hino de Angola", do coro da FNAT, "Angola é nossa, é sangue e carne da nossa grei...", tudo isto produziu uma onda patrioteira e nacionalista em que o regime teve um ponto alto de apoio à guerra».[331]

À ideia colonialista somava-se uma discursividade que se abeirava de um pensamento quanto à guerra justa. Portanto, naquele contexto nacional, a luta contra a Guerra Colonial equivaleria à contracorrente política e cultural, tal como estaria na contramão dos acontecimentos o Estado Novo português ante as insurgências, no plano internacional, do amplo movimento anticolonialista naquela mesma época.

Aliás, o melindre do problema colonial e, sobretudo, a suscetibilidade política de um posicionamento contra a Guerra Colonial tornava-se naqueles anos inteligível na forma como aquela se tornou numa questão capaz de fragilizar os esforços de unidade das oposições ao regime de Salazar.

Como refere José Tengarrinha,

> A questão africana constituiu, com efeito, na década de 60, um dos fatores mais fortemente perturbadores da unidade entre as forças oposicionistas: o PCP e aliados defenderam desde logo a autodeterminação e independência para as colonias, os republicanos e socialistas tinham posição mais recuada, muitos não queriam ferir a bandeira da «pátria una e indivisível», outros pendiam para um prudente federalismo ou para soluções que deviam ser faseadas a longo prazo.[332]

Carolina – *Os media na Guerra Colonial. A manipulação da Emissora Nacional como altifalante do regime.* Coimbra: Minerva, 2013; TORRES, S. M. M. – *O jornalismo português e a Guerra Colonial.* Lisboa: Guerra e Paz, 2016.

[330] Entrevista com Armando Teixeira, realizada a 17 de novembro de 2020. Armando Teixeira nasceu no Barreiro a 16 de julho de 1949. Resistente antifascista e militante do PCP, foi Vice-Presidente da Câmara Municipal do Barreiro e é Engenheiro Químico. Tem diversos livros publicados sobre a Guerra Colonial, para além de publicações sobre história social e local do Barreiro.

[331] TENGARRINHA, José – Os caminhos da unidade democrática contra o Estado Novo. *Revista de História das Ideias.* 16 (1994) 411. Cf. Entrevista de Pundolika Gaitonde com Manuel Sertório. *História*. 30 (1997) 50. O PCP, em 1957, durante o seu V Congresso, colocou a exigência política da independência das colonias portuguesas em África. Quando arrancou a Guerra Colonial, para além das notícias sobre os acontecimentos que precederam o desencadear da guerra, em abril de 1961, o jornal *Avante!* lançava a consigna: «É indispensável travar o desenvolvimento da Guerra Colonial». *Avante!* nº 299, ano 30, série IV, abril de 1961. Na edição seguinte, no mês de maio, a primeira página do *Avante!* apelava a um levantamento contra a Guerra Colonial. Ao afirmar «Abaixo

Serão medulares para as profundas transformações que se verificarão nos anos seguintes no país as dinâmicas dessa viragem estrutural. As causas radicaram em razões de natureza plural e de extensão intersectorial, radicando algumas delas em fatores relativos à mudança no plano das ideias e, noutros processos, decisivamente, nas multiplicidades de registos e de experiências com que a guerra foi chegando às pessoas na sociedade portuguesa.

Paulatinamente, em Portugal, formar-se-á uma nova consciência contra a Guerra Colonial e, correlativamente, irão configurar-se novas militâncias, emergirão, a propósito da guerra, ampliadas expressões de empenhamento e participação política. A atualidade e a pertinência do ato político emergirão com uma necessária acutilância, como o dever da palavra para denunciar o tipo de sociedade em que se vivia em Portugal; para dizer que era imperativa uma outra ordem das coisas.

Como afirmou Jorge Wemans[333] em entrevista, na consciência das pessoas realizou-se uma viragem que «vem devagarinho, desde 1963», embora com muita gente ainda a aderir ao discurso do regime, até que, por 1969, cresceu exponencialmente a consciência de que era injusta a guerra desenvolvida por Portugal em África:

> Há uma dinâmica que se descortina na história, que se faz sentir na luta anticolonial, sem que corresponda a um movimento que tenha uma estrutura de direção, nem sequer é homogéneo. É muito heterogéneo, com pessoas que têm diversas proveniências, é heterogéneo na diacronia, ou seja, há pessoas que, em 1969, despertam para o problema e que, de alguma forma, ainda acham que uma solução negociada, federal, será possível... e, depois, essas mesmas pessoas, três ou quatro anos depois, já defendem posições muito mais radicais, muito mais definitivas em relação aos direitos dos povos à independência. Portanto, não só muda muito num período histórico muito curto, como não é único, nem centralizado. Tem vários atores. E é de uma elevada complexidade.[334]

Na luta anticolonial, e na sociedade portuguesa, houve uma aproximação preferencial ao problema da guerra, mais do que à temática do colonialismo, ainda que sejam questões conexas.

---

a Guerra Colonial!», considerava que estaria em causa «uma injusta Guerra Colonial», «uma guerra criminosa e sem perspetivas». Por isso, apontava a orientação política daquele partido: «A luta contra a Guerra Colonial é a tarefa mais premente e imediata de todo o povo português […] Lutemos pelo reconhecimento imediato do direito à autodeterminação e independência dos povos das colónias portuguesas». Na mesma edição o jornal foi apresentado o desafio à formação de «comités de resistência» contra a guerra. Cf. *Avante!* nº 300, ano 30, série IV, maio de 1961.

[332] Jorge Wemans nasceu em Lisboa a 16 de maio de 1953, foi militante da JEC e dirigente do movimento estudantil. Participou em diversos processos e ações dos movimentos oposicionistas ao regime de Salazar e Caetano, e em iniciativas contra a Guerra Colonial. Foi preso por razões políticas na sequência da intervenção policial na Capela do Rato. Diplomado em Jornalismo pela Escola Superior de Jornalismo de Paris (1978), é atualmente Provedor do telespetador da RTP. Foi jornalista em vários órgãos da comunicação social, tendo estado na fundação do jornal *Público*, do qual foi Diretor-adjunto (1990-1996). Foi Professor de Deontologia da Comunicação na Faculdade de Ciências Humanas da UCP (1996-2004) e membro externo do Conselho Geral da Universidade do Algarve. Jorge Wemans integra o Movimento dos Profissionais Católicos (Metanoia) e esteve na criação de *7MARGENS*, um jornal digital sobre o fenómeno religioso.

[333] Entrevista com Jorge Wemans, realizada em 25 de novembro de 2020.

O despertar para a causa da paz, cuja força significativa seria ainda maior para sectores do catolicismo, pelas suas implicações nas vivências quotidianas e pelas suas repercussões existenciais, devido às questões éticas e do foro da consciência moral, o problema da paz ganhou progressivamente uma maior força apelativa à medida que as realidades da guerra foram chegando à vida das pessoas.

Numa primeira fase foram muito circunscritos os processos de oposição à guerra, quer no campo dos posicionamentos político-partidários, quer no esboçar das dinâmicas de contestação e crítica por parte da cidadania ativa e na gestação do que virão a ser novos movimentos sociais contra a guerra e pela paz.

Consideremos dois casos concretos de atitudes individuais e de duas formas específicas ou sintomáticas de como a guerra foi chegando às pessoas, que indiciarão, a curto prazo, linhas de rumo catalisadoras e mobilizadoras de profundas mudanças na sociedade portuguesa quanto à Guerra Colonial: Mário Moutinho de Pádua, que era militante do PCP, perante o horror das barbaridades cometidas por colonos e soldados, foi o primeiro oficial português a desertar em Angola, em 1961; Eugénio Paiva Boléo, católico e membro de uma família profundamente católica, oficial da Marinha Portuguesa, em 1964, em Angola, confrontado com atrocidades em ambientes de guerra, decidiu realizar uma mudança radical na sua vida, saiu da Marinha para ingressar na Ordem dos Dominicanos.

Em entrevista, Mário M. de Pádua[335] – alcançada a grande confiança pessoal com Alberto Coelho Pinto, «o 580», um dos cabos da sua Companhia com quem concretizou a deserção – descreveu o contexto e as razões com que contou para a deserção quando o seu Batalhão se encontrava em Maquela, nas proximidades da fronteira com o Congo. Quando avançavam as operações militares em outubro de 1961, relatou o nosso entrevistado a sua experiência como oficial nas tropas portuguesas, passando pelo desafio da sua deserção, até à sua posterior contribuição como médico na luta do PAIGC na Guiné. O ter desertado deveu-se a motivos que foram assim testemunhados:

> Houve uma acumulação de factos e já não suportava mais estar no meio de uma camada de bandidos, a fazer uma política de assassinato. Sentia-me envergonhado e enjoado por estar ali com aquele combate. Havia um ambiente de pesadelo e de ignomínia que me repugnava. Eu sentia uma indignação ante o que se via e perante o que se fazia. Por isso, tinha decidido, onde eu puder desertar, eu vou desertar.[336]

---

[335] Mário Moutinho de Pádua nasceu em Lisboa a 3 de outubro de 1935 e aos 8 anos emigrou com os seus familiares para Angola, tendo fixado residência em Benguela. Realizou os seus estudos no curso de Medicina em Lisboa, que concluiu em 1960. Em 1961 iniciou o cumprimento do serviço militar e foi incorporado como Alferes-Médico para Angola, em abril de 1961, onde desertou do exército português em outubro de 1961, tendo pedido asilo político no Congo-Kinshasa, asilo que lhe foi concedido em 1962. Viveu na Checoslováquia (1963) e na Argélia (1964-1967). Com o PAIGC foi médico entre 1967 e 1969. Fez especialização médica em França entre 1969 e 1974. Regressado a Portugal no final de 1974, concluiu o serviço militar e exerceu atividade médica até à sua aposentação em 2003.

[336] Entrevista com Mário Moutinho de Pádua, realizada em 19 de novembro de 2020.

Noutro processo, e alguns anos depois, Eugénio Boléo,[337] em entrevista, disse da sua primeira opção de ser oficial da Marinha. Depois da Escola Naval, confidenciou:

> [...] a viragem mais decisiva na minha vida deu-se durante a guerra em Angola, em 1964. Sendo imediato, tive de ficar a comandar um Destacamento de Fuzileiros Especiais (75 homens) em zonas nevrálgicas, no norte de Angola (na zona do rio Zaire) e em Cabinda (Lagoa do Massabi). Essa experiência foi tão forte que me fez repensar a vida.[338]

Foi o confronto com as operações de guerra, em particular, a legitimação ou justificação de atrocidades, estas e outras questões mexeram com a consciência moral. Nas motivações éticas que estarão na génese da viragem de vida em Paiva Boléo terá sido já determinante uma aproximação aos questionamentos que na reflexão cristã estavam em irrupção à volta do argumento sobre a «guerra justa». Não poderemos subestimar o impacto da encíclica *Pacem in Terris,* proclamada por João XXIII em abril de 1963. E Paiva Boléo não poderia ser indiferente em 1963 e 1964 ao crescente empenho na mobilização de vontades contra a guerra e aos compromissos dos ativistas católicos em favor de uma cultura da paz.[339]

Tendo como móbil o problema da guerra, estava em curso uma viragem de fundo na sociedade portuguesa no que se referia à proclamação de valores éticos e políticos, no que se requeria de aceitação do protagonismo e da liberdade individual e da iniciativa coletiva, pelo que implicava o assumir de práticas consequentes, com repercussões político-sociais.

---

[337] Eugénio Paiva Boléo, é o filho mais velho do consagrado filólogo, linguista e professor catedrático da Universidade de Coimbra, Manuel Paiva Boléo, católico e destacado participante nas atividades do CADC, e de Maria Eugénia Anacoreta Viana de Paiva Boléo. Nascido a 13 de junho de 1938, depois da Escola Naval, em 1963, parte como fuzileiro naval para a Guerra Colonial, em Angola. As realidades da Guerra Colonial fizeram-no renunciar à carreira militar e optar por ser padre católico. Depois do noviciado na Ordem Dominicana, foi ordenado padre e desenvolveu trabalho pastoral, sendo de destacar as suas responsabilidades na fundação da Comunidade Dominicana Internacional de São Domingos, em Bruxelas.

[338] Entrevista de Paiva Boléo, *Mundo Português* 10 de maio de 2016. Como manifestação de discordância quanto à Guerra Colonial, ao longo dos anos, nos diferentes ramos das Forças Armadas confirmaram-se deserções e pedidos de asilo político. Entre outros casos, como forma de descontentamento político na Marinha «entre 1967 e 1969 desertaram 10 oficiais dos quadros permanentes». LAURET, Pedro – A Marinha no 25 de Abril de 1974: antecedentes. Plano da comunicação. In OLIVEIRA, Luísa Tiago de; FREIRE, João, ed. – *Militares e sociedade, Marinha e política: um século de história*. Lisboa: ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa, 2012, p. 46. Cf. CARDEIRA, Fernando Mariano – A deserção coletiva de 10 ex-oficiais-alunos da Academia Militar. In *Dossier 301: As feridas abertas da Guerra Colonial.* [Consultado a 12 de dezembro de 2020].

[339] Paiva Boléo sublinhou na entrevista como se tornou complicadíssima a sua saída da Marinha e o desconforto que provocou a sua solicitação junto do Governo, cuja licença correspondeu a um processo complexo e moroso. Marcelo Caetano faz alusão, desagradado, àquele processo referindo-se à Marinha Portuguesa e à «aversão à Guerra do Ultramar […] não tanto por cansaço, mas por repugnância pela própria natureza da guerra. Começaram a surgir os pedidos de saída da Marinha, alguns formulados por jovens oficiais que exemplarmente se tinham comportado e às vezes haviam ganho altas condecorações, mas se confessavam tocados na sua sensibilidade pelos atos praticados». CAETANO, Marcelo – *Depoimento*. Rio de Janeiro: Recorde, 1975, p. 178.

2. O longo caminho dos católicos até à Capela do Rato

O que parece claro, não obstante se apontem contingências, ambiguidades ou antagonismos, é que em Portugal um novo movimento social esteve em construção ao longo de anos, com fortes influências de dinâmicas internacionais, contando com diversos protagonistas, cujo *locus* de formação e transformação era a ação concreta em torno da paz, onde se efetivavam dinâmicas políticas, na materialização do agir comum e da palavra coletiva, contestando e questionando a governação. Com expressão popular, ensaiando processos de mobilização, envolvendo diferentes organizações e sectores sociais e culturais, o Movimento Social da Paz, o mesmo será dizer, o nascer de uma nova consciência social, ganhava o seu próprio espaço político e conhecia evoluções.

Neste contexto, até ao início da década de 1960, não é percetível em Portugal um movimento de católicos ou dos católicos pela paz, contra a guerra. Contudo, iniciar-se-ia um processo de viragem histórica: o Movimento pela Paz deixaria de ser fundamentalmente de cariz anti-imperialista e anticapitalista, como também se diluirá a sua maior motivação à volta do medo da eclosão duma guerra nuclear ou de nova guerra mundial, para se agigantar, a partir da década de 1960, à volta das iniciativas contra a Guerra Colonial. No cruzamento daqueles processos, no Movimento da Paz, inseriram-se católicos, numa prática que se prolongará no tempo até à eclosão de posições diferentes e contraditórias sobre o colonialismo português e as guerras coloniais.

Até ao início dos anos de 1960, em Portugal, as concretizações dos atos de engajamento dos católicos em movimentos pela paz circunscrevem-se a situações que não corresponderam a processos sociais muito impactantes, situação que se revelou bem diferente das dinâmicas de setores do catolicismo noutros países, como, por exemplo, em França, na dinamização do Movimento da Paz. Naquele país foi muito significativa a integração de católicos, que se refletiu com forte visibilidade política, no apoio e na intervenção ativa no lançamento do Conselho Mundial da Paz. O mesmo se poderá dizer em relação ao alcance público da participação de católicos na campanha em favor do *Apelo de Estocolmo.* No caso dos países francófonos, a expressão *des chrétien stokolmiens* serviria para designar os muitos de entre os cristãos que se envolveram naquela campanha pela paz. Da diferença de contexto político em relação ao que acontecia em Portugal nos dá uma clara indicação o número de personalidades dos meios católicos que em França se apresentaram publicamente a declarar apoio ao *Apelo de Estocolmo*. A publicação católica *La Quinzaine* deu também grande destaque, a partir de 1950, às questões relacionadas com o Movimento da Paz.[340]

---

[340] Cf. TRANVOUEZ, Yvon – Guerre froide et progressisme chrétien. «La Quinzaine» (1950-1953). *Vingtième siècle. Revue d'Histoire.* 13 (1987) 83-93; BOUDON, Jacques-Olivier – *Les chrétiens et le mouvement de la paix en France (1948-1953).* Paris: Université Paris IV, 1985. Maîtrise d' Histoire; TRANVOUEZ, Yvon – *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien 1950-1955*. Paris: Éditions du Cerf, 2000; ROUSSEAU, Sabine – *La colombe et le nepalm. Des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam 1945-1975.* Paris: CNRS Éditions, 2002; PELLETIER, Denis; SCHLEGEL, Jean-Louis, dir. – *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours.* Paris: Éditions du Seuil, 2012.

Ao contrário de outros processos que viriam a ganhar dimensão internacional na iniciativa católica sobre a paz, em Portugal, tal mobilização não reuniu condições nos anos de 1950 para se projetar na sociedade portuguesa. Paradigmático dessa diferenciação comparativamente a outros países é o caso do movimento *Pax Christi,* nascido no final de 1944 a partir de uma iniciativa laical que, a partir de 1950, se tornou num movimento assumido pela Igreja Católica com a vocação de ser um projeto de promoção dos ensinamentos católicos acerca da cultura da paz. Diferentemente do que aconteceu em Portugal, por exemplo, em França, o Movimento *Pax Christi* transformou-se num dos movimentos capazes de mobilizar milhares de pessoas, graças à implantação de numerosos comitês locais. Naquele país terá correspondido, até aos primeiros anos de 1960, a uma clara intenção do episcopado de concorrer com a influência social e política do «Movimento da Paz».[341]

Sem secundarizar as contribuições que se terão conjugado sobre a causa da paz por iniciativa de católicos em Portugal, só com a eclosão da Guerra Colonial, em 1961, se verificará uma funda viragem na consciência católica e nas formas de intervenção de setores do catolicismo em relação à guerra e à *praxis* dos obreiros da paz, num debate mais amplo que atravessará a sociedade portuguesa contemporânea. Até aos últimos anos de 1950 estarão em curso processos que influirão na história da oposição ao regime, fazendo parte de uma dinâmica de tomada de consciência cada vez mais alargada, dentro da qual se foram promovendo várias iniciativas e organizando diversos movimentos, de entre os quais se confirmará como fundamental o movimento da paz. Será, quanto aos católicos portugueses, como o expressou Nuno Teotónio Pereira, «o longo caminho até à Capela do Rato».[342]

2.1. O (quase) paradoxo

Viviam-se em Portugal tempos de contestação e assistia-se, desde a candidatura presidencial do general Humberto Delgado, a uma extensiva mobilização contra o regime salazarista a que alguns sectores do catolicismo aderiram. De acordo com a opinião de Nuno Teotónio Pereira, aquele acontecimento

> [...] foi o pontapé de saída para um movimento de contestação que não pararia de crescer até ao 25 de Abril [...] Após uma pré-história de vozes corajosas mas isoladas, de sofrimento e revoltas sufocadas pela solidão, a história deste movimento começa indubitavelmente na campanha eleitoral

[341] Cf. VANDERHAAR, Gerard A. – The International Catholic Peace Movement: a brief recent history. *Journal for Peace and Justice Studies*. 4:1 (1991) 67-79; MABILLE, François – *Le Mouvement Pax Christi, 1944--1976: origine et développement d'une mobilisation catholique pour la paix.* Paris: IEP, 1997. Tese de doutoramento em Ciências Políticas; JONGUE, Etienne de – «Pax Christi international» une intuition féconde. *Les combats de la paix*. (1996) 253-262; MABILLE, François – *Les catholiques français et la paix au temps de la guerre froide*. Paris: L'Harmatttan, 2004.

[342] Cf. PEREIRA, Nuno Teotónio – O longo caminho até à Capela do Rato. *Seara Nova*. 48-49-50 (março--setembro 1994) 29-32.

do general «Sem Medo», incendiada por aquele inesquecível *Obviamente demito-o!*, que fez despertar consciências alienadas e mobilizar vontades para romper as cadeias da opressão.[343]

O quadro político nacional, após as eleições de 1958, conheceu novos contornos a que se somaram fatores como as lutas operárias e camponesas que se prolongarão até 1962, e o esboçar das primeiras formas de protesto de sectores da juventude contra a mobilização para a Guerra Colonial. Configurava-se então, a partir de 1958, «o ciclo político infernal», que Manuel Loff identifica como genesíaco do «Marcelismo» e classifica como «a crise do Salazarismo de 1958--62».[344] Em 1959 o regime de Salazar é posto à prova através da pressão política que teve eco internacional: Henrique Galvão foge do Hospital de Santa Maria e pede refúgio na Embaixada da Argentina, enquanto Humberto Delgado procura acolhimento na Embaixada do Brasil. Naquele ano, contando com o envolvimento de sectores católicos, a 11 de março, acontece o chamado «Golpe da Sé». Com ligação a sectores do catolicismo social, é atribuída relevância organizativa naquela revolta a Manuel Serra, que tinha sido dirigente da JOC, a Gonçalo Ribeiro Telles, membro da Juventude Agrária Católica (JAC), de que foi um dos fundadores e seu presidente, ao capitão João Varela Gomes, que viria a ser dirigente militar do «Golpe de Beja», em 1962, em que um núcleo dinamizador dessa movimentação viria a ser constituído também por católicos, para além de Manuel Serra, entre outros, do advogado Francisco Sousa Tavares e do capitão Nuno Vaz Pinto. Do «Golpe da Sé» resultará a detenção de alguns dirigentes de movimentos católicos como João Gomes, presidente da JOC, José Hermínio Bidarra de Almeida, da JUC, Armando Bento dos Santos e do padre João Perestrelo de Vasconcelos.[345]

No plano internacional, em 1960, o isolamento político do Estado Novo tornar-se-á mais apertado no quadro das Nações Unidas a partir do momento em que a Assembleia Geral das Na-

---

[343] PEREIRA, Nuno Teotónio – O arranque da dissidência católica. In *Humberto Delgado: as eleições de 1958.* Coord. Iva Delgado, Carlos Pacheco, Telmo Faria. Lisboa: Vega, 1998, p. 128-136. Cerca de um mês depois das eleições presidenciais de 1958, mais precisamente no dia 13 de julho, D. António Ferreira Gomes, Bispo do Porto, escreveu «a carta a Salazar». Aquela carta correspondeu a um outro marco cronológico na crítica pública de sectores do catolicismo ao regime de Salazar, num contexto de formação de uma consciência outra face ao regime, em que militantes católicos reclamavam mudanças e questionavam o Estado Novo. Aquela carta de 1958 de D. António Ferreira Gomes abre rumos à estruturação de outros registos políticos de católicos face ao poder instituído e reconfigura modalidades de comunicação do regime com a Igreja Católica. Cf. MATOS, Luís Salgado de – A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (setembro de 1958-outubro de 1959). *Análise Social.* 150 (1999) 29-90.

[344] Segundo Manuel Loff, remonta a 1958 a génese do «Marcelismo», enquanto trajetória de transformação da sociedade, como impulso de mudança da História portuguesa, e como período transicional mais amplo. Nesta interpretação daqueles acontecimentos, teria começado em 1958 o «Marcelismo» como processo social, económico e político de esgotamento da ditadura. De acordo com o autor, a Guerra Colonial constituiu um contributo determinante para que a crise do regime não pudesse ser resolvida por um processo de transição controlada. Cf. LOFF, Manuel – Marcelismo e rutura democrática no contexto da transformação social portuguesa dos anos de 1960 e 1970. *Espacio, tiempo y forma. Série V. História contemporánea*. 19 (2007) 145-184.

[345] Cf. IAN/TT, PIDE/DGS-P. 369/59, *Tentativa de golpe de Estado*; PIDE/DGS-P. 730/GT *Manuel Serra*.; Fórum Abel Varzim-Desenvolvimento e Solidariedade – *Golpe da Sé. Três protagonistas, três testemunhos*; SOARES, Mário – *Portugal amordaçado.* p. 262-270.

ções Unidas declarou os territórios sob administração portuguesa como colónias e afirmou o reconhecimento do pleno direito à autodeterminação. E, nesta sequência, com crescente solidariedade do movimento estudantil, a Secção de Coimbra da Casa dos Estudantes do Império aprovou o manifesto reivindicativo *Mensagem ao Povo Português* contendo a exigência relativa à aplicação das deliberações da Assembleia Geral das Nações Unidas de claro pendor anticolonialista.

Soma-se a este ciclo político a «síndrome da India», fator que acompanhará a memória coletiva dos militares portugueses envolvidos na Guerra Colonial em África. Em 18 de Dezembro de 1961 a União Indiana anexou os territórios de Goa, Damão e Diu, tidos como o Estado Português da Índia. No dia 19 de dezembro de 1961, ante a desconformidade de meios humanos e materiais, e face à abismal desigualdade da logística militar – contrariando a vontade de Salazar – o general português Vassalo e Silva assinou o pedido de cessar-fogo e de rendição.[346] Depois de um período de aprisionamento dos militares portugueses na India e após um labiríntico processo de repatriamento, em Lisboa foram recebidos de forma envergonhada, como se aqueles militares tivessem traído o seu País. Como referiu em entrevista o Capitão de Abril, Pedro Lauret,[347] mais ainda com a posterior demissão de Vassalo e Silva e duma série de outros oficiais, demitidos por Salazar sem qualquer processo, um novo vetor influenciará o andamento dos acontecimentos:

> O que ficou claro na cabeça dos militares é que o Estado Novo, quando tivesse uma dificuldade militar, iria abandonar os militares e iria imputar as culpas pelos insucessos aos próprios militares. A isto os militares chamaram a «síndrome da India». E esta síndrome estará sempre presente, até 1974. Os militares nunca mais esqueceram, nem perdoaram Salazar. Porque, de facto, ele não teve a capacidade política para resolver o problema na India, entregou os militares e, depois, ainda os culpou pelo insucesso.[348]

A «síndrome da Índia» introduz um fator de profunda instabilidade na organização do Estado. E na diacronia da história muita gente nas Forças Armadas se lembrará da Índia em di-

---

[346] Ao analisar o contexto internacional, M. do Carmo Rebouças Santos conclui que na antiga colónia, na Índia, Portugal perdeu a oportunidade histórica de ter negociado a libertação pacífica das suas colónias. Cf. SANTOS, M. do Carmo Rebouças – Aspetos geopolíticos sobre o fim da hegemonia portuguesa na Ásia: a descolonização de Goa. *História unisinos*. 24:2 (maio/agosto de 2020) 282-295; SOUSA LOPES, F. A. C. – *As vozes da oposição ao Estado Novo e a questão de Goa (1950-1961)*. Porto: Faculdade de Letras, 2017. Tese de doutoramento em História; MOÇO, Diogo M. S. Roque – *Prisioneiros na Índia, 1961-1962*. Lisboa: Faculdade de Letras, 2012. Tese de mestrado em História Contemporânea; BORGES, C. J.; PEREIRA, O. G.; STUBBE, H. – *Goa and Portugal: history and development*. Nova Deli: Ed. Ashok Kumar Mittal, 2000.

[347] Pedro Lauret nasceu em Lisboa a 23 de janeiro de 1949. Efetuou os estudos secundários no Liceu Camões, em Lisboa, onde foi dirigente da JEC e participou em movimentações estudantis. Foi admitido na Escola Naval em 1967, terminou o curso da Marinha em 1971. Na Guerra Colonial, fez uma comissão na Guiné, entre os anos de 1971-1973. Fez parte da comissão que redigiu o Programa do Movimento das Forças Armadas. Após o 25 de Abril de 1974 integrou o gabinete do Almirante Pinheiro de Azevedo, Chefe do Estado-Maior da Armada e membro da Junta de Salvação Nacional. Foi membro fundador e dirigente da Associação 25 de Abril. Pedro Lauret tem o posto de Capitão-de-Mar-e-Guerra e está em situação de reforma.

[348] Entrevista com Pedro Lauret, realizada em 11 de dezembro de 2020.

versos contextos críticos da Guerra Colonial em África. Na instituição militar, durante o Estado Novo, a partir de então inaugurou-se uma prolongada tensão, em consequência de um estado de desconfiança entre poder militar e poder político, uma memória viva, subliminar, numa instituição como a militar cuja cultura política não admitiria outra humilhação ou futura responsabilização nacional por eventual derrota na Guerra Colonial.

Num processo de tomada de consciência social e política cada vez mais alargado, entre 1961 e 1962 agudizaram-se fatores que desencadearão a «crise académica». Em 1961 foram retomadas – o que teve um grande significado para o movimento estudantil – as comemorações do 25 de novembro reunindo em Coimbra estudantes de todo o País. Mais de duzentos participaram num jantar, durante o qual a frase «*Queremos paz!»* ecoou em protesto contra a Guerra Colonial, sugerindo um corajoso cortejo pela cidade. A polícia apareceu e vários estudantes foram presos, dando origem a uma vaga de apoio e indignação.[349]

Um traço marcante destes processos que desembocaram na crise académica de 1962 resultou na elevação das expressões mais ativas de politização do movimento estudantil e das Associações de Estudantes através do aprofundamento da compreensão das exigências das liberdades democráticas fundamentais, das liberdades de associação, do direito de reunião e de expressão, centradas sobretudo em torno das Associações de Estudantes. Germinavam tempos na sociedade portuguesa de repolitização da sociedade, correspondendo à materialização de outras formas de participação política e de demanda democrática:

> Tudo se tinha tornado *político* ao mesmo tempo: os anos da Guerra Colonial e da emigração eram os mesmos da industrialização, das migrações internas e da urbanização, da expansão do sistema escolar e do arranque da emancipação da mulher, da contestação juvenil fora e dentro das fronteiras portuguesas.[350]

Contando com significativos sectores da juventude, no entanto, sem se confinar apenas ao movimento estudantil, estava em curso a projeção de um movimento de longa duração, a defesa da democracia, numa dinâmica social, política e cultural com mais vasto conteúdo político, dirigido à conquista da liberdade, onde se conjugarão iniciativas de jovens católicos, sem partido,

---

[349] Cf. GRILHO, Rui – *Jornal da Universidade de Évora*. 8 (abril de 1999). A tensão era epidérmica nas academias do Porto, Coimbra e de Lisboa e marcou a inauguração da nova Reitoria na Cidade Universitária. Foi neste clima que, já em 1962, se realizaram vários encontros de dirigentes associativos que deram origem a um Secretariado Nacional de Estudantes Portugueses e à realização, em Coimbra, do primeiro Encontro Nacional de Estudantes, ignorando a proibição que o Governo tinha decretado. Tais sinais de insubordinação foram retaliados contra os membros da direção da Associação Académica, com a instauração de processos disciplinares e a correspondente suspensão. Os estudantes de Coimbra responderam com o luto académico e a greve às aulas.

[350] LOFF, Manuel – Marcelismo e rutura democrática no contexto da transformação social portuguesa dos anos de 1960 e 1970. *Espacio, tiempo y forma. Série V. História contemporánea.* 19 (2007) 158; Cf. BARRETO, António – *Mudança social em Portugal.* Lisboa: ICS, 2002.

e a ação organizada dos comunistas, mormente, através das chamadas organizações unitárias: a UJP – União da Juventude Portuguesa, que reunia estudantes e jovens trabalhadores; as Comissões Pró-Associações, que agregavam dirigentes estudantis e estudantes em defesa do direito «à Associação de Estudantes»; as Comissões de Jovens Pró-Paz, as quais, a partir de 1962, procuravam desencadear a intervenção de protesto contra a guerra.[351]

É neste quadro da sociedade portuguesa, em que a Guerra Colonial já estava em marcha, que alcançará um novo impulso, um decisivo movimento social de apoio à luta contra a guerra. A todo o movimento democrático e estudantil agregar-se-á a extensão do progressivo processo de insubmissão, dos refratários que recusavam comparecer ao serviço militar, o movimento de desertores e as lutas nos quarteis. E a expressão desse movimento densificar-se-á em conformidade com os dias e com as formas como a guerra ia chegando à vida das pessoas. Na medida em que a guerra ia sendo experienciada e sentida na sua proximidade e nas suas implicações concretas na história de vida das gentes do País, então, em confluência com outros eixos de estruturação das ideias, na sociedade portuguesa ampliar-se-á e radicalizar-se-á o movimento (ou os movimentos) de oposição à guerra e ao regime, envolvendo, de forma gradual, mais amplos sectores do catolicismo nos movimentos pela paz.

Chegaram à causa da paz novos adeptos ganhos para aquela questão, como consequência de acontecimentos relativos a experiências da guerra. Será um caso concreto e paradigmático do estender de uma outra compreensão em Portugal da questão da Guerra Colonial, aquele que foi relatado por «jovens do MOJAF»:[352]

> Um acontecimento marcante na vida social de S. Mamede foi partilhado, em choque, por muitos jovens do MOJAF. A notícia de morte na Guerra Colonial do Alferes Lino, um dos jovens que participara ativamente nas primeiras ações do movimento. A morte do Alferes Lino Leite que, pouco tempo depois de ter chegado a África, foi morto em combate, constituiu um duro golpe para os jovens e para a população de S. Mamede da Infesta. O Boletim da Paróquia de S. Mamede também abordou o assunto [...]. Esta trágica notícia, de acordo com testemunhos, pôs todo o moral da vila de S. Mamede em estado de choque. Foram momentos muito difíceis de passar. O Alferes Lino era um filho querido da terra. «Crescemos juntos», disseram-me os amigos com quem falei, ainda com muita amargura e com saudade do companheiro de infância e do MOJAF.

---

[351] A par da vigilância apertada à atividade política dos católicos oposicionistas ao regime, Salazar tinha na sua correspondência informação atualizada da polícia política sobre solicitadas informações acerca das Comissões de Jovens Pró-Paz. Cf. IAN/TT, AOS/CO/PC – *Atividade das Comissões de Jovens Pró-Paz, 1962,* 77ª.

[352] MOJAF – Movimento Juvenil de Ajuda Fraterna, criado em 1963, em Coimbra, e um ano depois com extensão ao Porto, em S. Mamede de Infesta e na Senhora da Hora, foi extinto pela polícia política que em 1970 selou a sede do MOJAF. Aquele movimento desenvolveu projetos de cariz social e de promoção humana e cultural, contando com a relevante influência inspiradora do Pe. António Teixeira de Sousa. Cf. LIMA, João Torres – MOJAF – *Movimento de Ajuda Fraterna (1963-1970).* Lisboa: CITCEM: 2013. De entre os nossos entrevistados Manuel Freitas e Vasco Paiva referiram a importância das suas participações no MOJAF.

A morte do Alferes Lino fez despertar muitos jovens do MOJAF para a questão da Guerra Colonial. Alguns tornaram-se fervorosos militantes contra a Guerra Colonial. Nessa altura, chegaram a circular, de forma clandestina, entre os jovens do MOJAF, cópias de fotografias chocantes da realidade da guerra.[353]

Neste caso, como em muitos outros que se replicaram de lés a lés pelo País, os tormentos da guerra tornaram-se, cada vez mais pelos seus efeitos nefastos, um flagelo sentido de forma direta e próxima, gerando um crescente rasto de indignação. Idêntico sentir, como descreveu João Alves Jardim, foi reforçado por cada uma das situações em que «íamos ao cais esperar o desembarque das companhias vindas da guerra. Era vê-los todos estragados. Era terrível ver aquilo. Gerava um sentimento de revolta».[354]

O problema das viúvas, das viúvas com filhos, da viuvez que atingira inúmeras mães anónimas em Portugal durante a Guerra Colonial correspondeu a uma das feições de como a guerra foi chegando à vida dos portugueses, no que acarretou de dramas humanos e sociais, aprontou processos de revolta contra a guerra e, por vezes, de oposicionismo ao regime. Nas localidades, nas paróquias, por todo o país, quase sempre por modalidades discretas, efetivaram-se dinâmicas de solidariedade social. No livro de Teolinda Gersão, revoltada e enlutada, a protagonista Hortense representa milhares de viúvas e mães que sofreram com a Guerra Colonial.[355] No romance *Paisagem com mulher e mar ao fundo*, a perda de Pedro revela-se como uma desventura para a sua esposa Clara, subitamente, angustiada e nublada em sua vida, sem marido e com um filho para criar, embaralhada pela dor e pelo regime, pela viuvez precoce, pela guerra. E aquelas vidas interrompidas, suspensas, congeladas, suscitavam nas mulheres e nas comunidades de pertença duas respostas: a da resignação ou a da revolta.[356] Nem todas as pessoas se resignavam. O sentimento contra a Guerra Colonial ia crescendo dentro do peito.

Outra das formas como a Guerra Colonial envolvia os indivíduos era através das iniciativas com testemunhos pessoais de quem tinha vivenciado as implicações de incorporações militares e fizera a guerra em África. E iniciativas como as narradas por Jorge Wemans, em que organizações

---

[353] LIMA, João Torres – *MOJAF – Movimento Juvenil de Ajuda Fraterna (1963-1970)*. Lisboa: CITCEM, 2013, p. 62.

[354] Entrevista com João Alves Jardim, realizada em 5 de novembro de 2020. João Alves Jardim nasceu no Estreito de Câmara de Lobos a 28 de setembro de 1950, na ilha da Madeira. Pertenceu à JOC e integrou o CCO – Centro de Cultura Operária, no Funchal, nos últimos anos de 1960. No serviço militar, fez o recrutamento e juramento de bandeira em 1971, e quando mobilizado para a Guerra Colonial na Guiné, antes optou por ser desertor e concretizou uma fuga para França, onde ficou a trabalhar e integrou organizações de desertores nos Comités de Luta Anti-Colonial. Depois de 1974 foi dirigente da UDP.

[355] Cf. GERSÃO, Teolinda – *Paisagem com mulher e mar ao fundo*. Lisboa: *O Jornal*, 1985, p. 142.

[356] Cf. CRUZEIRO, Maria Manuela – As mulheres e a Guerra Colonial: um silêncio demasiado ruidoso. *Revista Crítica de Ciências Sociais.* 68 (2004) 36; NEVES, Helena – Amor em tempo de guerra: Guerra Colonial, a (in)comunicabilidade (im)possível. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 68 (2004) 43-63; TAVARES, Manuela – *Feminismos: percursos e desafios*. Alfragide: Texto Editores, 2010.

católicas suscitavam a reflexão sobre a guerra a partir da dimensão testemunhal, tornavam-se profundamente marcantes em círculos de confronto com as realidades e atrocidades vividas nas frentes de combate e nas redes de aprofundamento dos diálogos e dos laços de confiança pessoal:

> Para a tomada de consciência sobre a guerra determinadas conversas revelaram-se muito importantes. Lembro-me de capitães, no meio ou no fim das suas comissões em África, com quem era possível conversar. Lembro-me que organizávamos esse tipo de conversas com alguma facilidade, em pequenos grupos, em que as pessoas podiam estar à vontade, com gente do fim do liceu e das universidades. Lembro-me, por exemplo, de uma conversa com o Fernando Gomes da Silva[357] – que esteve em África. E sei como foi muito importante para alguns de nós ouvir a descrição que ele fazia do que era a guerra e a injustiça da guerra, as violências praticadas... O testemunho pessoal de quem estava envolvido no dia a dia da guerra, creio que foi muito importante para a tomada de consciência. E isso, nos meios católicos podia-se fazer, porque fazia parte da vida, fazia parte do modo de ser cristão, de as pessoas confrontarem umas com as outras aquilo que viviam e como viviam a sua fé, as opções que tomavam, os sentimentos que tinham em relação àquilo que viviam. Era preciso falar da vida. Ora, falar da vida implicava falar da não vida, do que o regime não nos deixava viver.[358]

A noção de «consciência» e, em particular, da formação de «consciência cristã» interpõem-se como elemento decisivo na relação entre catolicismo e política. Os processos designados como sendo de «tomada de consciência» e o «proceder de acordo com as exigências da consciência», embora com interligação a uma reflexão mais antiga no pensamento dos cristãos, na valorização do sujeito ético e da responsabilidade pessoal no ato de tomada posição perante os acontecimentos e de decisão perante a vida concreta, a questão «da consciência» e dos «imperativos de consciência» face à Guerra Colonial, em Portugal, colocam possibilidades de novas abordagens críticas a partir dos «problemas de consciência» e das consequências éticas e políticas que se põem aos católicos na defesa da paz, contra a guerra.[359]

O nosso entrevistado João Pombo sublinhou a importância da reflexão realizada na JOC e no CCO para a «elevação da consciência no meio operário». Realizavam-se atividades para «o

---

[357] Fernando Gomes da Silva nasceu em Lisboa em 20 de julho de 1938. Formou-se como Engenheiro Agrónomo pelo Instituto Superior de Agronomia. De 1965 a 1970 foi assistente de investigação no Departamento de Econometria da Fundação Calouste Gulbenkian. Assumiu diversas funções de natureza técnica na direção e planeamento de políticas ministeriais nas áreas da agricultura. Foi professor no ensino superior e autor de inúmeros estudos sobre economia agrária e política agrícola. Em 1995 foi nomeado Ministro da Agricultura, do Desenvolvimento Rural e das Pescas.

[358] Entrevista com Jorge Wemans, realizada em 25 de novembro de 2020.

[359] Nos primórdios da imprensa periódica católica anticolonial, o Boletim clandestino *Direto à Informação*, que teve publicação entre 1963 e 1969 com o objetivo de divulgar notícias sobre a Guerra Colonial, no seu primeiro número o tema foi *A consciência cristã perante a guerra em Angola*. Cf. CD 25 de Abril/UC – *Direito à Informação*. Espólio de Rui Namorado/Fernanda Campos.

despertar para a situação», que «deram consciência crítica», na formação da perceção de que «era injusta a matança». E crescia a compreensão de que «aquela guerra não poderia ser justa» e somavam-se «razões de consciência para não aceitar matar».[360] E Joaquim Almeida, com um percurso naquele movimento católico entre Aveiro e Porto, também classificou como fulcral toda a consciencialização que o marcou quanto às questões da Guerra Colonial e à sua politização mais consequente durante o Estado Novo, em virtude dos seus «primeiros cinco anos na JOC, antes do serviço militar obrigatório».[361]

Na consciencialização incrementada na JOC acerca do agir em favor da paz, contra a guerra, para Natividade Cardoso,[362] as dinâmicas internacionais repercutiram-se de forma incisiva na formação dos dirigentes e na identidade do movimento em Portugal, em particular, ao longo da década de 1960. Da importância das iniciativas da educação para a paz, Natividade Cardoso destacou, a título de exemplo, as incidências positivas da participação portuguesa no *Rally Europeu da Juventude*, da sua dinâmica preparatória e percurso que culminou em Estrasburgo, em 1965, com a aprovação do *Estatuto do Jovem Trabalhador Europeu*, no qual ficara consagrado o dever de lutar pela paz, pela liberdade de consciência, contra a guerra: «No final do Rally, em Estrasburgo, os milhares de jovens foram recebidos no Conselho da Europa, e a delegação portuguesa usou da palavra sobre os compromissos da JOC em Portugal na ação pela paz, contra a guerra».[363]

---

[360] Entrevista com João Pombo, realizada em 6 de novembro de 2020. João Pombo é natural dos Canhas, onde nasceu em 8 de maio de 1950, no concelho da Ponta de Sol, na ilha da Madeira e vive em Ermesinde. Fez parte da JOC até à sua incorporação para o cumprimento do serviço militar em 1970. Quando era instrutor militar, primeiro em Mafra, e depois em Beja, recebeu a indicação de que partiria para a Guiné, num processo de substituição de cinco oficiais que pediram asilo político à Suécia. A 30 de outubro de 1970 tornou-se desertor e conseguiu, por via das suas ligações ao MRPP, passar para França, onde ficou a trabalhar.

[361] Entrevista com Joaquim Almeida, realizada em 11 de dezembro de 2019. Joaquim Almeida nasceu em Paramos, Espinho, a 24 de junho de 1948. Começou a trabalhar com 11 anos de idade numa serração de madeiras. Mais tarde foi operário metalúrgico. Pertenceu à JOC e teve uma longa participação sindical, para além do Sindicato dos Metalúrgicos, na União dos Sindicatos de Aveiro e na CGTP-IN. É militante e dirigente do PCP.

[362] Natividade Cardoso, natural de Vreia de Jales, em Vila Pouca de Aguiar, onde nasceu a 11 de abril, de 1937, integrou-se na JOC/F em Lisboa. Foi dirigente diocesana, onde desenvolveu acompanhamento «às moças do meio operário» das Escolas Técnico-Profissionais. Foi dirigente nacional da JOC/F.

[363] Entrevista com Natividade Cardoso, realizada em 16 de janeiro, de 2020. Para a consideração dos impactos deste tipo de encontros, de «uma outra geração jocista», Maria Augusta Sousa, na entrevista, atribuiu significado determinante no seu percurso militante à sua participação na dinâmica preparatória daquele *Rally Europeu da Juventude*. Então, com 15-16 anos, na sua «equipa de base», no Cacém, na Diocese de Lisboa, apesar de não ter feito parte daquela delegação portuguesa que se deslocou em comboio, com várias etapas e paragens até Estrasburgo, ficou «profundamente marcada» pela pedagogia participativa, pelos conteúdos temáticos e pela exigência de compromissos com as realidades da juventude trabalhadora, numa invulgar dinâmica de consciencialização social e política. Ainda hoje canta o hino daquele encontro e guarda o documento aprovado, o *Estatuto do Jovem Trabalhador Europeu*. Cf. Entrevista com Maria Augusta Sousa, realizada em 3 de abril de 2019. Sobre as deslocações internacionais, a abertura ao mundo e os organismos da Ação Católica, sobre o movimento católico português e a dinâmica internacional, em particular nos organismos juvenis católicos, toda esta problemática foi objeto de estudo. Cf. FONTES, Paulo – *Elites católicas em Portugal: o papel da Ação Católica (1940-1961).* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/FCT, 2011, p. 754-762; 780--809.

No referente à criação de uma consciência apurada acerca da cultura da paz, Natividade Cardoso adiciona um outro dado sobre as dinâmicas internacionais do movimento operário católico que fizeram ganhar mulheres portuguesas para uma intervenção contra a guerra:

> A partir de 1961, os rapazes estavam muito condicionados e quase sempre impedidos de participar em encontros no estrangeiro ou absorvidos pela tropa ou pela guerra. E foram as raparigas que mais beneficiaram e mais participaram nas iniciativas internacionais. Entre outros encontros, participei em Paris, foram três semanas, num encontro com jovens de todo o mundo, num estágio de jocistas sobre a «educação para a paz».[364]

Da maioritária participação de mulheres nas dinâmicas internacionais dos movimentos católicos, nos anos da Guerra Colonial, resultou uma consciência política, que acabou por influenciar de forma substancial os movimentos pela paz e o impulsionar de um protagonismo das mulheres na crítica política na sociedade portuguesa e nas iniciativas de oposição à guerra.[365]

Outro dos fatores que terão influenciado o despertar de consciência política em relação aos problemas da Guerra Colonial, segundo Maria Augusta Sousa, enquanto dirigente nacional e internacional da JOC, foi o sentir das repercussões da particularidade de um problema orgânico que só se verificava em Portugal, de onde resultavam implicações sociais e instabilidades no movimento de juventude. Eram problemas específicos que resultavam dos envolvimentos na guerra, que se tornavam o toque para uma outra consciência acerca do regime, comportavam uma outra compreensão sobre a natureza do Estado Novo e a explicitação para o movimento católico de injustiças institucionalizadas:

> A JOC/F tinha uma certa estabilidade em termos de dirigentes. Pelo contrário, a JOC/M era uma razia, uma permanente renovação de dirigentes e de dirigentes muito jovens. Era o contraponto relativamente à JOC/F. Portanto, a Guerra Colonial trouxe essa consciência para dentro da JOC. O que se tornou um novo fator de politização. Permitiu ganhar uma outra consciência e compromissos na oposição às injustas situações provocadas pela guerra.[366]

---

[364] Entrevista com Natividade Cardoso, realizada em 16 de janeiro de 2020.

[365] Importantes estudos abordam os diferentes registos e protagonismos das mulheres na Guerra Colonial. O tema dos papéis sociais das mulheres portuguesas e de uma nova consciência social e política tem relação próxima com os indicadores destacados por Natividade Cardoso, embora não esteja aprofundada a análise sobre a politização, as novas áreas e modalidades da participação política das mulheres no oposicionismo ao regime, em consequência da inserção nos processos de rejeição dos argumentos da «guerra justa». Cf. CRUZEIRO, Maria Manuela – As mulheres e a Guerra Colonial. Um silêncio demasiado ruidoso. *Revista Crítica de Ciências Sociais.* 68 (2004) 31-41; GORJÃO, Vanda – *Mulheres em tempos sombrios. Oposição feminina ao Estado Novo*. Lisboa: Imprensa Ciência Sociais, 2002; RIBEIRO, Margarida Calafate – *As mulheres portuguesas e a Guerra Colonial.* Porto: Afrontamento, 2007; SOARES, Alberto Ribeiro, coord. – *As mulheres portuguesas na guerra e nas forças armadas.* Lisboa: Liga dos Combatentes, 2008.

[366] Entrevista com Maria Augusta Sousa, realizada em 3 de abril de 2019.

Quanto à mudança operada na consciência católica, sobretudo, nas consciências acordadas pela Guerra Colonial e naquele que foi o processo de viragem iniciador de uma nova *praxis* política de católicos em face do Estado Novo, o testemunho de Francisco Cordovil reflete uma sensibilidade do movimento estudantil, e contextualiza um universo no campo do catolicismo social:

> O meu processo de evolução intelectual e de politização foi muito rápido, isto é, pós 1968. Tem um contexto: Ação Católica; P. Alberto e sua equipa; Igreja de Santa Isabel (P. Luís Pedro e Martim; Centro Juvenil/Alberto e Helena Vaz da Silva; Conf. S. Vicente Paulo); crise académica 1969/70, em Económicas; trabalho social e residência alguns meses na Quinta da Curraleira; professor de aulas de Religião e Moral na Escola Alfredo da Silva, no Barreiro; encontro com Nuno Teotónio Pereira, Luís Moita e outros.
>
> Casei em 1972. No primeiro ano, até ao nascimento da nossa filha, Inês (março de 1973), vivemos no lar do Pe. Alberto, na Casal Ribeiro. Nesse ano já estava muito envolvido na luta anti-colonial, articulando processos que envolviam o movimento estudantil e a intervenção de católicos, em estreita colaboração nas ações mais «avançadas», como os BAC e o caso da Capela do Rato, com Nuno Teotónio Pereira e Luís Moita, sempre sem qualquer tipo de vínculo a organizações partidárias.[367]

Quando ganhava raízes a «opção pelos pobres» e a oposição à Guerra Colonial se tornava «na grande causa desses tempos», a intensa politização vivenciada por sectores do catolicismo cresce por osmose com as referências ao marxismo, catalisador da *praxis* da fé cristã como «*praxis* política», tratando-se então de tomar uma opção política revolucionária, como alguém que pegando nas rédeas do seu destino pretendia transformar a história. Neste sentido testemunham as palavras de Francisco Cordovil, referindo-se ao seu compromisso como católico entre 1968 e 1974:

> Neste período a minha formação católica tradicional, mas idealista e generosa, tão ao gosto dos meus pais, foi caldeada e confrontada com o marxismo (em versões variadas como era próprio da época) e com o pensamento e prática dos movimentos de cristãos que mais radicalmente se opuseram ao regime político anterior e às posições dominantes na Igreja Católica.[368]

---

[367] Entrevista com Francisco Cordovil, realizada em 8 de agosto de 2021. Francisco Cordovil nasceu em Lisboa, a 17 de fevereiro de 1950. Foi dirigente da JEC entre 1966 e 1968. Licenciado e doutorado em Economia, foi docente do ISCTE (1979-2011), como Professor (desde 1993); foi Investigador no Instituto Nacional de Investigação Agrária, INIAV, I.P. (2012-2017). É Investigador aposentado. Foi Adjunto do Secretário de Estado da Agricultura e do Desenvolvimento Rural (1996-1998); Diretor do Gabinete de Planeamento e Políticas do Ministério da Agricultura (1998-2000; 2010-2011); Diretor-Geral do Desenvolvimento Regional (2000-2003); Adjunto do Secretário de Estado do Ordenamento do Território (2005-2009).

[368] Entrevista com Francisco Cordovil, realizada em 8 de agosto de 2021.

O espertar para as tramas da Guerra Colonial, mormente, entre setores da juventude, ao longo da década de 1960, para além da cimentada conjugação dos valores evangélicos com o pensamento marxista, fez convergir na reflexão e na intervenção na sociedade portuguesa crentes e não crentes, como o testemunhou Jorge Sarabando[369] sobre os percursos de vida na cidade do Porto:

> Fomos atraídos pelas palavras de um padre, Paulino Gomes, que tinha formado um Clube de Jovens Cristãos. As sessões, ao fim de semana à noite, eram um espaço de livre questionamento que a todos, crentes ou não crentes, agradava. O padre era uma pessoa encantadora, e abordava com densidade e mente aberta os problemas mais difíceis que lhe eram colocados, sempre com benevolência, cortesia e coragem [...] A partir de certa altura, estes jovens progressistas e alguns sacerdotes, ainda novos, começaram a ser vistos em minha casa. Com uma merenda pela frente, que minha mãe nos trazia, numa dependência a que chamávamos cozinha velha, passávamos umas tardes de sábado em animado convívio, numa conversa franca e amigável onde os temas saltavam os mais diversos temas. Meu pai era um republicano à antiga, com a sua verve anticlerical, via uma série de padres a entrarem pela casa dentro, estranhava, mas calava-se. O Clube de Jovens Cristãos decidiu intervir sobre os problemas da guerra. Resolvemos, entretanto, editar um Boletim, copiografado na Sé, dando relevo a temas da guerra, à Guerra do Vietnam...[370]

As palavras de Jorge Sarabando transportam-nos para um contexto de abertura e de renovação, para todo o ambiente de diálogo que do II Concílio Vaticano emanou para as igrejas, com a premência de novas formas de interagir com o diferente, e com a compromisso do dever da releitura das formas e do sentido da presença da Igreja Católica nas particularidades de cada uma das sociedades. E insere-nos em dinâmicas que incitavam à tomada de posição por parte dos católicos quanto à responsabilidade de difundir os valores cristãos da paz, do respeito pela pessoa humana, e ao explanar de uma oposição firme contra a guerra, contra a questão colonial.

As forças do *aggiornamento* e das torrentes de utopias inspiradas no II Concílio Vaticano tiveram profundas magnitudes para o catolicismo, entre outras implicações, no exercício da atividade missionária. As transformações de fundo na reflexão dos católicos sobre «as Missões» e o colonialismo tiveram ressonâncias no entendimento das responsabilidades missionárias, como também daquela doutrina conciliar se fizeram repercutir junto de sectores católicos questionamentos acerca da Guerra Colonial. Desde logo, suscitaram-se contradições e acicataram-se tensões nos meios católicos «divididos entre o serem membros de uma igreja em mudança, e o

---

[369] Jorge Sarabando nasceu em Aveiro a 28 de setembro de 1948. Quando era estudante, com 16 anos, tornou-se militante do PCP, tendo sido dirigente nacional entre 1988 e 2008. Integrou o Secretariado do II Congresso Republicano, em 1969, e participou no III Congresso da Oposição Democrática, em 1973. É publicista, tradutor e autor na edição literária. Como autarca, representou a CDU em diversos mandatos no Porto e em Gaia.

[370] Entrevista com Jorge Sarabando, realizada em 4 de abril de 2019.

serem parte de um sistema religioso-político de padroado que lhes exigia a defesa de um sistema colonial em ampla decadência».[371]

Uma viragem substancial e com encadeamentos múltiplos na sociedade portuguesa emergiu de uma nova consciência missionária, fruto das novas teologias da missionação. A missiologia contestada em Portugal tinha enraizamentos em novas orientações do Magistério da Igreja Católica que passou a rejeitar uma ideia de trabalho missionário associado a uma mentalidade de tipo colonialista, onde a missão evangelizadora da igreja fosse associada a qualquer estratégia de «ação civilizadora».[372] A partir dos novos posicionamentos teológicos deixou de ser entendida a atividade missionária como obra de uma política europeia.[373] Em Portugal, a contestação da mística da «dilatação da fé e do império» e a crise do conceito de missão sob o signo da portugalidade também contribuíram para o fornecer de acrescidos argumentos para católicos sensíveis às questões da autodeterminação dos povos, a par da progressiva transformação da compreensão da atividade missionária nas colónias portuguesas.[374]

A nova perspetiva da dinâmica da missionação teve incidências de fundo na consciencialização de sectores do catolicismo quanto aos projetos independentistas, em relação aos caminhos prosseguidos pelas igrejas locais nas colonias portuguesas, nos posicionamentos quanto à Guerra Colonial e à natureza do regime. Na complexidade dos problemas e nas tensões inerentes a muitos destes processos de mutação social e política, criaram-se círculos católicos confrontados com inadiáveis decisões e com a necessidade de opções que afrontavam o Estado Novo.

---

[371] SANTOS, Patrícia Teixeira; FALCÃO, Nuno de Pinho; FALCÃO, Silva de Almeida – Igreja e missão no ocaso colonial: o imperativo de consciência. In MARQUES, Delcides; MOREIRA, Harley; SAMPAIO, Thiago, org. – *Histórias da África e Ásia portuguesas: religião, política e cultura*. Recife: EDUPE, 2020, p. 78; citação da p. 78; Cf. AZEVEDO, Ana Carina – Sob ventos de mudança: o impacto do II Concílio Vaticano na oposição dos católicos «progressistas» ao Estado Novo português (1965-1974). *Horizonte.* 9:24 (2011) 1148-1168.

[372] Cf. ALMEIDA, João Miguel – A cruz e a espada. *História.* 19:34 (1997) 32-39; DORES, Hugo – *Uma missão para o império: política missionária e o «novo imperialismo» (1885-1926).* Lisboa: PIUDH, 2014. Tese de doutoramento em História; FALCÃO, Nuno de Pinho – Algumas considerações sobre o Magistério Pontifício para as Missões anteriores ao II Concílio Vaticano (1919-1959). *Canoa do Tempo.* 10:2 (2019) 40-55.

[373] Constitui um marco doutrinal de uma outra índole missionária por parte da Igreja Católica a Carta Encíclica do Papa Pio XII de 21 de abril, de 1957, num processo de mudança cujas implicações não se podem deixar de atender na compreensão da sociedade portuguesa. Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) – *Fidei Donum* [21 de abril de 1957]. Roma: Libreria Editrice Vaticana. Em 1961, o Pe. Manuel Trindade escrevia na revista editada pela Sociedade Portuguesa das Missões Católicas Ultramarinas sobre as consequências de *Fidei Donum* para Portugal: «o verdadeiro fundamento das nossas responsabilidades, as razões profundas do nosso dever, estão no nosso carácter de cristãos e não no facto de sermos portugueses». TRINDADE, Manuel – Quatro anos de «Fidei donum». *Igreja e Missão.* 3 (1961) 216. Cf. SANTOS, Miranda – Da missão europeia à missão católica. *Portugal em África*. 20 (1963) 186-188; SILVA, António da – A missiologia contestada*. Brotéria*. 91 (1970) 133-145.

[374] Cf. FERREIRA, António Matos – Missionação portuguesa e encontros de culturas: congresso internacional de história*. Lusitania Sacra.* 4 (1992) 471-474; FERREIRA, António Matos – Cristianismo e espaço ultramarino: igrejas e correntes religiosas em face do império e da descolonização. In *HISTÓRIA da expansão portuguesa.* Dir. Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri. Vol. 5: *Último império e recentramento (1930-1998)*. [S.L]: Círculo de Leitores, 1999, p. 384-405; FONTES, Paulo – A ação católica portuguesa e a problemática missionária (1940-1974). In *Atas do Congresso Internacional de História. Missionação e encontro de culturas*. Braga: UCP, 1993. Vol. I, p. 411-451; SIMPSON, Duncan – A Igreja Católica e o Estado Novo de Salazar. *Locus: Revista de História.* 18:1 (2012) 89-110.

Particular alento para a mudança da consciência católica em Portugal quanto à Guerra Colonial foram os ensinamentos dos Papas João XXIII e Paulo VI em relação à guerra, na inequívoca condenação do colonialismo, nos compromissos em favor de uma cultura da paz. Se havia um desacerto em relação ao discurso pastoral dos Bispos em Portugal, na linguagem do nacionalismo, na conceção missionária, nos posicionamentos sobre a Guerra Colonial, que se afiguravam incongruentes face às novas orientações do Magistério, que provocavam mal estar ao nível das organizações católicas mais familiarizadas com dinâmicas internacionais, para sectores do catolicismo social que eram confrontados pelo regime, no fogo cruzado dos conflitos e das contradições entre diretrizes, os documentos pontifícios assumiram uma função catalisadora de mudança de consciência eclesial, com implicações sociais e políticas face à política do regime.[375] Alguns dos documentos de Roma e de outras igrejas, textos dos bispos franceses sobre a guerra em Argel, a tomada de posição de intelectuais católicos (Sophia, Nuno Teotónio Pereira, entre outros), a Carta do Bispo do Porto a Salazar, os textos dos «dias mundiais da Paz», como sublinhou Jorge Wemans,[376] por iniciativa de alguns grupos de católicos, foram policopiados, «passados a estêncil», circularam clandestinamente, através das redes informais, passaram de mão em mão, nas organizações, no movimento associativo, e deram contributos relevantes para a mudança de consciência quanto à guerra e ao regime de Salazar e Caetano.

Paralelamente à imprensa católica não clandestina (incluindo folhas e boletins paroquiais, jornais e revistas de natureza periódica e não periódica, publicações de institutos e organizações católicas, de âmbito local ou diocesano, como também a imprensa dos movimentos da Ação Católica, que nalguns casos contribuíram para a formação de posicionamentos críticos em relação à Guerra Colonial e para a maturação de uma consciência anticolonial), a importância da documentação e da imprensa clandestina de inspiração católica, que já circulava alimentada pelos movimentos anticoloniais, ganhou mais amplos contornos comunicacionais enquanto instrumento de trabalho para a luta anticolonial e no acesso à informação acerca de algumas das realidades mais violentas da guerra a partir da publicação do *Direito à Informação,*[377] um marco cronológico de um importante processo de criação de uma rede organizada da nova consciência católica e de ligações que se foram estruturando num movimento contra a Guerra Colonial. Na

---

[375] Das diretrizes contraditórias da Igreja Católica e do Estado Novo português, da conflitualidade entre as disposições do Magistério e a política do regime em Portugal nos dá conta o manuscrito de um artigo de opinião intitulado *Paulo VI: não à guerra!,* de autor não identificado, sobre a posição do Papa relativamente à Guerra no Vietnam, que foi integralmente censurado pelo regime. Outro caso é o artigo de Vitor Wengorovius sobre o papel da Igreja Católica nos conflitos pós II Guerra Mundial, em particular durante os pontificados de João XXIII e Paulo VI e do II Concílio Vaticano. Aquela proposta de texto, que pretendia ter publicação na revista *O Tempo e o Modo*, foi proibida pela Censura a 22/09/1966, nas provas do nº 41 daquela revista. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Paulo VI: não à guerra!.* Fundo DBE – Documentos João Bernard da Costa. Pasta: 06772.006; Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *A igreja na luta pela paz*. Fundo DBE-Documentos João Bernard da Costa. Pasta: 06772.053.

[376] Cf. Entrevista com Jorge Wemans, realizada em 25 de novembro de 2020.

[377] Em 1963 começou a ser publicado e difundido o *Direito à Informação*, um jornal clandestino, policopiado, de orientação católica. Entre 1963 e 1969 saem dezoito números, seis dos quais até 1965.

sequência do *Direito à Informação,* com uma intencionalidade mais vincada de compromisso à volta da agitação das consciências face à guerra e aos problemas sociais, os seus «responsáveis editaram em 1971 os *7 Cadernos sobre a Guerra Colonial*, que deram lugar à criação do *BAC – Boletim Anti-Colonial*».[378] Em meios católicos a divulgação das documentações sobre a Guerra Colonial e as articulações da informação enviada a redes de contato com sectores da imprensa internacional, e que retornavam a Portugal na forma publicada – como aconteceu com publicações que tiveram impacto profundo em determinados círculos católicos, como *Informations Catholiques Internacionales, Témoignage Chrétien, Croissances des Jeunes Nations* –, deste modo, não só se alargavam os meios de divulgação de informação alternativa sobre a situação sociopolítica em Portugal e sobre a Guerra Colonial, como se possibilitavam formas de aproximação aos flagelos da guerra em segmentos da sociedade portuguesa.[379] Esta ação organizada, que se confirmará persistente, de sectores do catolicismo contou com as ligações à consciência emergente dos «padres africanos» engajados na causa da autodeterminação dos povos africanos, nalguns dos casos presos políticos, obrigados ao exílio ou a residência fixa longe de África;[380]

---

[378] PEREIRA, Nuno Teotónio – Da Guerra Colonial à Capela do Rato. In *A cor das solidariedades pela justiça e equidade nas relações internacionais – 30 anos do CIDAC*. Porto: Afrontamento, 2004, p. 18; Cf. *7 Cadernos sobre a Guerra Colonial. Colonialismo e lutas de libertação*. Porto: Afrontamento, 1978; In *Boletim anti-colonial, 1 a 9*. Porto: Afrontamento, 1975.

[379] Sobre os impactos de imprensa católica francesa em círculos do catolicismo social em Portugal, o entrevistado João da Cruz, ao abordar os encontros entre Assistentes da Ação Católica e o papel simbólico da casa «dos padres progressistas», a partir de 1966, com ligações diretas ao *Comércio do Funchal* – mais conhecida como a casa dos «Padres do Pombal», por se localizar no Caminho do Pombal, na cidade do Funchal – relatou um facto significativo: um dos padres da Diocese do Funchal, Manuel Lucas Sardinha, tido «por ser conservador», na sequência da leitura periódica de publicações como *Informations Catholiques Internacionales*, a que acedia na «Casa do Grupo do Pombal», entrou em «crise de fé». A leitura de outras referências acerca da Igreja Católica, a informação acerca de surpreendentes acontecimentos e a documentação sobre problemas e realidades que desconhecia, geraram tal perturbação que provocaram «uma sua rutura com a Igreja». Cf. Entrevista com João da Cruz, realizada em 2 de abril de 2019. Acerca dos «Padres do Pombal»: Cf.https://sensoconsenso.blogspot.com/2016/07/os-padres-do-pombal-memoria-de-uma.html. [Consultado a 8 de março de 2021]; PIMENTA, Fernando Tavares – A questão autonómica na Madeira: elementos para uma reflexão. *Arquivo Histórico da Madeira*. 1 (2019) 678.

João da Cruz é natural da freguesia do Jardim do Mar, na ilha da Madeira. Estudou no Seminário do Funchal. Foi professor, agora em idade de reformado. Como Padre, foi Assistente da Ação Católica e, em particular, da JOC e da LOC, e foi um dos principais dinamizadores do CCO no Funchal. Esteve na génese dos chamados «Padres do Pombal», porque identificados com a casa de encontro à Rua do Pombal, na cidade do Funchal, um conjunto de sacerdotes católicos que, depois do II Concílio Vaticano e até ao 25 de Abril de 1974, procuraram impulsionar um projeto de renovação da Igreja Católica na diocese do Funchal. Promotor de diversos documentos de reflexão de católicos críticos durante o Estado Novo, João da Cruz manteve estreita proximidade e colaboração com o *Comércio do Funchal*. Foi um dos subscritores da «Carta a um Governador», de 22 de abril de 1969, documento marcante do «movimento democrático» na Madeira.

[380] Cf. COELHO, Mário Brochado – *Em defesa de Joaquim Pinto de Andrade*. Porto: Afrontamento, 1971; SANTOS, João Afonso dos – *O julgamento dos padres do Macúti*. Porto: Afrontamento, 1973; LOPES, Victor – A retirada dos padres brancos de Moçambique em 1971 ou a caução religiosa negada a um estado totalitário. In CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS – *Actas*. Braga: Universidade Católica Portuguesa; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses; Fundação Evangelização e Culturas, 1993, vol. 4. Braga, 1993, p. 205-226, vol.4; BESSON, Emmanuelle – Autour du procès de Joaquim Pinto de Andrade. L'Église catholique et l'Angola colonial, 1960-1975. *Le Fait Missionaire*. 12 (2002) 1-126. GOIRAND, Camile – Violence, contrôle de la violence et démocratie. *Lusotopie*. 10 (2003) 163-172; ALVES, Carlos Alberto – *Esperar pela hora de Deus: a epopeia dos nove sacerdotes angolanos exilados em Portugal*. Luanda: Mayamba Editora, 2016; MORAIS, Tomé Pedro – Os clérigos católicos e a luta de libertação nacional de Moçambique: o caso dos padres de Macúti-Beira. *Cadernos de África contemporânea*. 6 (2020) 89-106.

contou com aliada experiência das congregações religiosas e institutos que estavam inseridos na proximidade aos lugares da guerra, com leigos, religiosas e religiosos e padres com conhecimento das violências do colonialismo e da Guerra Colonial, com a georreferenciação social de alguns massacres denunciados;[381] contou com a palavra profética de pessoas da hierarquia católica como o D. Manuel Vieira Pinto, Bispo de Nampula;[382] contou com católicos, nalguns dos casos, cooperantes ou com inserção militante nos movimentos de libertação.[383]

Assim, extrapolando do quadro do nacionalismo e da missionação as conclusões da análise de Maria da Conceição Neto para um outro contexto mais alargado de consideração de fatores que geraram uma viragem no posicionamento de sectores do catolicismo em relação à Guerra Colonial, poderíamos afirmar que se colocou uma forma de paradoxo: «a Igreja Católica, assumida aliada da colonização e presumível veículo da "portugalização"[...] também foi "parteira social" (no sentido de que ajudou a "nascer") de grupos e indivíduos que tiveram papel decisivo na contestação ao regime colonial»,[384] na luta contra a Guerra Colonial, no oposicionismo ao regime de Salazar e Caetano.

Se a Igreja Católica e as Missões estavam longe de formar um todo homogéneo, e se em Portugal não houve um meio católico convergente, entre outros aspetos, nos posicionamentos quanto às questões da paz e no relativo à Guerra Colonial, a diversidade e as divergências, comportando contradições, e a inexistência entre os católicos de uma direção da *praxis* eclesial a partir de um polo diretor unívoco, a intervenção de católicos introduziu uma nova característica nos movimentos de contestação ao regime. Como referiu Jorge Wemans, existindo nos meios

---

[381] Alguns padres católicos e ordens religiosas tiveram papel decisivo, através do envio de cartas ou relatórios, na denúncia de alguns dos processos mais sangrentos da história colonial portuguesa. Cf. Atrocities and massacres, 1960-1977: Wiriyamu, Mueda and others, Dossier MZ-0354. Mozambique History Net http://www.mozambique-history.net/massacres.php. [Consultado a 1 de março de 2021]; HASTINGS, Adrian – *Wiriyamu*. Porto: Afrontamento, 1974; OLIVEIRA, Pedro Aires – Adrian Hastings e Portugal: Wiriyamu e outras polémicas. *Lusitania Sacra*. 20 (2007/2008) 379-397; DHADA, Mustafah – *O massacre português de Wiriamu: Moçambique, 1972*. Lisboa: Tinta-da-China, 2016.

[382] Nomeado pelo Papa Paulo VI Bispo de Nampula, em Moçambique, a 21 de abril de 1967, a voz de D. Manuel Vieira Pinto ganhou ressonância contagiante para o catolicismo atuante. As suas intervenções públicas tinham alargada divulgação, desde logo, em publicações de movimentos católicos e tornaram-se numa incontornável referência positiva dum agir consequente, na palavra profética de um paladino dos «caminhos da paz justa», da defesa incondicional da autodeterminação política dos povos e da urgência de repensar a guerra. Aliás, a sua homilia para o dia 1 de janeiro de 1974, intitulada *Repensar a guerra* justificou a aplicação pelo Estado Novo de medidas repressivas que obrigaram o bispo da Igreja de Nampula a ser retirado da sua diocese, compelido ao exílio. Cf. PINTO, Manuel Vieira – Repensar a guerra. Reflexão pastoral na 7ª jornada mundial da paz /jan.74. *ISET.* (março-abril 1974) 34-40.

[383] Cf. SHUBERT, Benedit – *A guerra e as igrejas – Angola 1961-1991*. Lucena: Edições Exodus, 1997; CONCEIÇÃO NETO, Maria da – Igrejas cristãs e o nacionalismo angolano: o paradoxo católico. *Mulemba – Revista da Faculdade de Ciências Sociais da UAN*. 3:6 (2013) 185-202; MORIER-GENOUD, Eric – José Capela e a Igreja Católica. *Africana Studia.* 27 (2016) 167-175; SILVA, Cristiane Nascimento da – *«Viver a Fé em Moçambique»: as relações entre a FRELIMO e as confissões religiosas (1962-1982)*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2017. Tese de doutoramento em História Social; SANTOS, Patrícia Teixeira; FALCÃO, Nuno de Pinho; FALCÃO, Silva de Almeida – Igreja e missão no ocaso colonial: o imperativo de consciência. In MARQUES, Delcides; MOREIRA, Harley; SAMPAIO, Thiago, org. – *Histórias da África e Ásia portuguesas: religião, política e cultura*. Recife: EDUPE, 2020, p 71-88;

[384] CONCEIÇÃO NETO, Maria da – Igrejas cristãs e o nacionalismo angolano: o paradoxo católico. *Mulemba – Revista da Faculdade de Ciências Sociais da UAN*. 3:6 (2013) 185.

católicos «vários rios, por vezes, paralelos, em que nem todos iam dar ao mesmo mar», na sociedade portuguesa surgiram processos diferentes e mais alargados que se vieram a revelar fundamentais para a viragem operada, onde sectores católicos aportaram contributos específicos na luta contra a guerra e contra o regime: «O que os movimentos católicos trazem de novo à luta contra o regime e à luta anticolonial é uma grande disponibilidade para o fazer, não apenas de forma clandestina, mas de uma forma aberta».[385] De um outro modo e através de uma organização distinta, com uma presença pública, para enfrentar o regime e para dar expressão política ao protesto, por outras formas de identificação, sem que o «recrutamento» e as exigências da clandestinidade das organizações se colocassem de forma imperativa, configurou-se um processo novo e fundamental para as dinâmicas de transformação da sociedade portuguesa.

2.2. Católicos portugueses nas lutas contra a Guerra Colonial

O Pe. Felicidade Alves corresponde à mais nítida representação simbólica dos minoritários círculos católicos que, logo em 1961, se opuseram pública e claramente à chamada «política ultramarina» do regime a partir do início da Guerra Colonial. Quando ainda era muito circunscrita na sociedade portuguesa a palavra contra a Guerra Colonial de Portugal em África, nas suas homilias na paróquia de Belém, a reflexão sobre o problema da guerra em Angola tinha em Felicidade Alves a demarcação política face às orientações do Estado Novo e a enérgica recusa da instrumentalização do catolicismo para legitimar o colonialismo e a guerra, como o documenta a importante homilia de 18 de junho de 1961 e toda a polémica subsequente e protesto de católicos que contestaram o Pároco de Belém pelas «gravíssimas imputações injuriosas, endereçadas frontalmente e sem rebuços a determinado regime político».[386]

Face à situação de guerra em que se encontrava o País, perante o problema da Guerra Colonial que Portugal desenvolvia no continente africano, ganhou novos contornos a convicção de que a consciência cristã podia e devia manifestar-se, assumindo uma atitude coletiva diferente, como compromisso político da Igreja Católica frente ao Estado. O país confrontado com um estado de guerra e interpelado pela consciência dos males da guerra despertou para uma coragem coletiva em que se apurou a formação duma consciência política mais empenhada entre os católicos portugueses. E mais do que um compromisso individual contra a guerra, o que se tornara

---

[385] Entrevista com Jorge Wemans, realizada em 25 de novembro de 2020.

[386] Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Carta de Inocêncio Galvão Teles para o Pe. José da Felicidade Alves. 18 de junho de 1961*. Fundo: DFL-Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07500.025.001. A homília que o Pe. Felicidade fez comentando o discurso da tomada de posse do General Deslandes como Governador Geral de Angola, que aconteceu a 17 de junho de 1961, provocou diversas reações de protesto. Mas, anteriormente, no princípio de maio de 1961, já o Pe. Felicidade Alves proferira duas outras homilias com um pronunciamento crítico acerca da «posição dum católico perante o problema da luta em Angola». Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *O caso da homilia sobre afirmações do General Deslandes. 7 de julho de 1961.* Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07500.022.001.

diferenciador no tempo e no modo de agir consequente de católicos em Portugal, e num maior empenhamento na luta pela paz, foi a forma como se afirmou a perceção do dever de intervir conjuntamente «na qualidade de católicos».

Em Portugal, ainda na sequência dos andamentos finais do II Concílio Vaticano, para sectores do catolicismo tornou-se uma especial incumbência que «o dever da História presente»[387] passava pela causa da paz.

Ilustrativo da nova etapa do posicionamento político de católicos em contraposição a um poder que se reclamava do catolicismo foi o documento que, a partir de 1965, ficou conhecido como o *Manifesto dos 101*.[388] As tomadas de posição de setores católicos contra o regime tinham um percurso memorial, e não estava a ser então inaugurada a intervenção pública de católicos, pois, já antes tinham sido divulgados abaixo-assinados do catolicismo social. Todavia, «com a clareza e desassombro» foram questionados «os problemas complexos e urgentes levantados pela política ultramarina portuguesa», foram apontadas críticas à Guerra Colonial, à sua legitimidade e foi disferido um ataque frontal ao colonialismo do Estado Novo.

Entre outros aspetos, aquele documento constituiu uma referência marcante porque, para além do agir sectorial e das práticas de cada movimento especializado das organizações católicas, há um tomar de posição e a criação de outras redes operativas entre católicos, potenciando ação conjunta e espaços de convergências. Como testemunhou Cesário Borga,[389] que em Lisboa e naquele 1965 era presidente diocesano da JOC, sendo certo que o lançamento das dinâmicas à volta do *Manifesto dos 101* partira de sectores intelectuais e de militantes da JUC, aquele documento marcava uma nova etapa para uma vanguarda católica em Portugal: «É o ponto de partida para uma maior unidade na ação entre a parte operária da Ação Católica e a parte estudantil e em ligação com o meio intelectual».[390]

Naquele documento intitulado *A posição de alguns católicos* foi explicitada uma outra intencionalidade do agir em aberto confronto com o regime, com o propósito de que aquela ação na sociedade portuguesa se tornasse «a voz que grita, como eco da consciência do povo e da lei

---

[387] *Vide* documento lido ao Cardeal Patriarca e distribuído à assembleia na Igreja de S. Domingos, na Vigília da Paz, em Lisboa, a 1 de janeiro de 1969. In *Católicos e política de Humberto Delgado a Marcelo Caetano.* Edição e apresentação: Pe. José da Felicidade Alves. Lisboa: s. ed., s. d., p. 278.

[388] Alguns estudos classificam o *Manifesto dos 101*, de 25 de outubro de 1965, como um dos mais importantes documentos assinados na década de 1960. Cf. REVEZ, Jorge – *Os «vencidos do catolicismo». Militância e atitudes críticas (1958-1974)*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2009, p.70.

[389] Nascido a 23 de agosto de 1943, nas Lapas, em Torres Novas, começou muito jovem a ser trabalhador. Com 14 anos de idade integra a JOC, tendo sido convidado, aos seus 18 anos, para ser dirigente livre daquele movimento em Lisboa. Entre 1964 e 1967 foi presidente diocesano da JOC/Lisboa. Foi um dos fundadores da cooperativa *Pragma*. Esteve na Guerra Colonial, em Moçambique, entre 1968 e 1970. Foi um dos colaboradores do *Juventude Operária*, a partir de 1961, e foi diretor do jornal *Voz do Trabalho*, entre 1972 e 1973. Trabalhou como jornalista na *Flama* no final dos anos 60, passou por *A Capital* (1970), *Diário de Lisboa* (1972), *O Jornal* (1980), e pela RTP (1974-2010). Cesário Borga pertenceu à direção do Sindicato dos Jornalistas a partir de 1972.

[390] Entrevista com Cesário Borga, realizada em 30 de março de 2022.

de Deus».[391] Tudo porque estaria em causa, não uma intervenção pública justificada por uma opção política específica, mas um imperativo de consciência. A contraposição à lógica da guerra e ao regime, segundo os signatários do *Manifesto dos 101*, colocava-se como católicos «em nome de um imperativo de consciência e de uma opção moral a que a religião os obriga. Por isso, intervêm como católicos».[392]

Aquele documento, com um amplo leque de subscritores, contou com os nomes de Nuno Teotónio Pereira, Vitor Wengorovius, Helena Cidade Moura, Gomes da Silva, Cesário Borga, Manuel Bidarra de Almeida, entre muitas outras personalidades do catolicismo, e constituiu-se numa etapa significante também pelo que assinalou de um processo mais vincado de distanciamento de católicos em face do regime e pelo que instaurou de fundas clivagens no meio católico em Portugal em torno de questões eclesiais, sobre problemas de índole política, para além da Guerra Colonial.[393]

Contra a guerra e a favor da paz, por iniciativa de sectores católicos, em Portugal, especialmente na segunda metade dos anos de 1960, desenvolveu-se um fulgente agir e uma irradiante iniciativa em várias dioceses, em diferentes movimentos e organizações católicas.

Com a força da exemplaridade que comportava, pela influência que transmitia às igrejas, é de destacar a iniciativa a que esteve associado o Pe. Felicidade Alves através da publicação de um boletim (com quatro páginas impressas em tamanha tipo A4) distribuído à comunidade da Paróquia de Santa Maria de Belém, em Lisboa, com a data de 4 de outubro de 1966, com o título *Nunca Mais a Guerra!.* Entre os textos publicados foram reproduzidas as declarações do Papa Paulo VI à Assembleia Geral das Nações Unidas.[394] Para além daquela forma pública de intervenção, outros registos de reflexão foram desencadeados por Felicidade Alves numa linha de questionamento do problema colonial, perspetiva esta partilhada por círculos cada vez mais alargados de católicos, na crítica à destruição provocada pela Guerra Colonial, na defesa do dever de reconhecimento por Portugal do direito à plena autonomia dos povos, em conformidade com os princípios proclamados pelo II Concílio Vaticano.

A partir de 1967, Palmela, com o Pe. António Correia,[395] passou a referenciar um outro polo das iniciativas em favor da paz, lugar para reuniões políticas clandestinas e para apoio logístico e operacional na luta pela liberdade e pela democracia. Partilhando da ideia de que era urgente

---

[391] *Vide* A posição de alguns católicos (25 de outubro de 1965). In *Católicos e política. De Humberto Delgado a Marcelo Caetano.* Edição e apresentação: Pe. José da Felicidade Alves. Lisboa: s. ed., s. d., p. 189.

[392] *Ibidem* p. 180.

[393] Um outro grupo de católicos irá rebater o *Manifesto dos 101*, considerando estarem perante uma traição à Pátria. Cf. FERREIRA, Nuno Estevão – Os meios católicos perante a Guerra Colonial: reconfigurações da questão religiosa em Portugal. *Lusitania Sacra*. 2 (2000) 246.

[394] Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Nunca mais a guerra*! Fundo: DFL-Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07536.031.001.

[395] António Correia nasceu a 12 de outubro de 1941, em Valhelhas, uma aldeia de Torres Novas. Esteve no Seminário de Almada e no Seminário dos Olivais, na diocese de Lisboa, onde foi ordenado Sacerdote. Lecionou no Seminário de Almada. Foi pároco em Palmela e Azeitão entre 1967 e 1974. Foi professor na Escola Secundária de Palmela. Foi preso político entre dezembro de 1973 e fevereiro de 1974.

pôr termo à Guerra Colonial, em entrevista, António Correia disse do seu compromisso no combate à propaganda da guerra que o regime difundia: «Havia por todo o lado a propaganda da guerra, como se fosse uma coisa de justiça [...] Eu falava muito em paz, como falava muito em justiça, como falava muito em liberdade. Eram palavras excluídas do dicionário do Estado Novo. Publicávamos aos domingos a *Folha de Domingo* para esclarecer».

Contra a Guerra Colonial, testemunhou a sua cooperação com Nuno Teotónio Pereira na publicação clandestina do *Direito à Informação* e do *BAC – Boletim Anticolonial*: «Eu imprimia durante a noite».[396]

O Pe. António Correia, nomeado para as paróquias de Palmela e Azeitão, mantinha uma especial proximidade com o Pe. Carlos Póvoa,[397] pároco em Alhos Vedros, com quem desenvolvia áreas comuns de intervenção, numa solidariedade que era apontada, com alguma suspeição de alguns sectores, como sendo «dos progressistas».[398]

Em meio operário, a Paróquia de Vila Franca de Xira, com o Pe. Vasco Moniz[399] a dinamizar uma pastoral social, passou a integrar a cartografia política dos projetos que incomodavam o regime. Por sua iniciativa, em conjugação com paroquianos, endereçou uma sua carta ao Presidente da Conferência Episcopal Portuguesa, e ao Bispo do Porto, para valorizar a criação da Comissão Justiça e Paz, no Porto, e apelar à constituição de um organismo nacional para coordenar compromissos sobre a problemática da paz, uma vez que, segundo ele, se justificavam iniciativas construtivas e promotoras duma cultura da paz. E, em particular, na dinamização de um discurso contra a guerra a publicação do *Boletim Paroquial* tornou-se alvo da censura e da repressão política, tendo sido proibido após o seu 15º número, em 1972, por ter sido considerado uma voz do oposicionismo político.[400]

---

[396] Entrevista com António Correia, realizada por Cecília Matos e Teresa Sampaio, gravada em 2019. Arquivo Municipal de Palmela. Como relata Nuno Teotónio Pereira, alguma da imprensa clandestina católica era policopiada em máquinas e instalações paroquiais como Palmela e Alhos Vedros. Cf. PEREIRA, Nuno Teotónio – Da Guerra Colonial à Capela do Rato. In *A cor das solidariedades pela justiça e equidade nas relações internacionais – 30 anos do CIDAC*. Porto: Afrontamento, 2004, p.19.

[397] Carlos Fernandes Póvoa Alves nasceu a 5 de fevereiro, de 1934. Natural da Encarnação, no concelho de Mafra, andou nos Seminários de Santarém, Almada e Olivais, na Diocese de Lisboa, foi pároco em Alhos Vedros entre 1969 e 2019. Em particular, na paróquia de Alhos Vedros cooperou com iniciativas da «vanguarda católica» e do oposicionismo na luta pela democracia em Portugal.

[398] Numa carta enviada a José da Felicidade Alves, a partir de Angra do Heroísmo, nos Açores, o Pe. António Correia dá conta da penalização e prejuízo de ser classificado como «progressista». Lamenta-se, entre outras indicações, e diz do seu desânimo pelo facto de «terem recusado que o Zé Magalhães», um outro padre e amigo – que era o Assistente da Ação Católica Rural – fosse trabalhar para Palmela «por causa de sermos os dois "progressistas"». Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Carta do Pe. António Correia para o Pe. José da Felicidade Alves.* Fundo: DFL-Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07518.034.001. O Pe. José Magalhães era Assistente da ACR-Ação Católica Rural.

[399] Vasco Moniz, nasceu em Goa, a 22 de outubro de 1913, e faleceu em 29 de novembro de 1988 em Vila Franca de Xira. Doutorado em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, na viagem de regresso à sua diocese, ficou retido em Lisboa, devido aos efeitos da II Guerra Mundial, facto que mudaria radicalmente a sua vida. Vendo-se impedido de regressar a Goa, o P. Moniz solicitou ao Cardeal Cerejeira uma nomeação pastoral. Foi pároco em Vila Franca de Xira durante 33 anos, entre 1941 e 1974. Com uma vasta obra de índole social, depois do 25 de Abril, foi eleito deputado à Assembleia Constituinte nas listas do Partido Socialista.

[400] Cf. Centro de Documentação Vila Franca de Xira – *Situação do Boletim Paroquial/Diretor dos Serviços de Censura. Lisboa, 1972*. Fundo Vasco Moniz-5.2-270; 271.

Segundo José Ernesto Cartaxo,[401] para além da disponibilização de espaços da paróquia para reuniões sindicais e de outras atividades políticas clandestinas impulsionadas pelos comunistas, entre diversos feitos atrevidos, sobressaiu a ação convergente e ousada contra a Guerra Colonial, que contou com a ativa participação do Pe. Vasco Moniz:

> Na longa e dura caminhada, comunistas e católicos, assim como trabalhadores e democratas de outros partidos e outras confissões religiosas, no escrupuloso respeito pelas diferenças e sem qualquer tipo de preconceito, lutaram lado a lado, ou de forma convergente, pela liberdade e a democracia e por um Portugal livre e independente. Agimos e convergimos na luta contra a Guerra Colonial; partilhámos as masmorras do regime fascista. No início da década de 1970, estive dois anos preso com padres e leigos em Caxias e Peniche. Juntámo-nos no movimento de solidariedade para com os presos políticos, dinamizado no concelho de Vila Franca pela Rosalina Pinho e pelo saudoso Padre Moniz; participámos conjuntamente também no movimento da oposição democrática em 1969 e 1973, nas lutas estudantis, no movimento associativo, nas sessões de canto livre no nº 34 do CASI [uma instituição social pioneira implementada pelo Pe. Moniz].[402]

Também no Algarve tomaram expressão pública iniciativas de católicos em defesa da paz, com componentes mais organizadas no início dos anos de 1970, relevando-se mais o documento de reflexão conjunta que interpelava «a igreja no Algarve», através do qual se manifestava o inconformismo de cristãos tendo como ponto de partida textos do Magistério da Igreja e o «brado do Papa» Paulo VI sobre o dever de construir a paz.[403]

---

[401] José Ernesto Cartaxo destacou a sua condição de não crente, de militante do PCP desde 1970, e de apesar de nunca ter militado na JOC nem na LOC, embora lá tenha muitos e grandes amigos e seja assinante da *Voz do Trabalho*, desde meados da década de 60, trabalhou conjuntamente com católicos no movimento operário e sindical, tendo sido um dos históricos dirigentes sindicais em Portugal. Nascido a 1 de junho de 1943, em Vila Franca de Xira, é operário, e foi eleito presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de Lisboa, em 1975. Com um longo percurso político-sindical antes e depois do 25 de Abril de 1974, é considerado um experiente e influente dirigente do movimento operário e sindical. Foi dirigente nacional da CGTP-IN e preside ao Instituto Bento de Jesus Caraça desde 2008. É militante do PCP.

[402] Entrevista com José Ernesto Cartaxo, realizada a 18 de setembro de 2020. Sobre o CASI, em Vila Franca de Xira, «o 34» ou a «Casa do 34» o Museu do Aljube Resistência e Liberdade reúne registos testemunhais incontornáveis à compreensão do espírito do CASI e, em particular, do «34», lugar de resistência e o nome que cunhou um dos pontos de encontro de uma juventude inquieta e desejosa de mudanças profundas na sociedade portuguesa. Cf. CD Museu do Aljube – *Vidas Prisionáveis «34».* Gravado em 2 de fevereiro de 2020.

[403] Cf. Um grupo de cristãos do Algarve. *ISET* (fevereiro 1974) 34. A revista do ISET – Instituto Superior de Estudos Teológicos guarda a memória daquele que foi um projeto que procurou reunir as condições para criar em Portugal uma prestigiada instituição de estudo e de ensino da Teologia, pretendendo responder também às necessidades de formação eclesiástica. O ISET correspondeu a uma importante convergência de vontades e de setores da Igreja Católica, de casas de estudo de várias Congregações e Ordens Religiosas, de Institutos e de Seminários em face das exigências do II Vaticano. Foi um processo inédito concretizado no início do ano letivo 1967-1968 e encerrado em 1975. Cf. DIAS, Maria Julieta – A teologia católica em Portugal de 1910 à atualidade. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões.* 7-8 (2005) 274-275; DOMINGUES, Bento – *A religião dos portugueses*. Porto/Lisboa: Figueirinhas, 1988, p. 82-98; MARTINS, Moisés de Lemos – Os dominicanos e o ensino da teologia em Portugal. In *A restauração da província dominicana em Portugal: memória e desafios*. Porto: Edições Tenacitas, 2012, p. 105-120.

Na Diocese do Porto, entre outras iniciativas, pela sua repercussão pública e pela dinâmica de projeto que se prolongou no tempo, sobressai a organização de uma estrutura o G.R.A.I. – Grupo de Reflexão, Ação e Intervenção, que teve como direção eleita os padres Afonso Rocha, Serafim Ferreira Ascensão e Arlindo Magalhães Ribeiro da Cunha, de onde emanaram intervenções públicas sobre a paz e a Guerra Colonial. No mesmo sentido se desenvolveu a atividade de alguns dos párocos da cidade do Porto na «Zona Pastoral Ribeirinha» que, no início de 1970, formaram um espaço de reflexão teológico-pastoral, mas também de ação e intervenção «a nível pastoral e a nível político-social, em especial, sobre o problema da Guerra Colonial, a que se juntaram na participação, numa fase posterior, a partir de 1973, outros membros do presbitério diocesano».[404]

Contra a Guerra Colonial, da parte de sectores católicos, um novo impulso, também contra o regime, foi alavancado pelo posicionamento crítico assumido por diversos padres perante o serviço militar e a guerra prosseguida por Portugal em África, quer através dos processos de recusa das implicações do estatuto dos Capelães Militares,[405] quer aquando do exercício do múnus pastoral e através da forma como interpretaram aquela que deveria ser a intervenção do Capelão Militar.

No colocar da contestação e na adaptação ao contexto português da crítica, já lançada noutros países, sobre os inconvenientes da confusão entre serviço do Evangelho e serviço militar, em 1969, os *Cadernos GEDOC* sinalizaram o problema em conexão estreita com a Guerra Colonial, através da denúncia de uma solidariedade intrínseca entre o serviço de capelania, o aparelho militar e a ideologia do regime: «na situação de Guerra Colonial o estatuto atual dos Capelães Militares corresponde a uma caução formal que a Hierarquia da Igreja aporta ao regime e à guerra».[406]

O Pe. Mário de Oliveira,[407] da Diocese do Porto, em 1968, representa uma forma de intervenção como Capelão Militar que pretendia, em função de um certo «entrismo», levar a paz à guerra, promover uma outra tomada de consciência e afirmar uma igreja não conivente com o regime, que não fosse nem legitimadora da lógica da guerra, nem subserviente aos interesses ideológicos do Estado Novo. Assim o afirmou o Pe. Mário de Oliveira:

> Desde logo me demarquei de toda aquela ignomínia e injustiça. E de toda aquela mentira orquestrada que pretendia convencer-nos de que estávamos ali a defender «as nossas províncias

---

[404] Entrevista com o Pe. José Maria Gonçalves, realizada a 21 de abril de 2021. Cf. ROCHA, Afonso – *A filosofia de uma biografia*. Porto: Afrontamento, 2019, p. 56-60.

[405] A *Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa* previa no seu artigo 18º que o Estado organizaria um corpo de capelães militares considerados como oficiais. Cf. IGREJA CATÓLICA. Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa. *AAS* 32 (1940) 218-233. Posteriormente, através do Decreto-Lei nº 47188, de 8 de setembro de 1964, foi estruturado e organicamente adaptado nas Forças Armadas o Vicariato Castrense, dirigido pelo Cardeal Patriarca de Lisboa e por um Vigário Castrense, com a patente de General.

[406] *Cadernos GEDOC* – Habacuc (1969) 23.

[407] Mário Pais de Oliveira nasceu em Lourosa, Santa Maria da Feira, a 8 de março de 1937 e faleceu em Penafiel, a 24 de fevereiro de 2022. Foi ordenado padre na Diocese do Porto a 5 de agosto de 1962. Foi Capelão Militar do Batalhão de Caçadores 1912, em Mansoa, na Guiné-Bissau. Quando era pároco em Macieira da Lixa, em 1970 e em 1972 foi preso em Caxias, julgado e absolvido pelos tribunais. Depois da Revolução de Abril foi jornalista no *REPÚBLICA* e no *Correio do Minho*. Foi fundador do jornal *Fraternizar.*

ultramarinas». Como padre, era naquele Batalhão o rosto mais visível da igreja e, com pedagogia e crescente desassombro, passei a questionar as consciências dos soldados. As minhas homilias, na missa dominical, eram feitas de muitas perguntas, dirigidas especialmente à consciência dos militares que se assumiam como católicos, a começar pelo meu comandante do Batalhão. Levei, deste modo não-violento, a paz à guerra. E a guerra não me suportou por muito tempo. Quando percebeu que eu não era padre/presbítero do género de se deixar amedrontar com as suas ameaças, avançou rapidamente para a decisão mais extrema: expulsou-me de capelão militar, sem qualquer processo no Tribunal Militar! O comandante, assumidamente católico, preferiu assim ficar sem capelão no Batalhão até ao final da comissão, a deixar-se interpelar mais profundamente pelo Evangelho da Paz que eu, na minha fraqueza, qual David contra Golias, me vi ali desassombradamente a anunciar. Nesse dia em que me expulsaram – 8 de março de 1968 – não tive mais dúvidas que aquela guerra era intrinsecamente perversa e imoral, como tal, uma causa completamente perdida para o regime que estupidamente a desencadeou.[408]

Depois de expulso de Capelão Militar, o Pe. Mário de Oliveira passou a exprimir posições contra a guerra e o colonialismo, com homilias que provocaram a sua prisão política e processos judiciais, o que deu origem a redes de informação e de solidariedade marcantes para uma memória de insubordinação de setores do catolicismo em face do Estado Novo.

Embora no depoimento em tribunal enquanto testemunha no processo do Pe. Mário de Oliveira o Bispo do Porto já tivesse proferido palavras dissonantes, o confronto da Igreja Católica com o Estado Novo a partir do problema da guerra e dos capelães militares foi frontalmente colocado por D. António Ferreira Gomes na homilia de 1 de janeiro de 1972.[409] A reflexão crítica do Bispo do Porto sobre a teologia da guerra, o papel do Capelão Militar, e o que as «virtudes militares dos capelães» comportavam de problemas pastorais apontados como graves, uma vez que se estaria perante uma posição ideológica de assistência à guerra, provocou um amplo debate público. E surgiu a polémica através da carta aberta do Bispo Castrense, D. António dos Reis Rodrigues, divulgando o seu protesto contra as palavras de D. António Ferreira Gomes em face do que considerou uma homilia com conteúdos injuriosos para com os capelães militares.[410] A discussão chegou à Assembleia Nacional com acaloradas acusações e o boletim oficial da Diocese

[408] Entrevista com o Pe. Mário de Oliveira, realizada em 15 de janeiro de 2020.

[409] Cf. GOMES, António Ferreira – O ministério sacerdotal e a paz. In *Homilias da paz (1970-1982)*. Porto: Fundação SPES, 1999, p. 41-54.

[410] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Carta aberta do Bispo Castrense, de 1 de fevereiro de 1972.* Fundo: António Arnão Metello. Pasta: 11008.011. O Cardeal Cerejeira foi o primeiro responsável pela chamada «assistência religiosa às Forças Armadas», pois fora nomeado pela Santa Sé Vigário Castrense em 26 de maio de 1965. António dos Reis Rodrigues foi Capelão da Academia Militar, Chefe do Serviço de Assistência Religiosa do Ministério do Exército desde 1960 e pró-Vigário Castrense em 1966. A 8 de janeiro de 1967 foi ordenado bispo e nomeado Bispo Auxiliar do Patriarcado de Lisboa e bispo titular de Madarsuma e Ordinário Castrense, tendo por isso como sua responsabilidade o corpo de capelães militares.

do Porto transcreveu parte daquela desavença,[411] cuja relevância se torna incontornável enquanto registo duma forma de confronto do catolicismo no Estado Novo. Existindo em Portugal formas de acomodação por parte da Igreja Católica em face do regime, entre outros lugares interpretativos, processos relativos à Guerra Colonial possibilitaram a afirmação de referências ao catolicismo enquanto fator de resistência ao Estado Novo.

A contestação ao regime e o alargamento do protesto de setores católicos contra a Guerra Colonial teve como outra das etapas o documento subscrito por participantes no VIII Curso de Capelães Militares, datado de 21 de novembro de 1972. Rejeitando a sua instrumentalização como peças da máquina militar e ao serviço do militarismo e criticando a intensão de fazer do Capelão Militar um «subordinado e inserido num comando militar», o documento também criticava a forma, os conteúdos e objetivos da formação ministrada aos novos capelães militares. Naquele documento dirigido ao bispo responsável pela «pastoral castrense» e aos padres que tinham orientado o curso para novos capelães, a par da reprovação da lógica militarista a que a Igreja Católica se tornara submissa, é sublinhado o mal-estar no seio do catolicismo em relação àquela formação para a guerra e em relação à Guerra Colonial.[412]

A recusa do cumprimento do serviço militar durante a Guerra Colonial, invocando o direito à objeção de consciência, em consequência da condição de ser católico, assumiu em Portugal, depois de 1970, contornos de confronto com o regime. O Pe. José Maria Gonçalves[413] foi um dos padres da Diocese do Porto que, na sequência da reflexão em relação à Guerra Colonial feita por sectores do catolicismo, assume a recusa em ser Capelão Militar. Estava em causa uma decisão pessoal e razões de consciência com implicações várias que em muito ultrapassavam as fronteiras da Diocese do Porto. Assim o testemunhou o Pe. José Maria Gonçalves:

> Em maio de 1972 eu e o Pe. José Rodrigues enviámos aos bispos portugueses, juntamente com mais 41 clérigos do Porto, uma exposição sobre a situação dos capelães militares, pedindo que fosse urgentemente revisto o seu estatuto. Ainda em 1972, tive oportunidade de pessoalmente colocar ao D. António Ferreira Gomes as razões da minha objeção de consciência. No fundo da

---

411 Cf. Assembleia Nacional, X Legislatura*. Diário das Sessões,* nº 174, de 23 de março de 1972, p. 3456--3458*; Igreja Portucalense* 9 (1972) 23-26.

412 Cf. Preparação de Capelães Militares. Breve análise do VIII Curso por um grupo de Capelães*. ISET* (janeiro 1973) 10-12. Como o demonstram recentes investigações, mesmo entre os Capelães Militares que cumpriram serviço militar, durante a Guerra Colonial, existiram os «capelães do contra», ou seja, um universo de processos de uma cultura de resistência no interior da instituição militar ou de contraposição ao regime e à lógica militarista e do colonialismo. Cf. RATTNER, Jair – *Capelães do contra. Textos de capelães que se opunham à linha oficial em jornais de unidades militares durante a Guerra Colonia*l. Livros ICNOVA [Internet]. (7 de abril de 2021).

413 José Maria Pacheco Gonçalves, nasceu no Porto a 31 de outubro de 1944. Foi ordenado padre por D. António Ferreira Gomes, em agosto de 1969, imediatamente após o seu regresso do exílio. Integrou o grupo de padres do Porto que lançaram as «Homilias da Paz», a partir de 1972. Recusou cumprir o serviço militar, não aceitou ser Capelão Militar, como forma de chamar a atenção do Episcopado para o problema da igreja face à Guerra Colonial e para a forma como estava estruturada a função de Capelão Militar. Fez parte da Equipa Pastoral da comunidade de Padrão da Légua, com o Pe. Leonel Oliveira.

questão era aquela guerra que estava em causa, com todas as suas ambiguidades, com todos os seus senões...

Em julho de 1973, na perspetiva próxima de ser convocado para o Curso de Capelães a começar (normalmente) em outubro, contactei com o D. António, Bispo do Porto, sobre a repugnância em aceitar esse serviço.[414]

Reportando-se a argumentos sobre África e a independência das jovens nações, fundamentando-se na Carta Apostólica de Paulo VI, *Africae terrarum*, 29 de outubro de 1967, aquele católico, que era acompanhado na mesma decisão por outros padres, dava passos de afrontamento a determinadas práticas com implicações eclesiológicas e incidências políticas que estavam muito para além do percurso pessoal em relação à Guerra Colonial. A relutância em aceitar o serviço de Capelão Militar e a invocação de uma objeção de consciência comportavam níveis bastante significativos de tomada de consciência crítica em relação à guerra e ao regime. Estavam em causa atos com um eco interpretativo indomável e que indiciavam como estava em curso uma viragem profunda na sociedade portuguesa.

Vários padres da Diocese do Porto invocaram a objeção de consciência para se recusarem a cumprir o serviço militar como capelães militares na Guerra Colonial e assumiram, como consequência de tais decisões, o cumprimento de pena de prisão militar. Nos primeiros anos da década de 1970, devido à recusa do serviço militar, sofreram pena de prisão militar os padres António de Sousa Alves, José Maria Pacheco Gonçalves, José Alves Rodrigues, Joaquim Ribeiro, Manuel Augusto Barbosa de Sousa.[415] O Pe. Afonso Rocha, Pároco de São Pedro de Miragaia, no Porto, manifestou publicamente a sua discordância quanto à «injusta Guerra Colonial», como era crítico do posicionamento dos bispos da Igreja Católica em relação à Guerra Colonial e ao estatuto da capelania militar, pelo que enviou uma sua carta ao Bispo do Porto dando conta da sua reflexão e posicionamento. Datada de 12 de maio de 1973, aquela carta não chegou a D. António Ferreira Gomes porque foi intercetada pela polícia política.[416]

O Bispo do Porto respondeu, comentou e contrapôs argumentos face à situação criada pelos padres que recusavam a capelania militar. Na *Carta a um jovem padre da igreja deste tempo*, D. António Ferreira Gomes sinaliza o problema colocado no «manifesto» dos 41 padres do Porto que questionaram as condições da prestação do serviço de Capelão Militar e reagiu à questão

---

[414] Entrevista com o Pe. José Maria Gonçalves, realizada em 21 de abril de 2021.

[415] PT/AHM/DIV/2/9/10/34/5; PT/AHM/FO/07/A/80/123; Cf. ROCHA, Afonso – *A filosofia de uma biografia*. Porto: Afrontamento, 2019, p. 58, nota 19.

[416] ANTT, PIDE/DGS – Proc. nº 49369. Sobre o alargamento de ruturas na relação de sectores do catolicismo com o regime e contra a Guerra Colonial tornou-se mais extensiva, a partir de 1973, a argumentação e os apelos de católicos à objeção de consciência, como razão para rejeitar aquela guerra.

O Pe. Vasco Moniz também apelou em homilia feita no dia 1 de janeiro de 1974 à objeção de consciência como ato de coerência dos católicos face à Guerra Colonial. Cf. Centro de Documentação de Vila Franca de Xira – *Homilia do Dia da Paz. 1 de janeiro de 1974*. Fundo Vasco Moniz-6.1-1059.

da objeção de consciência de quantos recusavam o serviço militar como capelães, porque eram contra aquela guerra de Portugal em África e que aduziam razões de consciência, no que configurou uma síntese da reflexão filosófico-teológica sobre o exercício do direito de objeção de consciência.[417]

Em relação à invocação do direito à objeção de consciência, embora em circuitos minoritários do catolicismo, na sociedade portuguesa, na sequência do II Concílio Vaticano seguiram-se outras vozes na defesa da fundamentada legitimação da objeção de consciência ao serviço militar, que se ancoravam em orientações mais gerais da Igreja Católica.[418] Entre outros casos, numa carta datada de 6 de setembro, de 1973, dirigida ao Ministro da Defesa Nacional, alegando a sua condição de cristão, José de Jesus de Almeida recusou-se a cumprir o serviço militar: «O serviço militar, o pegar em armas é incompatível com aquele em que creio e com o testemunho daquilo que dá sentido ao meu viver: a nova Jerusalém onde o lobo habitará com o cordeiro, onde não habitará a destruição, mas habitará a paz e governará a justiça (*Is,* 11: 5.9)».[419] Estes argumentos e a critica aberta à lógica da guerra contaram com uma ostensiva incompreensão por parte do governo.[420]

José de Jesus de Almeida não estava isolado, era um jovem católico com ligação a setores do catolicismo social através dos quais aconteceu uma reflexão partilhada e uma maturação de motivos para a recusa da prestação do serviço militar e da Guerra Colonial com um pensamento rigorosamente enraizado nas posições oficiais da igreja primitiva, nas primeiras tradições do catolicismo, e sustentada no Magistério da Igreja Católica, culminando a argumentação com alegações de natureza histórica e teológica. Numa reivindicação do direito a não fazer a guerra e declarando razões de consciência cristã, no Portugal marcado pela guerra e pelo que tal atitude comportava de confronto de setores do catolicismo com o regime, estavam em causa dinâmicas que interpelavam a hierarquia católica e estaríamos em presença de processos que soariam a formas de provocação aos detentores do poder no Estado Novo português. Sobretudo, pelo que significava de movimento em curso no catolicismo e pelo que poderia implicar na sociedade, num processo difícil de suster nas invocadas razões de fé e nos seus fundamentos doutrinais, como se poderá depreender das palavras daquele católico:

---

[417] Cf. GOMES, António Ferreira – *Ministério Sacerdotal e sua renovação. Considerações actuais dirigidas ao clero e igreja do Porto*. Porto: Telos, 1973, p. 197-225.

[418] Cf. IGREJA CATÓLICA. II CONCÍLIO VATICANO – *Gaudium et Spes* nº 75; SECRETARIADO da Comissão Pontifícia Justiça e Paz – *Pode um católico ser objetor de consciência?* Outubro de 1969.

[419] CIDAC – *Desertores da Guerra Colonial e anti-fascistas nas Forças Armadas*. BAC-0168; NC/25.

[420] Em resposta ao direito reclamado por José de Jesus de Almeida o governo respondeu em tom de ameaça informando que quem demandava em razão da consciência religiosa cristã seria considerado refratário. De forma animosa reagiu o governo: «A lei que regula a prestação de serviços nas Forças Armadas por parte dos cidadãos portugueses, não permite que alguém sob pretextos de convicções políticas ou religiosas se pretenda eximir de tal dever». CD 25 de Abril – *Senhor Ministro da Defesa Nacional. 5 de junho de 1974.* Fundo Nuno Teotónio Pereira. Cristãos Pré 25 de Abril. Doc. Diversos/17.

Na linha do testemunho dos primeiros cristãos, segundo a doutrina da igreja, recuso-me ao cumprimento do serviço militar e ofereço-me como voluntário para qualquer outro serviço cívico não militar para que, como diz o profeta, as espadas sejam transformadas em instrumentos de trabalho (*Is*, 2: 4). Em consequência, dirijo a V. Ex. o pedido de uma audiência, para a resolução do meu caso.

Como cristão, dei a conhecimento deste meu gesto a D. António Ribeiro, Patriarca de Lisboa, enviando-lhe uma fotocópia desta carta.[421]

Ainda por iniciativa do catolicismo atuante despontou em Portugal uma outra dinâmica que confluirá com o Movimento Contra a Guerra Colonial através do questionamento do regime a partir das ações relacionadas com o Dia Mundial da Paz. Para dar expressão política ao protesto e no enfrentar através de uma presença pública o Estado Novo, a iniciativa de Paulo VI de instituir «o dia da paz», a celebrar no primeiro dia de cada ano, a partir de 1968, lançou no país uma outra capacidade operativa de sectores do catolicismo social.

Particular alcance significativo se atribui à Vigília de S. Domingos, em Lisboa. Após a «missa da meia-noite» do dia 31 de dezembro de 1968, presidida pelo Cardeal Cerejeira, um grupo de cristãos quis realizar, e conseguiu concretizar, uma vigília que tinha organizado sobre a paz, que reuniu cerca de 150 participantes na Igreja de S. Domingos.

O documento da Vigília de S. Domingos[422] e aquela iniciativa contra a guerra constituiu um acontecimento proeminente pelo que comportou de confluência de uma longa caminhada na formação da nova consciência de setores do catolicismo em relação à Guerra Colonial e na afirmação pública dum confronto com o Estado Novo. Quando ainda irradiava alguma da expectativa que atravessara a sociedade portuguesa aquando da chamada «primavera marcelista», setores do catolicismo afirmavam que a luta contra a Guerra Colonial era inseparável da batalha política pela democracia em Portugal. Assim, a paz e a democracia passavam a estar interligadas, tornando-se cada vez mais nítido que uma não se realizaria sem a outra. Ou seja, ficou afirmado naquele acontecimento não só a convicção de que a decisão de convocar a vigília tinha «inevitavelmente incidências políticas»,[423] mas também que o problema da Guerra Colonial correspondia ao nó cujo desatar implicava o todo do regime constituído. E que o dever de lutar

---

[421] CIDAC – *Desertores da Guerra Colonial e anti-fascistas nas Forças Armadas*. BAC-0168; NC/25. A decisão de recusa da guerra não só estava longe de se tratar de um caso isolado, correspondeu a um processo com outros círculos de envolvimento e solidariedade entre cristãos, como foi acompanhado de formas públicas de divulgação. Um folheto distribuído em 1973 na Paróquia de Fátima, em Lisboa, apresenta exemplos de cristãos que recusavam a Guerra Colonial e exortava à coragem de agir pela paz quando o país estava em guerra: «Um jovem de Lisboa, José de Jesus de Almeida, em nome da sua fidelidade ao Evangelho, escreveu ao Ministro do Exército a dizer que se recusa a cumprir o serviço militar, porque não pode aceitar a guerra, nem ir para o estrangeiro, como muitos têm feito. Ofereceu-se para qualquer serviço não militar a bem do povo. E certamente vai sofrer com isso». CIDAC – *Da paz que depende de ti*. [Portugal]: [s.n.], [1973]. BAC-02.

[422] Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Documento lido ao Cardeal Cerejeira e distribuído à assembleia na Igreja de S. Domingos.* Fundo: MAS-Arquivo Mário Soares. Pasta: 02240.017.

[423] *Ibidem.*

pela paz implicava, correlativamente, o compromisso cristão de contribuir para o derrube do regime. Assim, a Vigília de S. Domingos foi um momento charneira na sociedade portuguesa, para o qual confluíram múltiplas dinâmicas, diferentes protagonismos, contributos com proveniências plurais, de onde se projetarão novas feições para o sentido cristão da responsabilidade e do empenhamento pessoal e coletivo, para o «compromisso de trabalhar concretamente pela Paz».[424] O sentido deliberativo do documento da Vigília de S. Domingos demandava o dever de agir, de «aceitar o risco, a dificuldade, a insegurança»[425] do intervir, como quem não se queria cúmplice das injustiças provocadas pela guerra e que, pelo contrário, pretendia pôr ao serviço da comunidade as incumbências decorrentes da identidade cristã.

Aquela vigília não deixará de ser também um marco histórico quanto à ideia de revolução cruzada com longínquas dinâmicas de vontade de *aggiornamento,* no imaginar uma «igreja outra» em Portugal. Permanecerá como lugar memorial de manifestação organizada e pública de cristãos que teimaram exercer o direito de iniciativa na Igreja Católica e de invocação de compromissos crentes dissonantes, em confronto com a hierarquia.

Segundo Luís Moita,[426] a Vigília de S. Domingos «foi um momento fundador de uma consciência coletiva, com a vantagem de se traduzir num ato. Não foi apenas palavreado. Foi um ato! Foi uma tomada de posição!». De acordo com este que foi um dos protagonistas da organização da vigília, aquele foi um «momento seminal». «Como atmosfera coletiva, a Vigília de S. Domingos é um marco fundamental de tomada de consciência e de iniciativa política. E que irá funcionar como modelo para outras iniciativas».[427]

Por todo o País sucederam-se as mais diversas formas de celebração da paz, criando condições para que em muitos locais emergissem outras formas de aproximação crítica aos problemas da Guerra Colonial.

Identificadas como as «homilias da paz», por iniciativa de um grupo de padres do Porto, concretizaram-se iniciativas com o objetivo de tornar pública uma reflexão sobre a guerra que marcava o país. Como testemunhou o Pe. José Maria Gonçalves, todo aquele processo teve por objetivo assumir responsabilidades cristãs na construção da paz:

---

[424] *Ibidem.*

[425] *Ibidem*.

[426] Nascido em Lisboa, a 11 de agosto de 1939, Luís Moita foi padre católico e licenciou-se em Teologia pela Universidade Gregoriana, em Roma (1964), e doutorou-se em Ética pela Universidade Lateranense, em Roma (1967), tendo sido, logo depois, professor de Teologia Moral no Seminário dos Olivais. A sua participação durante o Estado Novo, a partir de 1967, em iniciativas do movimento oposicionista, a sua ligação ao *Direito à Informação* e ao *BAC – Boletim Anti-Colonial* e a sua militância no movimento contra a Guerra Colonial, fizeram com que tivesse sido preso e torturado pela polícia política. Esteve entre os fundadores da CNSPP. Foi Diretor do CIDAC e um dos fundadores daquele Centro de Informação e Documentação Anticolonial, que passou a ser denominado, depois da Revolução de Abril, como Centro de Informação e Documentação Amílcar Cabral. Integrou o movimento «Cristãos pelo Socialismo». Professor universitário, foi Vice-Reitor da Universidade Autónoma de Lisboa, entre 1992 e 2009, onde, em 2019, simbolicamente proferiu «a sua última lição».

[427] Entrevista com Luís Moita, realizada em 23 de setembro de 2021.

> Eu próprio, com um grupo de 17 ou 18 padres do Porto, participei, pelo menos em dois anos (1973 e 74) numa iniciativa, que foi acompanhada atentamente pela PIDE: a redação de uma mesma homilia da paz que todos nós pronunciávamos nas missas de 1 de janeiro. Num desses anos, isso valeu a imediata expulsão de um religioso holandês e a chamada dos três primeiros signatários ao Governo Civil do Porto (eu era um deles), para uma admoestação.[428]

As «homilias da paz» corresponderam a uma modalidade organizativa mais elaborada, com uma alargada dinâmica propositiva de setores católicos, que se materializou na estruturação de homilias construídas de forma partilhada, fruto de um processo participativo de reflexão envolvendo diversas comunidades. O local de referência e de reunião foi a Padrão da Légua – a Paróquia do Senhor Jesus do Padrão da Légua – cuja equipa pastoral era muito aberta às propostas de reflexão e ação pretendidas por uma pastoral de conjunto que ambicionava fazer convergir diversas comunidades paroquiais do Porto, e nos registos escritos sobre as «homilias da paz», em entrevistas e depoimentos testemunhais, são referenciados 17 padres signatários daquelas homilias proclamadas nas suas comunidades de pertença e distribuídas à população. Daqueles processos resultaram homilias que se caracterizaram por uma leitura crítica a realidades concretas da sociedade portuguesa, operando uma interpretação da vida social e política do País à luz do pensamento social da igreja, designadamente, com os documentos do Magistério da Igreja sobre as exigências da construção da paz.[429]

A Comissão Justiça e Paz, em Portugal apenas criada por decisão episcopal pela Diocese do Porto, publicou em 1972 o seu primeiro documento de reflexão sobre a construção da paz numa sociedade como a portuguesa marcada pelo agravamento da violência e pela institucionalização de injustiças. Foi uma outra forma de apelo ao compromisso ativo dos cristãos na tarefa política da edificação da paz.[430] No ano seguinte, a Comissão Justiça e Paz projetou uma mais alargada dinâmica preparatória do Dia Mundial da Paz: foi solicitado às comunidades, movimentos e grupos cristãos que sintonizassem na «organização de encontros de oração, de reflexão e palestras ou outras atividades que promovam em todos o desejo e a busca concreta da justiça e da paz».[431] Quer os documentos, quer outras iniciativas da Comissão Justiça e Paz tinham réplicas, nomeadamente,

---

[428] Entrevista com o Pe. José Maria Gonçalves, realizada a 21 de abril de 2021. Do contexto de construção das «homilias da paz», em 1973, resultou a ordem de expulsão de Portugal do Pe. José Maria Van Hurk, que desenvolvia trabalho pastoral na Diocese do Porto.

[429] Cf. Homilias da Paz. *Testemunho*. 26-27 (março 1974) 53-57. A homilia datada de 31 de dezembro de 1973 apresenta a seguinte listagem de 17 padres signatários: Afonso Moreira da Rocha; Agostinho Cesário Jardim Moreira; António de Brito Peres; António José Ribeiro; António Orlando Ramos dos Santos; António Pinto Santana; António da Silva Martins; António Teixeira Coelho; Bernardino de Queirós Alves; Carlos Lino de Seabra; Celestino Domingos da Hora; João Alves Dias; Joaquim Pereira Sampaio; José Alves Rodrigues; José Maria Pacheco Gonçalves; Leonel Barnabé C. de Oliveira; Manuel Agostinho Pereira de Moura. Cf. O Dia Mundial da Paz. Um grupo de padres do Porto. *ISET* (fevereiro 1974) 36.

[430] Cf. *Voz Portucalense.* 9 de dezembro, de 1972.

[431] Dia Mundial da Paz. *Testemunho*. 22 (dezembro 1973) 42.

através das publicações e das redes formais e informais dos círculos católicos, que extravasavam as fronteiras da Diocese do Porto. Por exemplo o *Boletim do ISET,* ao informar sobre as mais diversas iniciativas realizadas por comunidades e organizações católicas sobre o Dia Mundial da Paz de 1973 documenta com referências à Comissão Justiça e Paz. Ao noticiar as iniciativas da comunidade cristã que se reunia «na Capela da JEC», em Lisboa, publica o *Boletim da Comunidade do Rato*, que incluía, entre outros documentos, para além do texto integral da mensagem de Paulo VI, a publicação do documento da Comissão Diocesana Justiça e Paz do Porto.[432] Ao destacar as notícias do «Dia da Paz», a revista da Pastoral Operária publicou em dezembro de 1972 todo o texto da Comissão Justiça e Paz do Porto para a celebração do dia que se aproximava.[433]

Da conjugação das iniciativas de católicos em Portugal durante os primeiros anos de 1970 poderemos falar dos católicos do movimento da paz ou, segundo a designação de Nuno Teotónio Pereira, do «movimento cristão contra a Guerra Colonial».[434] Desse movimento é uma componente significante a resolução, em julho de 1973, de «cristãos de grupos paroquiais, comunidades de base, congregações religiosas, movimentos da Ação Católica» de constituir um movimento Justiça e Paz de âmbito nacional, fazendo questão de explicitar em documento público do encontro fundacional que tal decisão resultava do empenhamento de muitos católicos «na luta pela justiça e pela paz à luz do Evangelho», mas também porque «os bispos de Portugal não concretizaram ainda uma Comissão para a Justiça e Paz de âmbito nacional que corresponda aos apelos do Papa, do Concílio, do Sínodo dos Bispos e às exigências da situação concreta da injustiça e de guerra que se vive em Portugal».[435]

Aquela iniciativa de lançamento da Comissão Nacional Justiça e Paz demonstra uma consciencialização de natureza eclesial, de funções e responsabilidades como igreja na sociedade portuguesa, com deveres de iniciativa, cujas concretizações naqueles anos retiram argumentos a quantos na análise do papel da Igreja Católica em relação ao regime político, em relação ao colonialismo e à Guerra Colonial, a procurassem circunscrever às vozes da hierarquia da Igreja Católica.

A agregação de força criativa por parte de setores católicos em Portugal, a gestação duma consciência outra acerca da ditadura e do dever de agir político para transformar a sociedade

---

[432] Cf. O Dia da Paz. *ISET – Boletim interno.* (janeiro 1973) 13-26. A revista do Instituo Superior de Estudos Teológicos dá conta da multiplicação pelo País de iniciativas sobre a paz, contra a guerra, o que demonstrava, à volta de 1973, uma expressiva tomada de posição de setores do catolicismo em Portugal acerca da Guerra Colonial e notificava uma mais vasta, extensa e profunda nova consciência interventiva de setores católicos, envolvendo outros setores da sociedade que, através da rejeição da lógica da guerra, repudiavam o regime.

[433] Cf. *Testemunho*. 20 (dezembro 1972) 31-37.

[434] Cf. PEREIRA, Nuno Teotónio – O movimento cristão contra Guerra Colonial. *Vértice.* 62 (1994) 99-101.

[435] CIDAC – *As bases dum movimento Justiça e Paz de âmbito nacional. Junho 1973*. BAC-03. Cf. *Testemunho.* 20 (dezembro 1972) 31-37. Em Lisboa, face às obstaculizações à constituição de comissões diocesanas e de uma Comissão Nacional Justiça e Paz, foi criado o Movimento Justiça e Paz, do qual faziam parte, entre muitos outros católicos, Manuela Silva, Luís de França, Luís Moita. Cf. MATIAS, Augusto José – *Católicos e socialistas em Portugal (1875-1975).* Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1989, p. 76-77; 163-168.

teve na ação na Capela do Rato, em Lisboa, em dezembro de 1972, uma etapa histórica marcante pelo que comportou de lugar simbólico da longa marcha dos católicos espertando para o enfrentar o Estado Novo e por quanto estabeleceu de acontecimento significante numa viragem memorial na Igreja Católica e na sociedade portuguesa, feita de um mais extenso número de católicos partilhando a compreensão do caráter repressivo da ditadura, ganhos para o confronto com o regime. Acerca daquela vigília pela paz na Capela do Rato existirão leituras diversificadas e multiformes ângulos de abordagem,[436] e sem prejuízo da perceção dos registos interpretativos que eventualmente se complementem, importará enfatizar as redes de ligação pessoal e as relações fortes de conhecimento e de confiança profunda que se foram tecendo na formação eclesial, ao longo de anos, de uma consciência crítica, coletiva, política, sem as quais «aquela Capela do Rato» não teria acontecido. A iniciativa na Capela do Rato na trajetória cronológica de 1972 para 1973, a par do importante *élan* de convergência de católicos com outros setores sociais e políticos, é também a confluência de muitas outras iniciativas que naqueles anos se sucederam, como a distribuição da mensagem «não à guerra» no Santuário de Fátima no 13 de maio e 13 de outubro ou a distribuição de propaganda anticolonial e contra a guerra na noite do S. João, no Porto..., isto é, em Lisboa, como noutros lugares, as iniciativas dos católicos contra a Guerra Colonial estavam correlativamente conexas com as redes que se foram formando nos processos de gradual conscientização, o que correspondeu a um longo caminho percorrido. Aquele acontecimento da Capela do Rato representa concomitantemente uma viragem, com alcance social e político, pelo número de católicos «em rede» que, tal como noutras zonas do País, eram mobilizados para ações contra a Guerra Colonial. Esse determinante fator da maior capacidade de mobilização conferia a setores católicos possibilidades de organização de iniciativas mais abertas, mais visíveis, mais públicas, como referiu Jorge Wemans:

> As redes de pessoas que a gente mobilizava antes de 1970 era menos expressiva. Eu mobilizava diretamente 40 a 50 pessoas para ações contra a Guerra Colonial. Em 1973 e 1974 mobilizávamos centenas se fosse preciso. Isso permitia pensar formas de luta contra o regime muito mais abertas,

---

[436] Do acontecido na Capela do Rato a revista do ISET publicou os seguintes documentos: *Carta de apresentação do relato; O relato dos acontecimentos; A intenção da iniciativa; Carta ao Patriarca de Lisboa; Carta ao Presidente do Conselho; Nota do Patriarcado; Ecos da imprensa.* Cf. Os acontecimentos do Rato. *ISET-Boletim interno.* (janeiro 1973) 16-24. Sobre o acontecimento da Capela do Rato, v.: ZENHA, Francisco Salgado; TAVARES, Francisco Sousa; SAMPAIO, Jorge; ABREU, José Vasconcelos; JARDIM, José Vera – *O caso da Capela do Rato no Supremo Tribunal Administrativo*. Porto: Edições Afrontamento, 1973; MOITA, Luís – Orar no Rato. In ANTUNES, José Freire, dir. – *A guerra de África, 1961-1974*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995, p. 647-650, vol. 2; PEREIRA, Nuno Teotónio – Vigília da Capela do Rato. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo*. Dir. de Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito. Venda Nova: Bertrand Editora, 1996, vol. 2: M-Z p. 1008-1010; ALMEIDA, João Miguel – A oposição católica ao marcelismo (1968-1974). *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 273-293; ARAÚJO, António de – «A paz é possível»: algumas notas sobre o caso da Capela do Rato. *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 431-463; IDEM – *A oposição católica no marcelismo: o caso da Capela do Rato*. Lisboa: UCP, 2011. Tese de doutoramento; IDEM – A dinâmica da Capela do Rato. *Povos e culturas.* Especial (2014) 33-43; JANELA, António – O Padre Alberto e a Capela do Rato. *Povos e Culturas.* Especial (2014) 275-280.

> mais visíveis, mais públicas. Foi o que aconteceu na Capela do Rato [...] Lembro que nós, no 25 de Abril de 74, em conjunto com movimentos católicos e do movimento estudantil, com algumas organizações sindicais, estávamos a preparar para, no 1º de Maio, fazermos uma concentração de denúncia das condições de trabalho e contra a guerra, numa iniciativa completamente aberta, dos Restauradores ao Rossio, juntando 300 pessoas que não sairiam dali. E isso era possível pelo número, pela maior capacidade de mobilização.[437]

A Capela do Rato estabeleceu como que um marco geodésico de um novo patamar da capacidade de iniciativa de setores católicos contra a Guerra Colonial, de uma dinâmica mais alargada e pública de compromisso com implicações políticas, de envolvimento social, como também de audaciosa proposta celebrativa que, tal como aconteceu noutras partes do País, adquiriram encadeamentos cada vez mais inconvenientes à ditadura instalada na sociedade portuguesa. Nesta perspetiva também o acontecimento da Capela do Rato inviabilizou irremediavelmente a ideia ou a credibilização, entre os mais alargados sectores católicos, de uma saída reformista para o regime, possibilidade essa que, por algum tempo, ainda agregou apoios à volta do projeto reformista da chamada «Ala Liberal».

Em editorial, o *BAC – Boletim Anti-Colonial* expressou, entre a exasperação e o lamento, o novo patamar que a partir de 1972 caraterizava a consciência de um catolicismo crítico e atuante quanto à causa da paz e contra o regime: «Já assistimos tempo demais ao desenrolar dos acontecimentos. A nossa passividade já consentiu que se prolongasse uma política criminosa. Impõe-se uma ação imediata, persistente e organizada».[438]

Será mormente a partir de 1972, até ao 25 de Abril de 1974, que em Portugal o inconformismo e a indignação de sectores católicos permitirão congregar mais extensos esforços pelo fim da Guerra Colonial. Maior do que o medo, a resistência ativa contra a guerra e contra o regime conduzirão à concretização duma intervenção organizada, por vários meios e através de uma ação policêntrica, de uma linha operativa de católicos pela paz.

3. A frente da paz. Os comunistas portugueses e a estratégia unitária

3.1. Os frentismos e suas expressões políticas na luta contra a Guerra Colonial

Em fevereiro de 1961, foi lançado um documento do PCP contra a guerra para distribuir às populações, intitulado *Corre sangue em Angola! Que se ponha termo imediato à política colo-*

[437] Entrevista com Jorge Wemans, realizada em 25 de novembro de 2020.

[438] Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *BAC – Boletim Anti-Colonial.* 1 (outubro 1972). Fundo: Francisco Marcelo Curto. Pasta: 04805.001.021.

nialista de Salazar! Logo depois dos acontecimentos de 3 e 4 de fevereiro de 1961, em Luanda, e depois das primeiras notícias do «morticínio», o PCP tomava a iniciativa de denunciar o terror que reinava em Angola e colocava a exigência de «nem mais um soldado para as colónias!». A palavra de ordem mais destacada naquele documento era «abaixo a Guerra Colonial!».[439]

De acordo com Carlos Humberto,[440] o frentismo requeria uma maleabilidade tática, a criatividade de iniciativa capaz de encontrar em cada momento formas de combater a Guerra Colonial:

> A concretização do frentismo passava pelo lançar da reivindicação muito na base do concreto. Nas questões da alimentação, das condições de habitabilidade dos quartéis, das exigências da instrução, da rudez e da rigidez militarista... e a partir dessas questões dinamizar frentes de luta, o passar a palavra, o passar o descontentamento. Ou seja, a partir do concreto elevar a discussão para as questões mais políticas [...] e, assim, ampliar a frente de luta, trazendo para o nosso lado tudo o que fosse possível.[441]

A recomendação para «lutar nas forças armadas, organizadamente» foi desde o início da Guerra Colonial insistentemente vincada pelo PCP:

> Aproveitai todos os movimentos e protestos para esclarecer os vossos camaradas, para estabelecer ligações, para formar núcleos clandestinos, para acumular forças! Organizai a ação dentro das unidades, desde o levantamento de rancho, recusas à formatura, resistência passiva às ordens, até à insubordinação e à recusa de embarcar para a guerra.
>
> Vencendo todos os riscos, atuai organizadamente contra a guerra e contra a ditadura![442]

Para os militantes do PCP a principal orientação era a de desenvolver a «agitação política». Um documento dirigido aos militantes apontava indicações concretas e pormenorizadas sobre

---

[439] GES/PCP – *Corre sangue em Angola! Que se ponha termo imediato à política colonialista de Salazar! Fevereiro de 1961*. Este foi o primeiro documento contra a Guerra Colonial onde se denunciava a guerra, responsabilizando «Salazar e a sua camarilha» pelo derramamento de sangue em Angola. Ao longo de 1961 sucederam-se outros documentos com posicionamento político sobre a guerra e com apelos a um levantamento popular contra o regime responsável pela Guerra Colonial. Cf. GES/PCP – COMITÉ CENTRAL DO PCP – *Portugueses! A hora é de unidade e de ação. Todos unidos contra Salazar*. Março de 1961; GES/PCP – COMISSÃO POLÍTICA DO PCP – *Levantemo-nos contra a Guerra Colonial!* 28 de abril de 1961; GES/PCP – COMISSÃO POLÍTICA DO PCP – *Comunicado contra a Guerra Colonial*. 21 de julho de 1961; GES/PCP – COMITÉ CENTRAL DO PCP – *Declaração e apelo do Comité Central do PCP sobre os perigos da guerra mundial, a guerra em Angola e as bases militares da NATO em território nacional*. 1 de novembro de 1961; GES/PCP – COMITÉ CENTRAL DO PCP – *A guerra em Goa – Um crime contra o povo e a pátria. O sangue derramado na Índia cairá sobre os governantes salazaristas*. 28 de dezembro de 1961.

[440] Carlos Humberto nasceu no Barreiro, em 18 de abril de 1951, iniciou o cumprimento do serviço militar obrigatório a partir de 1972, e no ano seguinte foi para Moçambique. Desde muito jovem aderiu ao PCP, do qual foi dirigente. Foi Presidente da Câmara Municipal do Barreiro entre 2005 e 2017. Foi Presidente da Junta Metropolitana de Lisboa (JML) entre 2006 a 2013.

[441] Entrevista com Carlos Humberto, realizada em 18 de novembro de 2020.

[442] *Avante!* nº 322, outubro de 1962.

as «atividades revolucionárias» que deveriam ser desencadeadas no seio das Forças Armadas na Guerra Colonial. O documento – uma folha policopiada – de natureza clandestina, que a organização comunista fazia chegar aos militantes, indicava como fazer «o trabalho político». Para a designada «agitação puramente anti-militarista» as diretrizes eram minuciosas quanto aos procedimentos do agitar e provocar protesto acerca das condições de vida no exército, sobre a duração do serviço militar, sobre os perigos da guerra:

> Esta agitação, feita prudente, mas eficazmente, pode ser exercida com um caráter semi-legal, durante todo o serviço militar, mas principalmente na recruta. O militante tem que conquistar primeiro a amizade e a consideração dos seus companheiros. Este trabalho pode ser feito entre militares da mesma patente ou por um de patente superior aos outros: um aspirante ou um cabo miliciano aos soldados a seu cargo. Nesta última hipótese a agitação dá resultados muito bons.[443]

Para além da agitação antimilitarista, naquele documento eram apontadas outras orientações sobre a «agitação clandestina», a confiscação de material militar por parte dos desertores e sobre o modo de lhe dar encaminhamento.

À consciência de militantes comunistas, como referiu Dírio Ramos,[444] a Guerra Colonial colocava o sentido do dever de «desempenhar o papel difícil e arriscado de esclarecimento junto dos restantes soldados». Embora tivesse ajudado, nalguns casos, à deserção, nomeadamente de católicos do movimento operário que não eram militantes do PCP, por opção quis cumprir o serviço militar. Da sua decisão assim testemunhou:

> Muitos decidiram desertar. Inclusive, com outros amigos, ajudei pessoas que não eram do PCP a desertar. Mas, o nosso pensamento era também este: se a decisão de desertar resolvia o problema individual, não resolvia o problema duma geração. E eu tive todas as condições, se optasse por «dar o salto», para o fazer... Em 1972, eu estava a acabar o curso de Engenharia, e na viagem de fim de curso fui a Amesterdão. Lembro-me de estar num encontro com portugueses e holandeses, com alguns amigos que tinham desertado e estavam a viver em Amesterdão, e eu disse-lhes que ia para a guerra. Embora respeitasse as outras opções, disse-lhes que se todos desertássemos nunca mais o fascismo cairia. Era também preciso rebentar o fascismo por dentro.[445]

---

[443] CIDAC – *Agitação política dentro do exército*. BAC-0168/2.

[444] Dírio Ramos nasceu no Funchal em 25 de abril de 1949, formou-se em Engenharia Eletrónica pelo Instituto Superior Técnico e cumpriu o serviço militar em Moçambique a partir de 1972. A partir de 1970 tornou-se militante do PCP. Manteve e mantém ligação ao catolicismo social. Foi Diretor dos Serviços de Instalação e Equipamentos do Hospital de São José, em Lisboa. Foi consultor do PNUD na Guiné Bissau, na missão de Estudo de Reapetrechamento do Sistema Hospitalar, e consultor da Fundação Teresa Regojo para o desenvolvimento no âmbito da recuperação do Hospital de Marrere, em Nampula, Moçambique, em cooperação com a Diocese de Nampula.

[445] Entrevista com Dírio Ramos, realizada em 14 de outubro de 2020.

Lutar contra a guerra «por dentro», como era orientação dada aos militantes comunistas, para ajudar a engrossar a corrente contra o sistema, o «fazer guerra à guerra na guerra» dava também lugar a incompreensões quanto àquela orientação, como o expressou Armando Teixeira:

> Alguns dos membros do partido não aceitaram a orientação. Eu cheguei a ter reuniões com discussões tremendas, a tentar convencê-los. Alguns diziam: aquilo é uma máquina terrível, uma máquina trituradora, com aqueles militaristas o que é que a gente ali vai fazer? Vamos fazer a guerra? Eu não vou! E fugiram para França. Para alguns era complicado perceber e – à maneira do que fizera o Partido Comunista da União Soviética, que defendera a ida à guerra por parte dos seus militantes, na Primeira Grande Guerra, para, por dentro, minarem a confiança dos soldados do Czar, preparando assim as condições para a Revolução Russa de 1917 – aceitar como era importante ajudar por dentro a subverter o regime.[446]

Outra das vertentes da intervenção dos comunistas na dinamização frentista passava pela formação dos chamados «comités unitários antifascistas» em quartéis e barcos, comités de soldados e marinheiros, de sargentos, de oficiais do quadro e milicianos. Como referiu Pedro Lauret, a partir de 1970, neste caso na Marinha Portuguesa, por iniciativa da célula comunista, «Gaivota Vermelha»,[447] unem-se oficiais e cadetes na Escola Naval e no interior da Marinha à volta de ideias políticas, contestando o militarismo, criticando que a Marinha estivesse ao serviço do poder económico, esclarecendo contra a Guerra Colonial:

> Começam a juntar-se os cadetes e os oficiais mais antigos, começam a juntar-se pelas ideias políticas. Criam um grupo cada vez mais alargado e é quando, em 1970, se faz uma grande reunião de oficiais e cadetes onde se cria uma organização clandestina de base socialista, de combate ao regime. Era uma frente designada como «A Unitária», onde participava bastante gente, com cerca de trinta oficiais. A influência da organização do PCP passava por formas clandestinas e muito restritas de ligação esporádica e pela circulação do *Avante!*, não só entre os membros do partido, mas

---

[446] Entrevista com Armando Teixeira, realizada em 17 de novembro de 2020. Desde o início da Guerra Colonial se fizeram sentir críticas às orientações apontadas pelo PCP. Foi o caso de Hélder Martins, médico da Marinha Portuguesa, de onde desertou em 1961. No decorrer de uma comissão inspetiva, em território inglês, para tratar de alterações às fragatas que seriam fornecidas pela NATO, Hélder Martins desertou e foi juntar-se aos primórdios do movimento de libertação em Moçambique. No seu livro *Porquê Sakrani?* considera incompreensível, contraditória e sem qualquer efeito transformador a prática apontada pelo PCP aos seus militantes quanto à Guerra Colonial. Cf. MARTINS, Hélder – *Porquê Sakrani? Memórias dum médico de uma guerrilha esquecida*. Maputo: Editorial Terceiro Milénio, 2001. Cf. CARDINA, Miguel – A deserção à Guerra Colonial: história, memória e política. *Revista de História das Ideias.* 38 (2020) 181-204; BEBIANO, Rui – Párias ou resistentes? Memória, culpa e silenciamento do Holocausto e do Gulag. In FERREIRA, Ana Sofia; MADEIRA, João; CASANELLAS, Pau, coord. – *Violência política no século XX. Um balanço*. Lisboa: UNL/IHC/FCSH, 2017, p. 82-90.

[447] O *Avante!* dá conta em diversos números da atividade da célula «Gaivota Vermelha», publicava os resultados das iniciativas de recolha de fundos e da quotização efetivada entre os oficiais da Marinha. Cf. *Avante!* nº 457, setembro 1973.

também entre outros dos integrantes da «Unitária», indivíduos que gostavam de receber [...] Assim, quando começa o Movimento dos Capitães nós já tínhamos uma grande embalagem política.[448]

A criação de movimentos contra a guerra e de frentes entre os militares colocava-se para o PCP como uma das vias cruciais no caminho para o derrubar do regime, com dinâmicas que eram alimentadas politicamente através da produção de conteúdos divulgados através da distribuição de diversos boletins clandestinos com finalidade de promover a agitação, para fornecer informação, para apelar à luta contra o militarismo, para indicar possibilidades de ação contra a guerra e o papel dos militares ou da razão de ser da organização da frente militar antifascista no seio das Forças Armadas. Jorge Humberto, testemunhando a sua intervenção no seio das Forças Armadas, enquanto militante comunista e como militar, colocou os contornos em que se colocava a tarefa militante de distribuição daquela imprensa.[449]

A estratégia frentista desenvolvida pelo PCP na luta contra a Guerra Colonial priorizou também uma intervenção no plano internacional, de que é exemplo a criação, em 1962, da Frente Patriótica de Libertação Nacional, num trabalho político para o qual o PCP destacou quadros dirigentes como Pedro Soares. Incluindo diversos sectores da oposição, onde se integrou inicialmente o General Humberto Delgado, foi a partir da FPLN que foram desencadeadas iniciativas para mobilizar a opinião pública mundial para a ação contra a guerra colonialista de Portugal em África e para o apoio à luta dos povos das colónias portuguesas.[450] Dessa estratégia resultou a criação de uma rede de contactos e de relações internacionais que potenciaram o chamado processo de «internacionalização do problema das colónias portuguesas», e que ao longo da década de 1960 teve entre os seus objetivos «desmascarar o colonialismo português», influenciando a opinião pública mundial.[451] Para além de vários esforços diplomáticos e políticos, de solidariedade e de luta do movimento anticolonial, a Conferência de Kartum, que decorreu entre os dias

---

[448] Entrevista com Pedro Lauret, realizada em 11 de dezembro de 2020.

[449] O boletim *Tribuna Militar* apresentava-se, ainda antes de 1961, como o órgão da Comissão de Unidade Militar, com a missão de promover a unidade entre os oposicionistas no seio das Forças Armadas. *SOLDADO* era um boletim de agitação distribuído entre os militares portugueses nos quarteis. O *Alerta* foi distribuído a partir de 1963 de forma clandestina junto de soldados e marinheiros para ajudar a unir, organizar e lutar por justas reivindicações. Mais tarde, nos inícios dos anos de 1970, o jornal *Alerta Camarada!* transportava notícias, comentário, denúncias e apelos à luta contra o militarismo e contra a guerra. Para ser distribuído entre os diversos ramos das Forças Armadas havia ainda o boletim de agitação subscrito pelo *I.R.F.A. – Informação Revolucionária Para as Forças Armadas*, com informação sobre ações de protesto em diversos quarteis, noticiando ataques sofridos pelas tropas portuguesas na frente de guerra, com exortações à recusa em colaborar nos «crimes colonialistas», com o convite a escutar a *Rádio Portugal Livre*, em especial, a rubrica *A Voz das Forças Armadas*. O jornal clandestino *Anti-Colonial*, lançado em 1963, apresenta-se, logo no seu primeiro número, com o propósito de «desmascarar a mentira contínua da propaganda fascista» acerca da guerra em África.

[450] Cf. MARTINS, Susana – *Exilados portugueses em Argel. A FPLN das origens à rutura com Humberto Delgado*. Porto: Afrontamento, 2018.

[451] Cf. Archivo Lelio Basso – *Promemoria per Lelio Basso.* Tit. XIX, B 12, fasc. 7. Cf. RUSSO, Vincenzo – *La resistenza continua. Il colonialismo portoghese, le lotte di liberazione e gli intellettuali italiani.* Milão: Meltemi editore, 2020, p. 80.

18 e 20 de janeiro de 1969, assim como a sua dinâmica preparatória, são frutos daquelas dinâmicas de trabalho político e referenciaram etapas da comunicação com a opinião pública internacional, não só pelos participantes que estiveram na capital da República do Sudão, como pelas iniciativas que geraram.[452] Aquela conferência internacional correspondeu ainda a uma morosa e complexa mobilização de apoios, de entre os quais no movimento comunista internacional foi crucial a cooperação do PCI e a rede de influência desencadeada pelo Conselho Mundial da Paz.[453]

Na sequência da Conferência de Kartum, no ano seguinte foi lançada a dinâmica preparatória da Conferência de Solidariedade com os Povos das Colónias Portuguesas, que viria a decorrer em Roma, entre 27 e 29 de junho de 1970.

A Conferência de Roma contou na sua longa preparação com decisivas diligências resultantes da cooperação entre comunistas portugueses e italianos, com ligações a sectores da Igreja Católica, de onde resultará uma iniciativa com fortes impactos comunicacionais, incidências políticas e diplomáticas e alcance simbólico que deram àquele acontecimento uma força propulsora de dinâmicas alargadas no plano político, a nível nacional e internacional.

Em Roma, a 22 de janeiro de 1970, realizou-se a primeira reunião preparatória da Conferência Internacional de Apoio aos Povos das Colónias Portuguesas. Na preparação daquela conferência, por Portugal, participou «Marques» (pelo Movimento da Paz Português), «José Martins» (em representação da FPLN), «Jacques Melo» [ou Carlos Antunes] (pelo PCP) e ainda Pedro Soares (pela FPLN), o que redundou, quanto aos portugueses, numa presença predominante do PCP,[454] em articulação com importantes dirigentes do PCI, como Romano Ledda, Renato Sandri e Dina Forti, com especiais responsabilidades nas políticas de cooperação com países africanos. Na idealização e organização da Conferência de Roma chegou a ser questionada pela imprensa italiana o alcance significativo da «presença hegemónica» do PCI e do movimento comunista naquele processo,[455] (cujos apoios políticos e materiais foram substancialmente significativos), se bem que àquela conferência internacional tenham aderido 177 organizações

---

[452] Em Kartum intervieram Agostinho Neto, Amílcar Cabral e Eduardo Mondelane, em nome do M.P.L.A., do P.A.I.G.C. e da FRELIMO. Naquela Conferência estiveram cerca de 400 delegados, vindos de 64 países, de todos os continentes. A delegação da FPLN era constituída por Pedro Soares e Manuel Alegre. Silas Cerqueira também participou naquele encontro internacional em representação do Movimento Nacional da Paz. Cf. GES/PCP – *A FPLN em Kartum 18-20 de janeiro de 1969.*

[453] De acordo com um ofício interno do PCI a Conferência de Kartum teria a organização do Conselho Mundial da Paz que sinalizou ao PCI o pedido de ajuda nas despesas de organização daquela conferência no valor de «300.000 liras». Cf. FG/APC – *Conference Internacionale d'Appui aux Peuples des Colonies Portugaises et de l'Afrique Australe.* Microfilme 071, vol. III, 1970, doc. 071 454.

[454] Cf. FG, Fundo Luzzatto – Fasc. 276. Mário Lucio Luzzatto foi socialista, do Partido Socialista Italiano da Unidade Proletária, mas tornou-se militante e dirigente comunista, razão pela qual aquele fundo está na Fundação Gramsci, em Roma. Luzzatto teve participação ativa na preparação da Conferência de Roma, na qual proferiu a «Declaração de Abertura» enquanto presidente eleito. FG – *Declaraciones Luzzatto*. Fundo Luzzatto, 1970, Fasc. 85.

[455] Cf. Transcrição da Conferência de Imprensa realizada na Livraria *Paesi Nuovi,* em Roma (2 de julho 1970). In RUSSO, Vincenzo – *La resistenza continua. Il colonialismo portoghese, le lotte di liberazione e gli intellettuali italiani.* Milão: Meltemi editore, 2020, p. 168-169.

políticas, sindicais, religiosas de 64 países da Europa, de África, da Ásia e da América Latina, e de delegações oficiais da ONU e da OUA.

Na preparação da Conferência de Roma a participação dos comunistas portugueses passou em muito por Pedro Soares,[456] juntamente com Carlos Antunes,[457] ainda enquanto dirigente comunista, tendo sido apontada como linha de orientação criar condições para, no encontro que chegou a ser agendado para finais de maio de 1970, garantir uma confluente presença das lideranças dos três movimentos de libertação, Agostinho Neto, Amílcar Cabral e Marcelino dos Santos, como condição para que fosse promovida uma maior visibilidade e folgo político à conferência. E, nesse sentido, Roma não fora uma cidade escolhida por acaso. Não só permitia abrir um discurso com a Europa, incluindo articulações com a Europa de Leste, como também permitia rentabilizar apoios políticos e financeiros do PCI e ligações com sectores da Igreja Católica. Naquela cidade os dirigentes dos Movimentos de Libertação das Colónias Portuguesas tinham acolhimento extremamente favorável junto de organizações católicas que já exerciam formas de cooperação com aqueles povos em luta, bem como entre sectores da esquerda política italiana. Outro fator vantajoso resultava da forte influência social e política do PCI e das suas significativas ligações com movimentos nacionalistas africanos. De entre estes factores teve particular relevância o facto de se ter desenvolvido uma cultura política anticolonialista naquela que era a ala esquerda da Democracia Cristã e no Partido Socialista Italiano.

Um eixo estratégico associado à Conferência de Roma foi conseguir um encontro conjunto dos dirigentes africanos com o Papa Paulo VI. Como referiu Marcelino dos Santos,[458] que integrou o processo preparatório da conferência, o assunto ficou nas mãos de Marcella Glisenti, presidente da Associação Italiana dos Amigos da *Présence Africaine,* da qual faziam parte Enrico

---

[456] Pedro Soares, que passou a residir em Roma com tarefas do PCP, para além da ligação com sectores católicos, era o representante do PCP na Frente Patriótica de Libertação Nacional**,** que já interviera, no ano anterior, na Conferência Internacional de Solidariedade aos Povos das Colónias Portuguesas e da África Austral em Khartum, em nome da FPLN, e na Conferência de Roma**,** em 1970, também usará da palavra na mesma condição representativa.

[457] Os apontamentos e anotações de Carlos Antunes (ou «Jaques»), que participou pelo PCP na preparação daquele encontro internacional, dão conta da importância que o PCP atribuía à realização daquela conferência. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Conferência de Roma, em 1970*. Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621.001.001. A par das questões tratadas nas reuniões preparatórias, da consideração dos movimentos que viriam a fazer parte da delegação portuguesa, colocou-se o cuidado de incorporação de católicos e das suas articulações práticas com comunistas. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Apontamentos relacionados com a preparação da Conferência de Roma*. Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621.001.026.

Carlos Antunes nasceu em junho de 1938, na aldeia de S. Pedro, Serra da Cabreira, no distrito de Braga, e faleceu em Lisboa, a 23 de janeiro de 2021. Tornou-se militante do PCP em 1955 e passou à clandestinidade em 1959. Entre 1963 e 1966 viveu na Roménia onde assumiu responsabilidades no funcionamento da Rádio Portugal Livre. Entre 1966 e 1969 exerceu responsabilidades de direção por trabalho político do PCP em Paris. Em 1969 efetivou a sua rutura com o PCP e juntamente com Isabel do Carmo, também dissidente, organizaram as Brigadas Revolucionárias e, em 1973, estiveram na base da criação do PRP. Dissidentes do PRP, formaram as Forças Populares 25 de Abril.

[458] Marcelino dos Santos, nasceu a 20 de maio de 1929 e faleceu a 11 de fevereiro de 2020. Político e poeta moçambicano, foi membro fundador da FRELIMO. Natural de Lumbo, junto à Ilha de Moçambique, na província de Nampula, fez parte com Samora Machel e Uria Simango do «triunvirato» que chefiou a FRELIMO após a crise aberta com o assassínio de Eduardo Mondlane, em 1969. Durante a sua passagem por Lisboa (1948-1951) destacou-se, na Casa dos Estudantes do Império e no Centro de Estudos Africanos, como militante anticolonialista.

Berlinguer que, sendo comunista, mantinha comunicação política com dirigentes da Democracia Cristã, como Giorgio La Pira, Presidente da Câmara de Florença, dinamizador dos diálogos entre o cristianismo e o marxismo. Também integrava o mesmo círculo Guiseppe Glisenti, da Democracia Cristã, casado com Marcella Glisenti – «a amiga italiana de Amílcar Cabral»[459] – com privilegiadas ligações aos movimentos de libertação africanos. «Ela teve um papel preponderante», afirmou Marcelino dos Santos. «Foi ela quem tratou de tudo, no maior segredo, para evitar as obstruções que o governo colonial-fascista de Portugal não deixaria de levantar».[460] Mesmo assim, o Governo Português e o Embaixador em Roma multiplicaram-se em esforços políticos e diplomáticos para impedir a realização da conferência.[461]

No final da Conferência de Roma,[462] a 1 de julho de 1970, o Papa Paulo VI recebeu três líderes dos movimentos de libertação das então colónias portuguesas: Amílcar Cabral, do PAIGC; Agostinho Neto, do MPLA; e Marcelino dos Santos, da FRELIMO.

O Cardeal Silvestrini[463] testemunhou que o encontro do Papa Paulo VI com os líderes dos movimentos de libertação foi antecedido de um complexo processo de diálogo em que intervieram diversas figuras italianas católicas, com ligação à causa dos povos africanos: «Estas pessoas, que conheciam a realidade africana, conseguiram que o pedido de audiência fosse examinado, pedido que o Papa imediatamente acolheu de modo favorável».[464] Um encontro, longe de poder ser interpretado como caso isolado, que precisa de ser situado à luz das dinâmicas criadas pelo II Concílio Vaticano e da encíclica *Populorum Progressio*, publicada em 1968. E atendendo a

---

[459] Cf. CASTANHEIRA, J. P.; Di LELIO, V. – A amiga italiana de Cabral. *Revista Expresso*. 22 de julho de 1997.

[460] CASTANHEIRA, J. P. – Segredos de uma audiência. Quando o Papa recebeu as guerrilhas das antigas colónias portuguesas. *Expresso*. 1 de julho de 2020; CASTANHEIRA, J. P. – Segredos de uma audiência. *Revista Expresso*. 15 de julho de 1995.

[461] A investigação já produzida sobre a correspondência do Embaixador de Portugal em Roma para o Ministério dos Negócios Estrangeiros documenta sobre a natureza das obstaculizações empreendidas pelo Estado Português visando evitar aquele evento. Cf. MATOS, Vera Margarida Coimbra de – *Portugal e Itália. Divergências e convergências em quarenta e três anos de relações diplomáticas (1943-1986).* Coimbra: Faculdade de Letras, 2014. Tese de doutoramento em Altos Estudos em História, p. 272-293.

[462] Da lista de participantes àquela Conferência de Roma, de Portugal, estão referenciados oito participantes: pelo Comité da Paz, António Silva, com ligação aos movimentos católicos e Mário Moutinho da Pádua, militante do PCP; pela FPLN José Martines e Pedro Soares; pelo Movimento Português, Paula Matos; pelo PCP, Mário Santos; pelo Comité dos Estudantes Portugueses, José Laranjo; e pela Ação Socialista Portuguesa, Manuel Tito de Morais. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Programa da Conferência de Roma e lista de participantes. junho de 1970*. Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621.001.005.

[463] O Cardeal Achille Silvestrini nasceu em Brisighella, em 25 de outubro de 1923 e faleceu em Roma a 29 de agosto de 2019. Em 1970 colaborava com o então Secretário de Estado do Vaticano, e nessa qualidade acompanhou de forma muito próxima o processo que conduziu ao encontro do Papa naquele ano com os três líderes africanos. O Cardeal Achille Silvestrini, não só se comprometeu com sectores do catolicismo social, como foi um dos protagonistas da política diplomática para com as nações da Europa de Leste nos anos de 1960, a chamada «Ostpolitik Vaticana», impulsionada por Paulo VI. Desempenhou funções de grande responsabilidade na atividade diplomática da Santa Sé, em particular, na Seção das Relações com os Estados, o segundo em ordem de importância na diplomacia do Vaticano. No fim da sua vida ativa no governo do Vaticano foi nomeado Perfeito emérito da Congregação para as Igrejas Orientais. Tinha sido ordenado padre em 13 de julho de 1946 e em 1976 foi consagrado Arcebispo-titular de Novaliciana, aquando do seu exercício das funções de Secretário do Conselho de Assuntos Públicos da Igreja.

[464] Rádio Vaticano – *Arquivo* 31/12/1999. Cardeal Silvestrini. Congresso sobre a figura e obra de Amílcar Cabral.

que em Giovani Montini se formara uma consciência e sensibilidade amadurecidas acerca dos povos africanos, pois, enquanto Arcebispo de Milão, em julho e agosto de 1962, entre outras iniciativas, realizara uma visita pastoral a África, designadamente à Rodésia, à África do Sul, à Nigéria e ao Gana. O Papa Montini reservara a África uma especial atenção, foi o primeiro pontífice a visitar o continente africano – em 1969 visitou o Uganda, ocasião em que iniciou o Simpósio das Conferências Episcopais da África e Madagáscar – onde canonizou «os mártires do Uganda» e exortou os africanos a serem os protagonistas do seu futuro. A sua carta *Africae terrarrum*, em 1967, valorizou as culturas dos povos africanos e colocou novos desafios à inculturação e à adaptação do cristianismo às culturas africanas. E em toda esta contextualização emerge a *Populorum Progressio,* que Paulo VI ofereceu naquele encontro a cada um dos líderes africanos, enquanto mensagem do especial interesse e do apoio da Igreja Católica à promoção dos direitos dos povos ainda sujeitos ao colonialismo e ao subdesenvolvimento.

Os impactos da Conferência de Roma comportaram a disponibilização de apoios políticos, logísticos e materiais, no plano internacional, à luta dos povos das colónias portuguesas e das suas conclusões resultou um forte apelo ao mundo no sentido de ser promovido um isolamento político do governo português. E, no final daquela conferência, o encontro dos líderes dos movimentos nacionalistas daquelas colónias com o Papa Paulo VI exerceu novas formas de influência junto da opinião pública internacional e nacional quanto à Guerra Colonial.[465] E, além da natureza das incidências político-diplomáticas,[466] aquele gesto do Papa tornou-se profunda-

[464] Do encontro entre Paulo VI e os representantes dos movimentos de libertação das colónias portuguesas em África importa destacar o trabalho analítico realizado por Ada Milani e Vincenzo Russo sobre os impactos daquele acontecimento através da imprensa escrita, numa investigação correspondente à imprensa italiana no período que mediou entre 25 de junho e 6 de julho de 1970, compreendendo jornais de maior circulação e de todo o espectro político e ideológico. Cf. MILANI, Ada; RUSSO, Vicenzo – 1º de julho de 1970: o encontro entre Paulo VI e os «rebeldes» das colónias portuguesas de África: a receção da imprensa italiana. *Polifonia*. 19:26 (agosto/dezembro 2012) 218-234. A tese de mestrado de António Luís Marinho analisou a forma como a opinião pública portuguesa teve conhecimento do acontecimento de Roma, quatro dias depois, por ação dos serviços de censura do regime, e o modo como os diversos jornais portugueses lhe deram tratamento informativo. Cf. MARINHO, António Luís – *Audiência do Papa Paulo VI aos dirigentes independentistas de Angola, Guiné e Moçambique. 1 de julho de 1970*. Lisboa: Universidade Lusófona, 2017. Tese de mestrado em Jornalismo, Política e História Contemporânea. É ainda significativo sinalizar como o jornal *Avante!* destacou a realização da Conferência de Roma, na sua primeira página, com destaque bem maior do que a notícia de que morrera Salazar, sendo classificada a iniciativa de solidariedade com os povos das colónias portuguesas como «uma grande vitória dos movimentos de libertação!», valorizando também a importância que teve a audiência papal. Cf. *Avante!* nº 419, agosto 1970. Ainda sobre a Conferência de Roma, através das Edições Avante!, em 1970, o PCP editou uma publicação onde é valorizada a «Declaração Geral» aprovada naquela conferência e o significado político do evento, reafirmando a solidariedade com a justa luta dos povos das colónias portuguesas. Cf. GES/PCP – *Conferência Internacional de Solidariedade com os Povos de Angola, Guiné e Moçambique. Declaração Geral*. [s.l.] Edições Avante!, 1970.

[465] A audiência de Paulo VI originou os protestos do Embaixador português no Vaticano, na tarde de 1 de julho de 1970. O Embaixador, em Nota apresentada ao Secretário de Estado, protestou contra a audiência. Através da via diplomática o governo português manifestou o seu profundo desagrado, e chamou o Embaixador para consultas. O Ministro dos Negócios Estrangeiros, Rui Patrício, através de ofício determinou que o Embaixador de Portugal junto da Santa Sé, Eduardo Brazão, fosse «chamado em serviço a Lisboa». AHMNE – *Processo individual Eduardo Brazão* 94, II, S3. E17. P4 UI/33784-Proc. 211,1 (94), de 1970.

Sobre as relações entre a Santa Sé e Portugal no referente à questão colonial *vide:* CRUZ, Manuel Braga – Igreja Católica. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo.* Dir. Fernando Rosas; Brandão de Brito. Lisboa: Cír-

mente significante pelo que manifestou de que lado estaria a Igreja Católica. E para Marcelo Caetano[467] a Igreja Católica colocara-se do lado «dos inimigos», a partir de Roma teria sido desencadeada uma campanha contra o regime político em Portugal. Como disse aquele governante, em 1971, «recrudesce aí [na Santa Sé] a campanha contra nós».[468] Ou seja, em especial, depois da Conferência de Roma, naqueles «tempos apocalípticos», na interpretação do Presidente do Conselho, a Santa Sé decidira-se por uma campanha contra o Estado Novo português, que exigiria, em contraposição, «uma ação informativa intensa».[469]

A partir daquele acontecimento aos católicos em Portugal, de forma premente e acutilante – num repto que não poderia ser subestimado pelo episcopado português – colocava-se a urgência de optar: ousar assumir a fidelidade à orientação da igreja e agir em sintonia com o Papa Paulo VI ou procrastinar angustiadamente até quando fosse possível, de forma a não desagradar a governação.

Em Portugal, as incidências do acontecimento encorajavam e fortaleciam animicamente sectores oposicionistas, e legitimavam vozes de sectores católicos mais consequentes na luta contra a Guerra Colonial. Esses sectores do catolicismo ganharam novos e robustos argumentos legitimadores da intervenção de católicos na solidariedade com os povos em luta e em favor da paz, que puderam ver validado moralmente o seu agir naquele sinal dos tempos fornecido pelo Papa.

---

culo de Leitores, 1986, vol. 1, p. 434-438; CRUZ. Manuel Braga – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998, p. 163-189; TELO, António José, org. – *António de Faria*. Lisboa: Edições Cosmos, 2001, p. 80-89; REIS, Bruno Cardoso – *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006, p. 239-323.

Segundo Marcelo Caetano aquela audiência correspondera a um acontecimento que «durante dias agitou o mundo e causou profunda perplexidade e dor à nação portuguesa». Atendendo às incidências políticas o próprio Marcelo Caetano não deixou de admitir que aquela audiência com Paulo VI permitira «aos inimigos» o tirar «efeitos espetaculares para comprometer» Portugal. Segundo Marcelo Caetano, da audiência se terão aproveitado «os cabecilhas que nela haviam tomado parte». Ter-se-iam «apresentado a tirar partido em declarações públicas daquilo que pretendiam apresentar como sansão pontifícia da sua rebeldia». RTP Arquivos – Marcelo Caetano. *Conversas em família. 07/07/1970*.

[466] Nascido a 17 de agosto de 1906, em Lisboa, faleceu a 26 de outubro de 1980, no Rio de Janeiro, Marcelo Caetano licenciou-se em Direito no ano de 1927 pela Universidade de Lisboa, foi o primeiro a doutorar-se na mesma universidade (1931) na especialidade de Ciências Político-Económicas. Na sua juventude, foi ativista da Junta Escolar do Integralismo Lusitano, redator da revista *Ordem Nova*, mais tarde, foi Professor de Direito Administrativo desde 1933, foi Reitor da Universidade de Lisboa (1959-1962) e, no Rio de Janeiro, Diretor do Instituto de Direito Comparado na Universidade Gama Filho (1974-1980). Vogal da União Nacional em 1932, foi Comissário Nacional da Mocidade Portuguesa (1940-1944), Ministro das Colônias (1944-1947), Presidente da Comissão Executiva da União Nacional (1947-1949), Presidente da Câmara Corporativa (1949-1955), Ministro da Presidência (1955-1958) e, como sucessor de Salazar, Chefe do Governo (1968-1974). Com a Revolução de Abril de 1974, a 26 de abril foi enviado para a ilha da Madeira com outros altos hierarcas do regime deposto, sendo exilado para o Brasil a 25 de maio de 1974. Aí retomará a sua atividade docente e dará continuidade à sua vasta obra jurídica, histórica e política.

[467] AHMNE – *Carta de 13/X/1971*. Espólio de Eduardo Brazão Nº 3. S 21. E 2. P 1/14672. Envelope 943. Neste arquivo encontram-se as cartas de Marcelo Caetano, enquanto Presidente do Conselho, dirigidas a Eduardo Brazão, então Embaixador de Portugal junto da Santa Sé, em Roma.

[468] AHMNE – *Carta de 13/X/1971*. Espólio de Eduardo Brazão Nº 3. S 21. E 2. P 1/14672. Envelope 943. Noutra das cartas Marcelo Caetano tece forte crítica a Paulo VI e à política «de homens que acreditam mais nas habilidades da inteligência humana do que na assistência do Espírito Santo». AHMNE – *Carta de 1/I/1971*. Espólio de Eduardo Brazão Nº 3. S 21. E 2. P 1/14672. Envelope 943.

Podemos ainda assinalar que a Conferência de Roma de modo sincrónico, não só teve prossecução com a realização da Conferência de Regio Emilia, em 24 e 25 de março de 1973, de onde resultou a criação de um Comité de Solidariedade, a partir do qual se agilizou uma maior operatividade dos apoios políticos e materiais «para com os povos vítimas do regime colonialista português»,[470] como terá correspondido a um dos processos de maior significado histórico quanto a Portugal na cooperação de comunistas e de católicos, de convergente iniciativa que envolveu o PCP na relação com a Igreja Católica.

3.2. Comunistas e católicos na construção da paz

Um dos pontos de confluência entre militantes comunistas e ativistas católicos na luta contra o regime de Salazar e Caetano durante as décadas de 1960 foi a Guerra no Vietname. Manifestando-se contra os americanos no Vietname, em Portugal, ao mesmo tempo que acontecia a Guerra Colonial em África, estava aberto um estreito espaço político para intervir e tomar posição pública pela paz. Quando em vários países se erguiam vozes contra a Guerra no Vietname, em sintonia com aquele Movimento pela Paz, em Portugal, criticando o conflito no Vietname procurava-se recusar a Guerra Colonial, repudiando todos os tipos de colonialismo.

Sobretudo a partir de 1964 ganhou expressão mais mobilizadora o movimento de solidariedade com o povo vietnamita e contra a «agressão americana» no Vietname.[471] E neste afluxo intervieram as várias iniciativas dinamizadas por sectores católicos.[472] Sendo de ter em devida conta que se seguiram outros processos de dinamização de documentos de pendor anticolonial, tendo como pretexto a Guerra no Vietname, é de destacar que a primeira manifestação de rua em Portugal com «expressão de massas», como se dizia à época, com um vincado objetivo anticolonial foi organizada em Lisboa no dia 21 de fevereiro de 1967, dando expressão pública ao «Movimento Contra a Guerra no Vietname». Dessa manifestação nos deu conta João Abel de Freitas, que naquele ano já estava a estudar em Económicas, em Lisboa, e é testemunhada pelo dirigente estudantil do Técnico, Pedro Santos Coelho, que relatou o processo organizativo e a constituição do comité: «Decidimos fazer, por proposta de Direito – do Amadeu Lopes Sabino, do Alfredo Barroso e do Duarte Lima –, uma manifestação contra a Guerra no Vietname. Nós aceitámos».[473]

---

[470] FG/APC-1973/Cl/296, 452, 25/7/1973.

[471] O PCP lançou uma campanha de «solidariedade ao agredido povo do Viet-Nam!». Cf. *Avante!* nº 345, agosto 1964.

[472] O *Avante!* dá nota de iniciativas dinamizadas por sectores católicos em solidariedade com o povo vietnamita. Por exemplo, em 1967, com o título «Ao lado do Povo do Vietnam» surgem indicações sobre a realização de «reuniões e conferências diversas realizadas em diferentes pontos do País» em que foi condenada «vivamente a bárbara agressão do imperialismo americano no Vietnam». E caracterizam-se ações «tais como a edição de postais e selos», como forma de garantir solidariedade material àquele povo. Cf. *Avante!* nº 379, junho 1967.

[473] Entrevista com Pedro Santos Coelho. In OLIVEIRA, Luísa Tiago de, org. – *O ativismo estudantil no IST (1945-1980).* Lisboa: Edições Fénix, 2019, p. 499. Neste mesmo livro Luísa Tiago de Oliveira reúne outros testemunhos e referência documental relativa àquela manifestação de 1967 contra a Guerra no Vietname.

No lançamento do «Movimento Contra a Guerra no Vietname», dinamizado inicialmente por militantes do PCP como Xico Chaves, articularam-se ligações com o Movimento Estudantil e formas de aproximação a movimentos católicos. No final de 1967, um manifesto intitulado *Solidariedade dos democratas ao Vietnam,*[474] que envolveu dirigentes do Conselho Mundial da Paz como Silas Cerqueira, Maria Lamas, Manuel Valadares e Magalhães Vilhena, que contou com o apoio de católicos como o artista plástico José Escada, que tinha feito parte de importantes posicionamentos críticos de católicos ao Estado Novo, sendo também de relevar a sua participação na *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime,* de 1 de março de 1959.

Embora, anteriormente, tivesse havido uma concentração de estudantes em Lisboa em protesto contra a guerra no Vietname, violentamente dispersada pela força policial, contudo, as maiores manifestações daquele movimento contra a Guerra no Vietname ocorreram em 1968, no Porto e em Lisboa, culminando processos de convergência política com participantes provenientes de várias tendências. No Porto, os manifestantes em favor da paz no Vietnam impediram a visita do Embaixador dos Estados Unidos da América à universidade e a sessão de homenagem programada para ter lugar no cinema «Rivoli», no dia 17 de janeiro de 1968.[475] Em Lisboa, no dia 21 de fevereiro de 1968, teve lugar uma importante manifestação contra a Guerra no Vietname,[476] fortemente reprimida pelas forças policiais, numa jornada que se tornou memorial, pois, depois de 1968, até 1974, todos os anos se passaram a organizar no dia 21 de fevereiro dias de solidariedade com o Vietname, com tentativas de manifestação pública, apesar de estarem interditadas.

O PCP tinha por objetivo estratégico a construção de uma plataforma política de unidade à volta das questões da paz e da Guerra Colonial. Considerava, como se depreende dos artigos publicados no *Avante!*, a necessidade de estruturar uma frente de resistência à guerra. A luta contra a guerra e a invasão norte-americana no Vietname possibilitou a configuração duma frente contra a guerra, envolvendo organizações do movimento associativo popular, sectores do movimento estudantil e do movimento operário e sindical, que permitiram formas de participação pública de católicos em conjunto com militantes comunistas e de outros partidos em manifestações

---

[474] GES/PCP – *Solidariedade dos democratas ao Vietnam*. Janeiro de 1968. Cf. *Avante!* nº 388, fevereiro 1968.

[475] GES/PCP – *Paz no Vietnam*. Janeiro de 1968; AHS – *Vietnam! Porto 68*. PT – AHS – ICS – JL – ME – AEP – 09.

[476] A manifestação contra a Guerra no Vietname realizada em Lisboa no dia 21 de fevereiro de 1968, junto à Embaixada dos Estados Unidos da América, antecede todo um processo de viragem na sociedade portuguesa num ano que é indissociável de acontecimentos, entre outros, como o assassinato de Martin Luther King e de Robert Kennedy, a Primavera de Praga, e em numerosos países (Estados Unidos, França, Espanha, Alemanha Ocidental, Inglaterra, Itália, Bélgica, México, Checoslováquia, etc.) as revoltas estudantis, que extravasaram os campus universitários e se expandiram pelas ruas de várias cidades, com expressão simbólica mais expressiva no «maio francês». A partir de então, em Portugal, sectores do catolicismo social, nas questões relativas à Guerra Colonial, estarão em maior consonância com a «nova esquerda». Cf. CUCÓ i GINER, Josepa – La izquierda de la izquierda. Un estudio de antropología política en España y Portugal. *Papeles del CEIC. International journal on collective identity.* Research [on line]. 2007; CARDINA, Miguel – Génesis, estructuración e identidad del fenómeno maoísta en Portugal (1964-1974). *Ayer* (2013) 123-146; CARDINA, Miguel – Pasados problemáticos: guerra y memoria en el Portugal contemporáneo. *Historia del presente.* 28 (2016) 63-74; VARELA, Raquel – As revoluções anticoloniais. *Coleção história do tempo presente.* 2 (2020) 207-223.

que afrontavam Salazar e Caetano, num tempo em que a solidariedade com o povo do Vietname também se convertia em iniciativa anticolonial, se traduzia em protesto político contra a guerra que Portugal prolongava em África.[477] Ou mais precisamente, havendo um sentimento crescente antiguerra colonial, as manifestações contra a Guerra Colonial eram convocadas como manifestações contra a Guerra no Vietname, como o descreveu Fernando Valdez, aluno de 1966 a 1974 e dirigente da Associação de Estudantes do Instituto Superior Técnico:

> Aquela que se transformou na maior manifestação contra a Guerra Colonial saiu de junto do Técnico. Teoricamente, era uma manifestação contra Guerra no Vietnam (geralmente as manifestações contra a Guerra Colonial eram convocadas como manifestações contra a Guerra do Vietname), e eles puseram a polícia à nossa espera no percurso para o destino oficialmente previsto, que era a embaixada dos Estados Unidos, então na Avenida Duque de Loulé [...] As pessoas estavam a gritar slogans contra a Guerra Colonial e só nos pararam nos Anjos. O trânsito embarrancou todo, a polícia não conseguia chegar porque nós estávamos a ocupar a via. Era uma manifestação muito grande que foi reprimida com uma violência indiscritível, porque era um assunto muito sensível para o Governo. Os polícias bateram desalmadamente, cães morderam nas pessoas, uma série de gente foi presa.[478]

Como testemunhou João Vieira Lopes, dirigente associativo no Instituo Superior Técnico e Presidente da Direção da Associação de Estudantes em 1970-1971, não só a organização da manifestação contra a Guerra no Vietname em frente da embaixada americana teve a ligação ao Movimento Estudantil, como «a aproximação aos movimentos católicos foi uma questão marcante» naquela fase histórica, no início de 1968: «A seguir ao II Concílio Vaticano, houve uma série de elementos das áreas católicas que se juntaram a estes movimentos estudantis. Aliás, parte dos nossos dirigentes vinham da JUC (Juventude Universitária Católica) e da JEC (Juventude Estudantil Católica)».[479]

---

[477] O debate político no interior da organização comunista também se colocou acerca dos contornos daquela «frente contra a guerra», entre quem defendia as vantagens e quem sublinhava os inconvenientes políticos de uma ligação explícita ou dissimulada do movimento contra a Guerra no Vietname com a Guerra Colonial de Portugal em África, como o testemunhou João Abel de Freitas. Cf. Entrevista com João Abel de Freitas, realizada a 13 de janeiro de 2022.

João Abel de Freitas nasceu na Madeira a 21 de janeiro de 1941. Estudou no Seminário Diocesano do Funchal entre 1952 e 1959. Em 1962 foi estudar para o Porto, onde, por via de uma marcante proximidade pessoal com o militante comunista Victor Branco – também ele proveniente de meios católicos na ilha da Madeira – efetivou-se uma ligação com o PCP, tendo-se tornado militante daquele partido em 1964. Em Lisboa participou na organização da «frente de resistência à guerra». Formou-se em Economia pelo ISCEF – Universidade Técnica de Lisboa. Foi membro da Junta de Planeamento da Madeira em 1975 e da Comissão do Salário Mínimo para as Ilhas Adjacentes (1974). Deixou de ser militante do PCP. Foi Diretor do Gabinete de Estudos e Prospetiva (1998-2003) do Ministério da Economia e foi consultor da UNIDO e de empresas portuguesas e estrangeiras.

[478] Entrevista com Fernando Valdez. In OLIVEIRA, Luísa Tiago de, org. – *O activismo estudantil no IST (1945-1980).* Lisboa: Edições Fénix, 2019, p. 649.

[479] Entrevista a João Vieira Lopes. In OLIVEIRA, Luísa Tiago de, org. – *O activismo estudantil no IST (1945--1980).* Lisboa: Edições Fénix, 2019, p. 593-594.

De entre os católicos que se integraram nas hostes do movimento contra a Guerra no Vietname tem particular significado – pelas suas ligações a outros católicos e influências políticas e culturais – a trajetória política de Luís Filipe Salgado de Matos. Com uma forte relação de confiança com Amadeu Lopes Sabino,[480] Luís Salgado de Matos, sendo militante católico, a partir de 1964, estabelece vinculação política com o PCP e intervenção no movimento estudantil e nas Juntas de Ação Patriótica, como o próprio o reconheceu.[481] Naquele contexto, quando então era dirigente da JUC, em 1965, dirigente associativo, e aluno da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, foi preso pela polícia política.[482] Posteriormente, estabeleceu uma aproximação a intelectuais comunistas, como Sérgio Ribeiro,[483] e Armando Castro.[484] Tal processo está bem patente no conteúdo das suas publicações na *Seara Nova*, entre 1969 e 1973, em textos de análise económica, pela sua intervenção cívica e cultural, num percurso de encadeamento do ideal cristão com a questão social e de confluência com a reflexão de pendor marxista. Como referiu João Abel de Freitas «sim, na área económica, Luís Salgado de Matos estava próximo dos economistas comunistas de então. Para além da «foto» dinâmica do problema, a sua análise era muito próxima da de Armando de Castro, com quem aliás troquei várias vezes opinião sobre o tema e falámos dessa coincidência».[485]

A par da convergência não formal na intervenção pública entre sectores do catolicismo social e de militantes comunistas à volta da Guerra no Vietname e da Guerra Colonial portuguesa, constitui registo significante a forma como nalgumas das publicações de movimentos católicos

---

[480] Amadeu Lopes Sabino, nasceu a 27 de janeiro de 1943, em Elvas. Licenciado em Direito pela Universidade de Lisboa, em 1967, é escritor e foi advogado, jornalista e professor. Presidiu à Associação Académica da Faculdade de Direito de Lisboa (1966-1967). Foi redator da revista *O Tempo e o Modo*, entre 1967 e 1971. Presidiu à direção da Esquerda Democrática Estudantil, em 1968, e foi um dos fundadores do MRPP. Exilou-se na Suécia entre 1973 e 1975. Funcionário das instituições da União Europeia entre 1984 e 2008, foi conselheiro especial do Presidente da Comissão Europeia, Durão Barroso.

[481] Cf. ANTT, PIDE/DGS-SC E/GT 2181 NT 1469, p. 72-81. Luís Salgado de Matos nasceu em Lisboa a 4 de junho de 1946 e faleceu a 23 de fevereiro de 2021. Licenciado em Direito e doutorado em Sociologia Política, foi Secretário de Estado da Economia no Governo de Transição de Moçambique (1974-1975), como também foi consultor do Ministro da Defesa Nacional, Júlio Castro Caldas e do Presidente da República, Jorge Sampaio. Nos anos de 1960, foi redator da revista *O Tempo e o Modo* e a partir de 1969 colaborou com «os seareiros», tendo feito parte do Conselho de Redação da *Seara Nova*. A relação próxima com a *Seara Nova*, onde publicou diversos artigos e em 1973 um importante livro, *Investimentos estrangeiros em Portugal,* marca uma etapa da sua reflexão e do percurso ideológico.

[482] Cf. ANTT, PIDE/DGS-SC, Reg., 165/65.

[483] Sérgio Ribeiro nasceu em Lisboa, a 21 de dezembro de 1936. Licenciou-se em Economia pelo Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras, de cuja associação de estudantes foi vice-presidente, entre 1958 e 1960. Foi preso político, integrou o Movimento pela Paz e é desde 1959 militante do PCP, do qual foi dirigente. Membro do Conselho Português para a Paz e a Cooperação e consultor chefe da missão BIT/OIT, em vários países africanos, designadamente de língua oficial portuguesa, foi deputado à Assembleia da República, em 1986 e de 1989 a 1990 e deputado ao Parlamento Europeu entre1994 e 2004.

[484] Armando Castro nasceu no Porto, a 18 de julho de 1918, onde faleceu a 16 de julho de 1999. Foi economista, advogado, historiador, sociólogo da literatura e professor universitário. Foi participante ativo no Movimento da Paz, no MUD e pertenceu à à CNSPP. Desde 1935 até ao fim da sua vida, foi militante do PCP. Para além da militância política, dedicou-se à Economia Teórica e Aplicada, História Económica e Social, História do Pensamento Económico, bem como à Epistemologia entendida tanto na sua vertente de Filosofia da Ciência como na de disciplina científica sobre o conhecimento. Com vasta e diversificada obra publicada, colaborou, com numerosos ensaios e artigos, nas mais diversas publicações, como a *Vértice*, *Seara Nova*, *Revista de História* e *Revista de Economia*.

[485] Entrevista com João Abel de Freitas, realizada em 13 de janeiro de 2022.

e do catolicismo atuante, as expressões contra a Guerra Colonial em África encontraram na Guerra do Vietname um pretexto para lutar pela causa da paz. As críticas à Guerra no Vietname nas publicações de alguns dos movimentos católicos serviram para alusões à Guerra Colonial portuguesa e alimentavam motivos para manifestar o descontentamento político, como também agregavam argumentos para o protesto contra a guerra de Portugal em África.

Lembra José Barata Moura,[486] ele que foi em 1968 e 1969 diretor do *Encontro*, que, apesar de naquele tempo ter começado a ser obrigatória a submissão à censura do jornal da JUC, embora fosse complexo o tratamento editorial de determinadas temáticas, as questões da guerra conseguiam ter espaço:

> A abordagem do problema da Guerra no Vietnam, se bem que não fosse questão fulcral, também tinha espaço para a opinião, ao contrário da Guerra Colonial em África, que não era permitido referir diretamente. Como é possível verificar nos números do *Encontro*, o espaço dedicado ao debate sobre a Guerra no Vietname não se conseguia sobrepor a outras temáticas. E os temas da paz, as questões da guerra, apareciam, sobretudo, pela via de documentos do Papa ou a partir de posicionamentos do episcopado de outros países.[487]

Ao contrário da imprensa clandestina, quer de sectores católicos, quer do PCP, quer de outras organizações partidárias, que desenvolviam a agitação política e conseguiam verbalizar de modo direto e explícito o discurso de oposição à Guerra Colonial, as publicações que circulavam no quadro da legalidade estavam sujeitas à censura. Apesar da censura, as publicações que eram da responsabilidade de organizações católicas davam conta de outros registos interpretativos e de posicionamentos outros de católicos acerca da guerra e sobre o regime.

A vitória da paz no Vietname agregou numa intervenção pública personalidades identificadas com o Conselho Mundial da Paz, como Silas Cerqueira, Ruy Luís Gomes, Magalhães Vilhena, Celestino de Castro e católicos portugueses, como Francisco Pereira de Moura, Eugénia Pereira de Moura, o padre Francisco Fanhais e João Gomes, que, entre muitos outros subscritores, promoveram a dinamização da *Declaração sobre a Vitória do Povo Vietnamita e sobre a Paz no mundo*, lançada em Portugal no primeiro trimestre de 1973. Aquela constituiu uma oportunidade para a afirmação de apoio aos outros povos ainda em luta pela sua libertação, contra o colonialismo e para a proclamação de como era possível a paz em Portugal.[488]

---

[486] José Barata Moura é filósofo e cantor nascido em Lisboa, a 26 de junho de 1948. No movimento estudantil fez parte da JUC e do catolicismo social, e ainda jovem destacou-se na «música de intervenção». Fez os estudos pré-universitários em França e obteve na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa a licenciatura (1970) e o doutoramento (1980) em Filosofia. Foi Reitor da Universidade de Lisboa, entre 1998 e 2006, e foi professor catedrático da respetiva Faculdade de Letras. Filósofo e Professor Emérito da Universidade de Lisboa, tem diversas publicações sobre a dialética hegeliana e o pensamento marxista. É militante do PCP e foi deputado no Parlamento Europeu em 1993 e 1994.

[487] Entrevista com José Barata Moura, realizada em 17 de maio de 2021.

[488] Arquivo CPPC – *Declaração sobre a vitória do povo vietnamita e sobre a paz no mundo.* Fevereiro 1973.

Um dos processos que durante a Guerra Colonial deu expressão pública à intervenção convergente entre sectores católicos e comunistas é o documento divulgado em maio de 1972.[489] Aquele documento tinha por objetivo proceder a uma análise dos grandes problemas nacionais e promover o debate e reflexão sobre o que fazer e como fazer a mudança defendida para o país. Em formato de caderno impresso, para ser distribuído em dez mil exemplares, os signatários que assumiram aquela edição e a análise do momento político abordaram os problemas sociais em Portugal, a estrutura política de dominação e opressão, a crise do regime e o fracasso de prometidas reformas sectoriais, o frustrar dos alegados intentos reformistas e liberalizantes do regime. A par da crítica à política colonial do regime e da Guerra Colonial, em alternativa, o documento defendia a transformação estrutural do estado e da sociedade, dependentes da urgência de instauração de uma nova ordem política democrática. E sugeriam-se rumos de socialização incompatíveis com eventuais expectativas duma evolução interna do regime. De entre os 54 subescritores do documento, que reuniu fundamentalmente católicos e comunistas, contavam-se católicos como Nuno Teotónio Pereira, Luís Moita, José da Felicidade Alves, Francisco Pereira de Moura, Francisco Lino Neto. Com articuladas ligações ao PCP, *O Fracasso do Reformismo* contou com a participação de Vitor Dias, Sérgio Ribeiro, Rogério Paulo, José Saramago, Lino de Carvalho, Helena Neves, Fernando Lopes Graça, António Galhordas, entre outros.

De acordo com Vitor Dias,[490] um dos subscritores do manifesto, também designado como o «Documento dos 54», a história daquele documento poderia sintetizar-se nos seguintes termos:

> O Sotomayor Cardia[491] foi o redator daquele documento. Apresentou à Comissão Executiva da CDE a proposta de texto para ser assinada por personalidades e não por organizações. Embora muitos discordassem do título, pareceu-nos que seria importante assumi-lo. Porque o título era

[489] Cf. CIDAC – *A situação política portuguesa. O fracasso do reformismo. Maio de 1972*. BAC-294-1. *O fracasso do reformismo* foi apreendido pela polícia política portuguesa. Cf. IAN/TT, PIDE/DGS Proc. 662/72 f. 1--85. Apesar de apreendido logo após a sua impressão e de os seus subscritores terem sido inquiridos pela autoridade policial, o documento foi policopiado e clandestinamente distribuído através de círculos ligados à CDE.

[490] Nascido em Vila Franca de Xira a 13 de setembro de 1945, onde fez os seus estudos liceais, Vitor Dias desde muito jovem integrou o movimento associativo popular. Depois da criação do jornal estudantil *Eco Académico*, em 1962, entrou para a Secção Cultural da União Desportiva Vilafranquense e foi um dos dinamizadores da proposta cultural do movimento associativo. Frequentou a Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, de cuja associação foi dirigente (1967/1968). Foi um dos subscritores do manifesto «O Fracasso do Reformismo», de maio de 1972. Fez parte da Comissão Nacional do III Congresso de Aveiro, em 1973. Foi ativista, dirigente e candidato da CDE de Lisboa. Foi preso político em 1974. Depois de Abril de 1974 foi dirigente do PCP.

[491] Natural de Matosinhos, onde nasceu a 19 de maio de 1941, morreu em Lisboa a 17 de novembro de 2006. Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, desempenhou funções na Comissão Pró-Associação, foi diretor da revista *Grafia* (1961) e membro da Junta de Ação Patriótica dos Estudantes da Universidade de Lisboa. Em 1962 foi, pela primeira vez, preso pela PIDE e suspenso da Universidade devido à sua intervenção política. Em 1964 começou a trabalhar na *Seara Nova*. Em 1968 terminou a licenciatura em Filosofia. Em 1969, participou no II Congresso de Aveiro e foi candidato em Lisboa pela CDE. Em 1973, fez parte da Comissão Nacional do III Congresso de Aveiro e também foi candidato pela CDE naquele ano. Foi preso político. Manteve a partir de 1962 ligação ao PCP e em 1973 transitou para o PS. Depois do 25 de Abril de 1974 foi Deputado à Assembleia Constituinte e à Assembleia da República pelo PS e exerceu funções governativas nos I e II Governos Constitucionais.

> «O Fracasso do Reformismo», e nós [comunistas] nunca reconhecemos o «marcelismo» como um «reformismo» ou como um sério reformismo. Para nós, o «marcelismo» era classificado como «demagogia liberalizante». Mas, porque o documento no essencial era bom, colocava questões muito importantes, fazia a demonstração, com detalhe, do fracasso da demagogia liberalizante, tornou-se de importância estratégica dinamizá-lo.[492]

Sob a forma de manifesto político, *O Fracasso do Reformismo* é um dos documentos que explicitam resultados de um diálogo e a iniciativa conjunta entre católicos e comunistas naquele contexto da sociedade portuguesa, num tempo histórico feito também de diversos ensaios da unidade e de esforços para valorizar a «unidade na ação» na luta pela democracia para Portugal, terá em Aveiro, em 1973, no III Congresso da Oposição Democrática uma etapa crucial. Nesse sentido, aquele Congresso de Aveiro, realizado entre os dias 4 e 8 de abril de 1973, correspondeu a um marcante acontecimento na construção da unidade de sectores e correntes políticas.[493] Aquele Congresso estabeleceu um momento de viragem na sociedade portuguesa quanto ao posicionamento do movimento oposicionista face à Guerra Colonial ao preconizar, sem quaisquer ambiguidades, o reconhecimento do direito dos povos das colónias à independência, a retirada das forças portuguesas, a transferência dos poderes políticos e administrativos e o início das negociações com os Movimentos de Libertação africanos. A tese aprovada no III Congresso de Aveiro sobre o tratamento político da questão colonial esteve diretamente ligada ao grupo de trabalho formado para analisar a Guerra Colonial, composto por pessoas de diferentes sectores políticos, e que contou com uma significativa participação de católicos comprometidos com a luta anticolonial e com os movimentos sociais contra a guerra, como, por exemplo, de Nuno Teotónio Pereira. Como escreveu António Reis, «nunca a Oposição Democrática fora tão clara e tinha ido tão longe na abordagem da questão colonial».[494]

Ao mesmo tempo, católicos dos movimentos da paz, naqueles dias de abril de 1973, lançaram em Portugal um outro texto público a propósito do décimo aniversário da *Pacem in Terris* interpelando os cristãos e questionando-os sobre a resposta dada pelos portugueses ao «Princípio da Paz»: «Que temos feito pela construção da Paz?». Aquele texto, promovido por Nuno Teotónio Pereira e por Luís Moita, apontava um desafio: «Reunamo-nos e pensemos comunitariamente a *Pacem in Terris* para 1973, no mundo e aqui em Portugal».[495]

---

[492] Entrevista com Vitor Dias, realizada em 9 de março de 2022.

[493] Para os comunistas tratava-se de uma política de alianças capaz de materializar a unidade de correntes oposicionistas e personalidades da oposição democrática com o propósito de consubstanciar a convergência e a unidade «para forjar uma verdadeira unidade combativa […], visando o derrubamento da ditadura». *Avante!*, nº 375, fevereiro de 1967. Tratava-se também da concretização da proposta aprovada no seu VI Congresso, em 1965, para a realização duma Conferência ou de um Congresso da Oposição, de onde deveria resultar a definição de um programa de ação comum.

[494] REIS, António – III Congresso da Oposição Democrática. Dupla missão histórica. *Seara Nova*. 1723 (Primavera 2013).

[495] CIDAC – *«Pacem in Terris». 10 anos depois*. Lisboa: [s.n.], 1973, p. 4. BAC-0292/2.

A iniciativa do PCP conheceu processos de convergência na ação com sectores católicos e na abordagem aos problemas da Guerra Colonial envolvendo vertentes da dinâmica internacional e a criação de redes de contactos pessoais, assim como a criação de uma dinâmica institucional supranacional, com elos de solidariedade entre católicos, organizações e movimentos católicos que influenciaram a transformação da sociedade portuguesa.

Um dos exemplos das convergências construídas em Portugal em articulação com dinâmicas internacionais sobre a causa da paz foi o processo de participação de uma delegação portuguesa na Assembleia dos Representantes da Opinião Pública para a Segurança e a Cooperação, que se realizou em Bruxelas, de 2 a 5 de junho de 1972, iniciativa promovida sob os auspícios do Conselho Mundial da Paz. Como um dos protagonistas daquela militância pela paz, Sérgio Ribeiro traz à memória um processo que designou de «produto de trabalho unitário»:

> A exemplo do que acontecia pela Europa, as reuniões em Portugal, no sentido de se mobilizar a opinião pública para a paz, segurança e cooperação europeias, dirigiam-se para a formação de uma delegação para participar na Assembleia de Representantes e para a criação de uma Comissão Nacional.
>
> Procurou-se que esses esforços fossem convergentes, prevalecendo a intensão unitária como é intrínseco das ações de e para a paz. Nesses objetivos convergiram comunistas, socialistas e católicos. Foi constituída uma comissão *ad-hoc* da qual resultou a delegação a Bruxelas.[496]

Para além da importância histórica e da influência que poderia vir a ter nas relações internacionais a declaração política da Comissão Nacional àquela assembleia, estabeleceu a conexão entre a luta pela segurança e a cooperação europeia e a luta pela instauração da democracia em Portugal. Daquela assembleia também saiu a afirmação de quanto a construção da paz na Europa requeria o fim da Guerra Colonial em que o país estava comprometido. Sobretudo, importará relevar o vasto leque de participantes de setores do catolicismo naquele encontro, integrantes da Comissão Nacional, e a singularidade da divulgação dos trabalhos sobre aquela iniciativa do Movimento da Paz ter acontecido diariamente através de crónicas de Sérgio Ribeiro para a Rádio Renascença: «todas as noites, antes do hotel, ia à Central dos Correios de Bruxelas ler (ou dizer) para a RR os factos do dia».[497]

A constituição da Comissão Nacional para a Segurança e Cooperação incluiu católicos como José da Felicidade Alves,[498] Frei Bento Domingues, Eugénia Moura e Francisco Pereira

---

[496] Entrevista com Sérgio Ribeiro, realizada em 5 de setembro de 2020.

[497] *Ibidem*. Na sequência daquelas crónicas, foi lançado um disco (em vinil, de 33 rotações, do qual Sérgio Ribeiro tem um exemplar) editado pela Sassetti, gravado em 21 de julho de 1972, intitulado *Mesa redonda. Os portugueses e a segurança e cooperação europeias*. Dos delegados portugueses à Assembleia de Bruxelas gravaram a *Mesa redonda* sobre os desafios da paz: Francisco Pereira de Moura, Helena Neves, Sérgio Ribeiro, Rogério Fernandes, Alberto Vilaverde Cabral, José Manuel Tengarrinha, Monsenhor Soares Martins, Santos Simões, Papiano Carlos e Eduardo Ribeiro.

[498] Com o Pe. José da Felicidade Alves já o PCP teria iniciado processos de aproximação política ao longo dos anos de 1960. Em 1967, uma carta do Pe. Felicidade dirigida a Carlos Antunes ou «Jaques», então dirigente do PCP em Paris (muito antes da sua rutura com o PCP), confirma uma ligação bem anterior e é expressiva da grande

de Moura,[499] José Esteves e José Soares Martins.[500] Para além de Silas Cerqueira e de Sérgio Ribeiro, com ligação ao PCP, fizeram parte daquela comissão, entre outros, Carlos Carvalhas,[501] Helena Neves,[502] Dulcínio Caiano Pereira,[503] num total de 39 membros, como consta do livro

confiança, pois, pede uma recomendação quanto ao que fazer, quanto à ação portadora de maior eficácia para contribuir para a «Revolução que se impõe, – na nação e no interior da igreja». Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Carta de José da Felicidade Alves a Carlos Antunes. 23 de julho de 1967*. Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621.004.001. Outra referência dá conta da ligação feita por Silas Cerqueira ou «Maciel», a partir de Paris, em 27 de julho de 1968, num pequeno relatório que redigiu para a direção do PCP dando conta do cumprimento de uma sua tarefa: a ligação do PCP a José da Felicidade Alves. A partir de um encontro realizado a 24 de junho de1968, escreve «Maciel» que o Pe. Felicidade Alves «está disposto a ter contatos com o P. em Portugal e levou uma credencial para isso». Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Breve relatório de um encontro com o Pe. F. A.* Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621. 004. 014. A ligação com o PCP acontecia num contexto de necessária clandestinidade. Iniciou-se um processo de diálogo, de interesse pelo marxismo e de estudo do materialismo histórico, como consta dos seus apontamentos daquela época, a que se seguiu uma componente de trabalho mais envolvente no movimento da paz, em articulação com o Conselho Mundial da Paz, naquela que era a forma de promoção das «iniciativas unitárias», segundo a designação comunista. Era também uma forma de o PCP efetivar modalidades de participação pública em movimentos e organizações sociais, políticas e culturais que pretendia influenciar ou determinar a composição ou o sentido da orientação política. José da Felicidade Alves participa em iniciativas do movimento internacional da paz, diretamente influenciado pelo movimento comunista internacional. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Correspondência de José da Felicidade Alves. Carta de Silas Cerqueira, de 5 de maio de 1972*. Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07517. 067. 001. O Pe. Felicidade Alves participou naquele e noutros encontros do Conselho Mundial da Paz.

[499] Francisco Pereira de Moura nasceu em Lisboa a 17 de abril de 1925, onde faleceu a 4 de abril de 1998. Foi um dos intelectuais portugueses que integrou o catolicismo social nas décadas de 1950 e 1960 do século XX, com contributos para o aprofundamento da reflexão sobre a Doutrina Social da Igreja. Foi Presidente da Direção Diocesana da JUC, em Lisboa, na segunda metade da década de 1940. Economista e professor universitário, durante o Estado Novo foi Procurador à Câmara Corporativa. No final da década de 1960 passou a integrar a CDE. Fez parte da CNSPP. Foi preso político e perseguido pelo regime de Salazar e Caetano, foi demitido do lugar de professor das universidades. Fez parte do MDP/CDE, Depois do 25 de Abril de 1974 foi ministro e deputado.

[500] O Pe. José Soares Martins nasceu a 25 de março de 1932 em Arrifana, Vila da Feira, e morreu no Porto a 30 de abril de 1997. Em 1956, partiu como padre para a cidade da Beira, em Moçambique, onde o seu tio era Bispo, D. Sebastião Soares de Resende, então o primeiro bispo da Beira. Teve intervenção no combativo *Diário de Moçambique*, jornal da diocese da Beira, que a censura do regime viria a encerrar. Lançou o semanário *Voz Africana* e a revista *Economia de Moçambique*. Regressou ao Porto nos finais dos anos sessenta. Em 1 de Janeiro de 1970, foi nomeado por D. António Ferreira Gomes editor do jornal *Voz Portucalense*, e desenvolveu intensa atividade na luta antifascista e anticolonial. É dessa altura a criação da cooperativa *Confronto* e da editora *Afrontamento*, a cuja fundação esteve ligado. Colaborou no trabalho desenvolvido pelo *Boletim Anti-Colonial* e na elaboração dos *Sete cadernos sobre a Guerra Colonial*. Teve forte ativismo na luta contra a Guerra Colonial e participou nas dinâmicas do Conselho Mundial da Paz. Foi investigador no Centro de Estudos Africanos, da Universidade do Porto. Com o pseudónimo de José Capela, é autor de diversas publicações sobre a história de Moçambique, sobre o colonialismo, a escravatura e o comércio de escravos.

[501] Carlos Carvalhas é natural de São Pedro do Sul, onde nasceu a 9 de novembro de 1941. Licenciou-se em Economia e militou ativamente na oposição democrática. Aderiu ao PCP em 1969. Foi redator e diretor do jornal *Notícias da Amadora*. Depois do 25 de abril de 1974, foi Secretário de Estado dos cinco primeiros Governos Provisórios. Foi deputado à Assembleia da República e ao Parlamento Europeu. Foi Secretário Geral do PCP entre 1992 e 2004.

[502] Helena Neves nasceu em Lisboa, a 17 de Junho de 1945. Aos 17 anos, ainda aluna do Liceu D. João de Castro, aderiu ao PCP. Fez parte da fundação do MDM. Foi presa política. Fez parte do Conselho Português para a Cooperação e Segurança Europeia e da Assembleia de Representantes da Opinião Pública para a Cooperação e Segurança Europeia, como também foi membro do Conselho Nacional para a Paz. Jornalista, escritora, investigadora, demitiu-se do PCP em março de 1991, aderiu ao BE em cujas listas foi eleita deputada à Assembleia da República, em 2001.

[503] Dulcínio Caiano Pereira nasceu na Marinha das Ondas, Figueira da Foz, a 25 de janeiro de 1936 e faleceu na capital moçambicana, Maputo, a 7 de agosto de 1998. Pertenceu à JOC, foi dirigente sindical e um dos fundadores da Intersindical, foi dirigente executivo da CGTP-IN. Formou-se em Sociologia e em História. Esteve ligado à SEDES e, a partir de 1973, ao PCP. Foi membro da comissão executiva da CDE de Lisboa e foi candidato nas eleições legislativas de 1973.

editado sobre a Assembleia de Bruxelas.[504] O Cónego Raymond Goor[505] aceitou deslocar-se a Portugal para o lançamento daquele livro, numa iniciativa que o *Diário de Lisboa* destacou: «Raymond Goor em Lisboa. Membro do Conselho Mundial da Paz em visita a Portugal».[506]

Do programa da visita a Portugal de Raymond Goor, das obstaculizações impostas, da dificuldade em chegar à reunião agendada com o Bispo do Porto, do ambiente repressivo no País, nos dá conta Helena Neves, à época com ligação ao PCP:

> Participo em reuniões internacionais, uma delas, com a Ana Maria Alves, clandestinamente, na RDA, no Conselho Mundial da Paz. Nesta frente conheço Raymond Goor, cónego belga do movimento Pax Christi, de oitenta anos, com um passado denso de luta contra o nazismo. Uma grande amizade nos unirá. Juntos, ele com um novo vigor, «*recorda-me o tempo da Resistência!*», viveremos aventuras «*rocambolescas*», quando da sua visita a Portugal, com a polícia política, «acompanhando-nos» no avião e nas ruas do Porto e de Lisboa, tentando impedir os nossos encontros com o Bispo do Porto, António Ferreira Gomes*,* e a missa conjunta que realizam.[507]

Outra etapa foi a preparação de uma larga e plural representação portuguesa ao Congresso Mundial das Forças da Paz, que se realizou em Moscovo, entre 25 e 31 de outubro de 1973, num processo que se revestiu de maior complexidade. No tecer de linhas de agregação de personalidades à volta da luta pela paz e na estruturação de ligações unitárias na sociedade portuguesa uma viagem à então capital da URSS implicava riscos políticos e perigosidades para os participantes, nomeadamente no regresso a Portugal, a que se somavam as dificuldades no envolvimento de católicos sem militância comunista, que poderiam implicar reservas sobre a ideologia marxista e os «países de leste», acerca do comunismo e «do que vinha de Moscovo»... A delegação portuguesa patrocinada pelo Comité Português da Paz tinha a influência nuclear da militância comunista e foi recebida no aeroporto de Moscovo por Carlos Aboim Inglês,[508] que estava, naquela altura, na URSS e se apresentou como elemento de ligação com a organização

---

[504] Cf. AAVV – *A segurança e a cooperação europeias*. Lisboa: Seara Nova, 1973, p. 123-124.

[505] Raymond Goor nasceu a 21 de julho de 1908 em Châtelineau, na Bélgica, e faleceu em Shatlino a 22 de janeiro de 1996. Foi ordenado padre a 20 de dezembro de 1930 e logo foi estudar para Louvaina, onde também viria a ser professor. Mobilizado para a guerra em 1939, na qualidade de capelão militar, foi prisioneiro de guerra. Foi assistente da LOC e da LOCF, no seu País. A partir de 1963, desenvolveu importante atividade ao nível do movimento *Pax Christi* e, em 1965, foi nomeado Assistente Nacional. O seu pioneiro diálogo pela paz fez com que o Cónego Goor tenha sido convidado para observador da Presidência do Conselho Mundial da Paz. Foi-lhe atribuído o Prémio Internacional Lenin da Paz pelo seu percurso antifascista, pela sua ação na resistência contra a ocupação nazi, pelos seus esforços em favor da paz.

[506] *Diário de Lisboa,* 4 de janeiro de 1973. Cf. *Diário de Lisboa,* 7 de janeiro de 1973.

[507] Mulheres de Abril. Testemunho de Helena Neves. *www.esquerda.net 2*0 de abril de 2017. [Consultado a 20 de dezembro de 2019].

[508] Carlos Aboim Inglês nasceu em Lisboa a 5 de janeiro de 1930, onde morreu em 13 de fevereiro de 2002. Foi um intelectual comunista, militante e dirigente do PCP. Dirigente do Movimento Associativo Estudantil, do Movimento da Paz e do MUD-Juvenil, passou dez anos nas cadeias do regime de Salazar e Caetano. Foi eleito deputado à Assembleia da República e ao Parlamento Europeu.

e responsável pela delegação portuguesa.[509] Já a composição daquela delegação reflete esforços realizados pelo PCP para materializar ligações a partir da base dos movimentos sociais e alianças com ativistas pela paz em Portugal, sendo, ao mesmo tempo, uma das expressões do desenvolvimento da tese da «mão estendida aos católicos».[510] E, naquela sequência, quanto à luta pela paz em Portugal estariam reunidos indicadores para ser afirmado que haveria em Portugal «um novo e mais elevado patamar da luta contra a Guerra Colonial».[511]

Embora existissem motivações diferenciadas nas aproximações ao Movimento da Paz, quer por parte do universo comunista, quer por parte de sectores do catolicismo, em percursos recheados de ambiguidades nos discursos contra a guerra e de complexidades associadas às conotações e lógicas predominantes nas dinâmicas do Conselho Mundial da Paz, a verdade é que, mesmo enfrentando a acusação de que poderiam os católicos estar a ser instrumentalizados pelo Movimento da Paz, procuravam aliados no plano internacional. Os católicos portugueses militantes da luta pela paz precisavam de apoios, de outros espaços de representação, de legitimação, de parcerias e ligações internacionais, num combate que, concomitantemente, tinha por objetivo o derrube do regime.

Tal como fora dito no Congresso Mundial da Paz – que teve lugar em Varsóvia, de 5 a 8 de maio de 1973 – pelo Comité Português da Paz, existiria um dado novo na sociedade portuguesa: surgiam e desenvolviam-se, a somar às «forças da paz» que há mais tempo lutavam pela paz em Portugal, novas correntes de opinião em favor da causa da paz e pelo fim da Guerra Colonial. Aquele movimento passara a contar com novos grupos, sectores de opinião e de personalidades, com cristãos cada vez mais numerosos, leigos católicos e padres, tendo sido referido, a título de exemplo, a intervenção naquele ano por parte da Comissão Diocesana Justiça e Paz, do Porto, assim como o acontecimento da Vigília da Paz na Capela do Rato, em Lisboa, e que por todo o País apareciam documentos anticoloniais, de diferentes correntes, manifestos, apelos, brochuras e testemunhos.[512] De acordo com o *Boletim do Comité Português da Paz*, o problema da Guerra Colonial a partir de 1972 terá suscitado «o mais amplo Movimento da Paz jamais existente em Portugal, num movimento de opinião ativo pelo fim imediato da Guerra Colonial».[513]

---

[509] Cf. RIBEIRO, Sérgio, ed. – *Congresso Mundial das Forças da Paz. Moscovo, 25 a 31 de outubro de 1973.* Lisboa: Conselho Português para a Paz e Cooperação, 1974.

[510] Da composição da delegação portuguesa ao Congresso Mundial das Forças da Paz fizeram parte católicos como José da Felicidade Alves, José Soares Martins, Francisco Pereira de Moura.

[511] Arquivo CPPC – *A luta pela paz em Portugal. Relatório do Comité Português da Paz ao Congresso Mundial das Forças da Paz. Moscovo, 25 a 31 de outubro de 1973*. Naquele Congresso foi apresentada uma mensagem de saudação, com um milhar de assinaturas, encabeçado pelos escritores Maria Lamas, Urbano Tavares Rodrigues, Ferreira de Castro, pelo economista Armando de Castro e pelo Monsenhor José Soares Martins. Cf. Arquivo CPPC – *Congresso Mundial das Forças de Paz. Moscovo, 25-31 de outubro de 1973. Mensagem das forças da paz portuguesas ao congresso*.

[512] Arquivo CPPC – *Comité Português da Paz. Conselho Mundial da Paz. Varsóvia., 5 a 8 de maio de 1973.*

[513] Arquivo CPPC – *Boletim do Comité Português da Paz.* (março/abril 1973) p. 3.

Embora existissem outros protagonistas políticos e outras iniciativas que, em especial, depois de 1972 pesavam no oposicionismo à guerra e à ditadura, ao nível estratégico estes processos dão conta do modo como as orientações políticas do PCP privilegiaram no Movimento da Paz a ligação a sectores do catolicismo em Portugal e como se materializaram esforços de convergência na intervenção política, que influenciaram transformações profundas no interior da sociedade portuguesa.

CAPÍTULO 4

INICIATIVAS «UNITÁRIAS» E ALIANÇAS SOCIAIS NO MUNDO DO TRABALHO

1. O papel dos sindicatos na transformação da sociedade

1.1. Movimento sindical e o movimento operário e sindical

Onde imperava uma tradição autoritária e oligárquica como na sociedade portuguesa durante o Estado Novo, tornou-se crucial conceber uma nova cidadania. A nova cidadania implicava mudanças profundas na cultura política, requeria o aprofundamento de práticas de participação política, supunha a organização de formas de intervenção pública.

Num panorama de cidadania tutelada, de ordem estrutural, eram indispensáveis outros referenciais de participação política dos cidadãos, muito para além dos projetos com recortes político-partidários. Para tal faziam falta movimentos que levassem à formação de uma contracultura, ou seja, de uma cultura em que se operasse uma rutura com os limites apertados e os condicionamentos impostos à intervenção cívica, em rutura com a cultura dominante, na qual os indivíduos deveriam empreender passos no sentido de se tornarem sujeitos da história.

As ações empreendidas visando a conquista de direitos, em determinados contextos e períodos históricos, tantas das vezes, transformaram-se em movimentos, lutas prolongadas, em ações sociais coletivas, articuladas em frentes de intervenção pública ou organizações de protesto. Assumiram a forma de expressão de um processo social, configuraram modalidades de construção da cidadania ativa. Nas conjunturas socioeconómicas e políticas de cada momento da sociedade, aquelas lutas geraram inflexões na ordem sociopolítica predominante, criaram ruturas ou estabeleceram novas relações e correlações de forças, desenvolveram transformações a partir do confronto poder-povo.

Mas, nem todas as ações coletivas, nem todos os sujeitos coletivos de conquista de direitos e de intervenção social ganharam poder de transformação política. Nem todo o tipo de ação coletiva, enquanto instrumento de pressão política e de mudança na sociedade, se constituiu em movimento social.

Na dinâmica progressiva da conceptualização dos movimentos sociais os atores coletivos, numa conjuntura específica de relações de forças na sociedade, definem-se como uma resistência a uma forma de dominação social contra a qual são invocados valores, criam-se identidades propondo a contraposição de um outro tipo de sociedade. De acordo com Alain Touraine, na revisão do conceito de movimentos sociais promovida pelo próprio, uma ação coletiva de tipo societal é entendida como portadora de uma identidade, de um adversário e de um projeto, baseando-se na consciência de um conflito com um adversário social.[514]

As dinâmicas da cidadania ativa só ganharam a natureza de movimentos sociais, para além dos processos meramente reivindicativos, quando as intervenções públicas e coletivas suscitaram uma identidade (uma força social mobilizada e movida por um determinado sentido de pertença), se tornaram oposição (através de uma base de contraposição a um adversário comum, devidamente objetivado) e formaram uma totalidade (tendo objetivos sociais alargados, pretendendo efetivar alternativas e mudar a sociedade).[515]

As transformações sociais, culturais e políticas que se irão efetivar na sociedade durante o regime de Salazar e Caetano em muito também ficaram a dever-se e dependerão da emergência de movimentos sociais capazes de materializar um novo paradigma de construção social, de conquista política e de articulação de novos mecanismos de participação cidadã.

Das redes de movimentos sociais que se irão configurando em Portugal durante o Estado Novo as lutas operárias e o movimento sindical fazem parte dos motores propulsores dos acontecimentos de transformação da sociedade, dos processos de construção de mudanças sociais, culturais e políticas.

A deflagração de movimentos sociais, nas ténues organizações existentes, vulneráveis e, em algumas das situações, remetidas para a clandestinidade, na correlação das forças sociais existentes, originaram novos sujeitos da participação e inovadoras forças sociopolíticas que lutaram, resistiram ou se opuseram a determinados processos de construção social e política.

A luta pelos direitos sociais dos trabalhadores, por meio da ação coletiva e organizada, levou à politização de camadas populares e a novos processos de construção e de conquista da cidadania, em dinâmicas nunca lineares, antes marcadas por avanços e retrocessos, mas sempre inspirando uma viragem antropológica, numa reação contra o determinismo, numa cultura de exercício participativo.

---

514 Cf. TOURAINE, Alain – *Poderemos viver juntos?* Petrópolis: Vozes, 2003, p. 119.

515 Cf. TOURAINE, Alain – *Crítica da modernidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 285.

Portanto, a questão da cidadania, em especial nas dinâmicas de ordem coletiva, foi a grande conquista dos movimentos sociais.[516] Obtiveram particular preponderância o movimento operário e o movimento sindical durante o século XX, com ainda maior apuramento em Portugal na segunda metade daquele século.

Aqueles movimentos sociais contribuíram para a assimilação do conceito de «cultura política» aplicado à compreensão da «história política». A noção de fenómeno, na medida em que passou a englobar todo um mais amplo alcance interpretativo, contemplando um conjunto de comportamentos, protagonistas, valores, meios e padrões culturais, mentalidades e imaginários coletivos, ampliou a polifonia do conceito do «político».

Dos movimentos sociais e do estudo da participação na vida política resulta que o político ganhou um universo largo e abrangente, não necessariamente ligado com o estado, mas sim, relacionado com outros agentes e sujeitos da sociedade.

O «rejuvenescimento da história política»[517] materializou-se em torno da ideia de que o político é a zona de conexão do corpo social, como lugar de expressão do económico, do social e do cultural e, como tal, capaz de explicar o processo histórico.

Assim, o vigor dos movimentos sociais, de sobremaneira, o estudo do movimento operário e sindical entrelaça-se com o plano político, estrutura-se sob este ponto de vista, não apenas influenciando as ações e a organização do estado e o regime durante o Estado Novo, mas nas inúmeras redes de relações sociais e culturais que se teceram para além do domínio estatal.[518]

O reconhecimento do alcance e impactos daqueles movimentos sociais, como o estudo das suas dinâmicas, das diversas relações, das profundas contradições e lutas entre parcelas e setores da sociedade, nas suas disputas, reivindicações e demandas, darão pleno sentido à afirmação de que «ater-se ao estudo do Estado como se ele encontrasse em si mesmo o seu princípio e a sua razão de ser é, portanto, deter-se na aparência das coisas».[519]

Como força social motriz, no plano político, como fenómeno, como fator político-cultural, as reconhecidas expressões dos movimentos sociais manifestam um processo de mutação cul-

---

[516] Com as análises de autores da renovação historiográfica promovida pela 3ª geração da Escola dos Annales, a história deixou de se poder circunscrever a categorias como as guerras, a política..., mas das análises da apreensão da intervenção humana na história, a participação política dos cidadãos, com autonomia e autodeterminação, como protagonistas, a questão da cidadania, a importância do agir humano na vida política, nos processos de transformação social, passaram a desempenhar uma centralidade hermenêutica num outro paradigma teórico e epistemológico. Cf. BURKE, Peter – *A escola dos annales*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

[517] Cf. RÉMOND, René – *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

[518] É nesta perspetiva que o conceito de «cultura política» terá prestado uma determinante contribuição ao movimento de renovação historiográfica – do qual, para além de R. Rémond, entre outros, fizeram parte J. Le Goff, J. Juliard, M. Agulhon, F. Furet.

Sobre a temática da participação sociopolítica da sociedade civil, por meio de lutas, de movimentos, organizações, associações, os estudos da historiografia inglesa, como os de E. Hobsbawn, E. P. Thompson, G. Rudé, passaram a inspirar pesquisas, metodologias de trabalho e linhas de interpretação teórica.

[519] RÉMOND, René – *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 20.

tural, uma transformação com incidências não só nas instituições, como também da consciência coletiva, desde logo, através da alargada socialização de novos e incontornáveis sujeitos coletivos, que buscam uma maior base de legitimação social e política, e uma nova simbologia político-social.

Neste ensaio atendemos aos movimentos sociais na análise processual de fenómenos de longa duração, no movimento de história nas suas relações e dinâmicas tantas das vezes descontínuas, na forma como se estrutura e densifica a história política. De entre os elementos integrantes das várias facetas que compõem a história política, os movimentos operários e sindicais constituem também um fenómeno que modela a sociedade, determina as políticas e influencia o estado.

1.2. Contextualização do movimento sindical em Portugal

O movimento operário emergiu na sequência de convulsões que marcaram a Europa desde finais do século XVIII. Com o despontar do proletariado organizado, para fazer face aos efeitos sociais da industrialização e à questão social, ao nível do terreno das massas trabalhadoras da organização socioprofissional, mobilizaram-se forças de reivindicação social e de afirmação de direitos no trabalho. Ao agravamento dos problemas sociais correspondeu a intensificação da conflitualidade social.

Com a diversidade dos objetivos, propósitos e métodos de intervenção, os operários desencadearam uma corrente impetuosa de movimentos sociais. O operariado impulsionou movimentos que tocaram a direção das sociedades e estabeleceram novas formas de ação política e de impacto estratégico.

Os movimentos sociais fazem-se de ações coletivas em que sujeitos coletivos conquistam poder de transformação na sociedade. Contudo, não é um qualquer tipo de ação coletiva, enquanto instrumento de pressão política e de mudança na sociedade, que se constitui em movimento social.

Na dinâmica progressiva da conceituação de movimentos sociais, os atores coletivos, numa conjuntura específica de relações de forças na sociedade, definem-se como uma resistência a uma forma de dominação social contra a qual são invocados valores, criam-se identidades visando a contraposição de um outro tipo de sociedade.[520] E as transformações protagonizadas pelos movimentos sociais poderão ser de caráter conservador ou progressista, mais identificadas com conotações de direita ou de esquerda.

---

[520] De acordo com A. Touraine, na revisão do conceito de movimentos sociais operada pelo próprio, uma ação coletiva de tipo societal é entendida como portadora de uma identidade, de um adversário e de um projeto baseando-se na consciência de um conflito com um adversário social. Cf. TOURAINE, Alain – *Poderemos viver juntos?* Petrópolis: Vozes, 2003, p. 119.

As lutas desencadeadas pelos operários passaram a constituir-se como movimento social, para além das dinâmicas meramente reivindicativas, quando as lutas coletivas geraram uma identidade (uma força social mobilizada e movida por um sentido de pertença), se tornaram oposição (com uma base de contraposição a um adversário comum, claramente explicitado), formaram uma totalidade (com objetivos sociais alargados, visando criar alternativas e mudar a sociedade).[521]

Os movimentos sociais materializaram na modernidade a configuração de um novo paradigma de construção social, de conquista política e de articulação de novos mecanismos de participação cidadã. Onde imperava uma tradição autoritária, a nova cidadania construída implicou mudanças profundas na cultura política. Num panorama de cidadania tutelada, de ordem estrutural, os movimentos sociais requereram outros referenciais de participação política dos cidadãos, muito para além dos projetos com recortes político-partidários. Os movimentos sociais inspiraram uma contracultura, ou seja, uma cultura em que se efetivou uma rutura com a alienação, com a cultura dominante, em que os indivíduos passaram a desenvolver passos no sentido de se tornarem sujeitos da sua própria história.

As tentativas de associar os trabalhadores em sindicatos, o movimento trabalhista, é um fenómeno novo numa sociedade em profunda mudança social. Estava a sociedade perante uma resposta organizada, um novo movimento. Os trabalhadores encontraram uma nova resposta, uma outra solidariedade, decorrente de uma consciência outra.

A constituição do movimento sindical é consequência do ímpeto da industrialização e das transformações sociais verificadas principalmente no século XIX. O sindicalismo emergiu da necessidade de os trabalhadores poderem defender os seus interesses sociais, os seus direitos, organizadamente.

Assim escreveu Eric Hosbsbawn, em *A era das revoluções*, acerca dos trabalhadores e sobre o novo «movimento»:

> Não se deve confundir isto com a simples reação coletiva contra a privação intolerável, que percorre toda a história, nem com a prática da greve e outras formas de militância que desde então passaram a acompanhar o trabalho. Também estas têm uma história que remonta a antes da Revolução industrial. Um fenómeno novo no movimento trabalhista do século XIX foi a consciência e a ambição de classe. Já não era o «pobre» em face do «rico». Uma classe específica, a classe trabalhadora,

---

[521] Cf. TOURAINE, Alain – *Crítica da modernidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 285. No fazer a história do movimento operário em Portugal existem referências basilares: Cf. COSTA, Remiro da – *Elementos para a história do movimento operário em Portugal.* Lisboa: Assírio e Alvim, 1979. 2 vol..

Que operariado existia em Portugal? E qual o conteúdo concreto a atribuir ao conceito de operário ou operariado? Usaremos indistintamente os termos operário, operariado e trabalhadores, aplicando-os a todos aqueles que são assalariados, «isto é que vendem a sua força de trabalho». Cf. OLIVEIRA, César – *O operariado e a república democrática (1910-1914).* Lisboa: Seara Nova, 1974, p. 73.

os trabalhadores, ou o proletariado, enfrentava outra classe – a dos patrões ou capitalistas. A Revolução Francesa deu confiança a esta nova classe, a Revolução Industrial compenetrou-a da necessidade de uma mobilização constante.[522]

Nos primórdios do sindicalismo em Portugal[523] surgiram as primeiras «associações de classe», em 1835, agregando trabalhadores de diversas profissões, já com reivindicações laborais definidas. Porém, a história do Movimento Operário remontará a 1871-1872, com o aparecimento das primeiras organizações de trabalhadores com caráter sindical, por influência da Associação Internacional de Trabalhadores.

Às primeiras organizações de caráter socialista entre os trabalhadores sucedeu-se, na sequência de lutas políticas e sindicais, o ideário do sindicalismo revolucionário que chegou a Portugal por influência do Congresso Sindical de Amiens, realizado em França em 1906.

Os anarcossindicalistas conquistaram apoiantes entre os trabalhadores portugueses pela forma como desenvolveram as lutas, pugnando pela revolução como via transformadora da sociedade.[524]

Depois da ascensão política dos sindicalistas revolucionários e anarcossindicalistas durante a I República, com a instauração do chamado «Estado Novo», Salazar dissolveu, em 1933, o sindicalismo revolucionário, procurou travar o movimento operário e dissolveu os sindicatos constituídos pelos trabalhadores. Com a publicação do «Estatuto do Trabalho Nacional», ao projetar o sindicalismo corporativo quis substituir os sindicatos livres pelos «Sindicatos Nacionais».

Será neste contexto sociopolítico e a partir deste universo do mundo do trabalho, na defesa dos trabalhadores e no impulso do sindicalismo, que se encontrarão formas de aprofundamento das práticas de participação política durante o Estado Novo, e que importará interpretar processos de convergência operativa entre a militância católica e os comunistas em Portugal na defesa dos direitos laborais. Tudo isto porque este enfoque poderá conter elementos fecundos de interpretação de processos de transformação da sociedade portuguesa, cruzando e valorizando dados sobre a história dos movimentos sociais.

---

[522] HOBSBAWN, Eric – *A era das revoluções 1789-1848*. Lisboa: Editorial Presença, 2012, p. 212.

[523] Cf. CARVALHO, David de – *Os sindicatos operários e a república burguesa (1910-1926*). Lisboa: Seara Nova, 1977; FONSECA, Carlos da – *História do Movimento Operário e das ideias socialistas em Portugal. O operariado e a igreja militante (da «Rerum Novarum» à Implantação da República).* Viseu: Europa-América, 1981, vol. 3. HALÉVY, Élie – *História do sindicalismo europeu.* Lisboa: Bertrand, 1975*;* MÓNICA, Maria Filomena – *O Movimento Socialista em Portugal (1875-1934)*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985; VIEIRA, Alexandre – *Para uma história do sindicalismo em Portugal*. Lisboa: Seara Nova, 1970.

[524] Cf. PEREIRA, Joana Dias – *Sindicalismo revolucionário – A história de uma idéa*. Lisboa: Centenário da República; Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2011; FREIRE, João – *Anarquistas e operários. Ideologia, ofício e práticas sociais: o anarquismo e o operariado em Portugal, 1900-1940.* Porto: Afrontamento, 1992; FONSECA, Carlos da – *Para uma análise do movimento libertário e da sua história.* Lisboa: Antígona, 1988.

2. Os comunistas na «escola do frentismo» no Estado Novo

2.1. Dos «sindicatos vermelhos» aos Sindicatos Nacionais

À decisão de dissolver os sindicatos livres o governo de Salazar, em 1933, contrapõe a criação dos Sindicatos Nacionais, dos sindicatos corporativos, sob tutela do Estado.[525] Os chamados «sindicatos livres» não só foram encerrados a partir do dia 1 de janeiro do 1934, como muitos de entre eles tiveram as suas instalações ocupadas pelas forças policiais que os fecharam e se apoderaram dos seus bens.[526]

A imposição dos Sindicatos Nacionais foi acompanhada pela violenta repressão lançada contra os opositores ao regime de Salazar e geraram o refluxo do movimento operário e sindical. Se bem que enfraquecidos pela violência da repressão política e policial, estendeu-se a contestação ao regime, ao mesmo tempo que alguns setores político-sindicais decidiram fazer a opção pelas vias das dinâmicas do agir clandestino.

Os sindicatos livres tinham acabado. Dissolvidos os sindicatos da iniciativa dos trabalhadores e apenas admitidos os Sindicatos Nacionais, submetidos ao controlo das autoridades do estado, foram desencadeadas diversas campanhas de agitação contra os sindicatos impostos pelo regime, concretizadas lutas políticas de contestação e resistência ao nacional-sindicalismo, contra a destruição da liberdade sindical e de outras liberdades. Foram convocadas greves gerais, manifestações de rua e foram desenvolvidas tentativas de insurreição.

Em defesa das liberdades, houve uma mobilizadora oposição aos ditames do regime, que teve no «18 de janeiro» o seu momento marcante e do qual resultarão profundas repercussões políticas.[527] Em 1934, o «18 de janeiro» foi uma das maiores referências do movimento social de protesto contra o regime resultante do golpe militar de 28 de maio de 1926, de protesto contra a degradação das condições de vida e contra a chamada «fascização dos sindicatos», assim o designavam os dirigentes da central sindical anarquista CGT (Confederação Geral do Trabalho), a cúpula de toda a organização operária.[528] Aquela foi uma das etapas marcantes da oposição

---

[524] A 23 de setembro de 1933 foi publicada a legislação que consagrava bases da organização corporativa: Estatuto do Trabalhador Nacional, os Grémios Patronais, os Sindicatos Nacionais, as Casas do Povo, as Caixas Económicas e o Instituto Nacional do Trabalho e Previdência.

[525] Cf. BARRETO, José – Sindicatos Nacionais. In *DICIONÁRIO de história de Portugal: suplemento A/E*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, p. 328-336, vol. 7.

[526] Cf. MÓNICA, Maria Filomena – *Artesãos e operários*. Lisboa: Edições do Instituto de Ciências Sociais da UL, 1986; PATRIARCA, Fátima – *Sindicatos contra Salazar: a revolta do 18 de janeiro de 1934.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2000.

[527] CGT – Confederação Geral do Trabalho, fundada em 1922 a antiga organização anarcossindicalista, estava filiada na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), conhecida por «Internacional de Berlim». A CGT, juntamente com a CNT de Espanha, era uma das principais seções da Internacional Anarquista. Cf. FREIRE, João – *Anarquistas e operários: ideologia, ofício e práticas sociais: o anarquismo e o operariado em Portugal, 1900--1940*. Porto: Afrontamento, 1992; GUIMARÃES, Paulo – Cercados y perseguidos: la Confederação Geral do

política e da resistência combativa à extinção dos sindicatos livres ou ao desfiguramento dos sindicatos existentes à época.[529]

À crítica e ao declarado boicote aos Sindicatos Nacionais também se sucedeu toda uma orientação na atividade dos opositores ao Estado Novo no sentido da criação de sindicatos clandestinos. Será através da orientação do PCP que serão formados os primeiros sindicatos ilegais. A CGT, já com maior influência comunista, assumirá uma intervenção clandestina.[530]

Os militantes comunistas mobilizaram-se então para a criação do «movimento sindical vermelho», em paralelo com os sindicatos oficiais, como o confirmou Bento Gonçalves,[531] à época Secretário-Geral do PCP: «Depois da fascização dos sindicatos organizámos sindicatos vermelhos ilegais em alguns ramos mais importantes».[532]

Será num quadro de uma vigorosa contestação aos Sindicatos Nacionais, e quando já estavam implantados os sindicatos clandestinos, que o PCP promoverá uma nova orientação: havia que «entrar em massa para os sindicatos nacionais».

A nova linha de direção política para passar a estar dentro dos Sindicatos Nacionais representava um rompimento com a já estabelecida forma primária de resistência à implantação do sindicalismo corporativista e, por conseguinte, uma viragem na orientação e na atuação dos comunistas quanto aos sindicatos oficiais. Desenhava-se, deste modo, em Portugal uma outra ideia de revolução, com um outro conceito cujas implicações materiais na interpretação da organização

---

Trabalho (CGT) en los últimos años del sindicalismo revolucionário en Portugal (1926-1938). In SANCHEZ, Mercedes Gutierrez; CEREZALES, Diogo Palacios, eds. – *Conflito político. Democracia y dictadura. Portugal y España en la década de 1930*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Contitucionales, 2007, p. 199-227; PEREIRA, Joana Dias – Sindicalismo revolucionário em Portugal. *Mundos do Trabalho*. 1:2 (2009) 195-220; RODRIGUES, Edgar – *A resistência anarco-sindicalista à ditadura. Portugal 1922-1929.* Lisboa: Sementeira, 1981; SANTANA, Emídio – *Memórias de um militante anarco-sindicalista: tempos de luta de adversidade e de esperança.* Lisboa, Perspectivas & Realidades, 1987; SOUSA, Manuel Joaquim – *Últimos tempos de acção sindical livre e do anarquismo militante, 1925-1938.* Lisboa: Antígona, 1989; TEODORO, José Miguel – *A Confederação Geral do Trabalho (1919-1927).* Lisboa: Faculdade de Letras, 2014. Tese de doutoramento em História.

[528] Em conformidade com o Decreto-Lei nº 23050, de 23 de setembro de 1933, os sindicatos existentes teriam de transformar os seus estatutos de acordo com a nova legislação do Estado Novo, sendo que era declarada a extinção imediata dos sindicatos dos funcionários públicos. A extinção também se estendeu aos sindicatos dos trabalhadores agrícolas e dos pecadores. Cf. SÁ, Victor de – *Raízes históricas dos princípios da CGTP-IN*. Lisboa: Edições 1 de outubro, 1981, p. 22-25; VALENTE, Vasco Pulido – *O Movimento Sindical Português*. Lisboa: Prospectivas, 1980.

[529] Cf. NUNES, João Arsénio – Sobre alguns aspetos da evolução política do Partido Comunista Português após a reorganização de 1929 (1931-33). *Análise Social.* 67-68-69 (1981) 715-731.

[530] António Bento Gonçalves, operário e sindicalista do Arsenal da Marinha, nasceu em Montalegre a 2 de março de 1902 e faleceu no Tarrafal, a 11 de setembro de 1942. Em 1927 foi eleito Secretário-Geral da Comissão Administrativa do Sindicato do Arsenal e da Marinha. Foi um dos criadores da CIS – Comissão Intersindical da Federação dos Trabalhadores dos Transportes Portugueses. Foi o principal impulsionador da reorganização do PCP em 1929. Foi Secretário-Geral do PCP entre 1929-1930. Depois da prisão política, em 1933, reassumiu as suas funções no PCP até 1935. Foi preso político em 1930 e, de novo, em 1935. No campo prisional de Cabo Verde, escreveu em sacos de cimento, *Duas palavras*, sobre a história do movimento operário, e *Palavras necessárias* sobre o PCP.

[531] GONÇALVES, Bento – Relatório ao VII Congresso da Internacional Comunista. In CUNHAL, Álvaro; GONÇALVES, Bento; VILARIGUES, Sérgio – *O PCP e o VII Congresso da Internacional Comunista*. Lisboa: Edições Avante!, 1985, p. 18.

e funcionamento da sociedade serão acompanhadas de uma difícil viragem na orientação política e na atuação do PCP nas décadas seguintes.

Extinguir os «sindicatos vermelhos», clandestinamente erigidos segundo a direção política dos comunistas, e ir para dentro dos sindicatos do regime de Salazar, revestia-se de uma exigente complexidade e de contradições no seio de uma dialética que não poderia deixar de acontecer sem questionamento e sem conflitos, no plano teórico, sem incompreensões na vida concreta de muitos dos militantes dos sindicatos ilegais.

Sobre a relutância e grande resistência em integrar os Sindicatos Nacionais, em entrevista com José Vitoriano[533] aparece verbalizada essa forma de violência: «É que havia uma reação natural do operariado, dos outros trabalhadores, contra os "sindicatos nacionais", tinham até certa repugnância em entrar em tais sindicatos, parecia que, entrar para os sindicatos era fazer um frete ao fascismo, era aderir um pouco à política do fascismo».[534]

Na origem e defesa da «nova linha» estava o VII Congresso da Internacional Comunista: «Aí se elaboraram a estratégia e a tática a empregar, na base das palavras de ordem centrais de unidade da classe operária e frente única antifascista».[535] Houve, assim, uma mudança política a ser adotada. A nova diretriz que os comunistas tentariam concretizar, aliando-se a outras correntes, viria a ser o projeto de construção da unidade sindical e da unidade na ação, procurando entendimentos com militantes, organizações e grupos sindicais para a ação comum nos Sindicatos Nacionais e recorrendo à utilização de todas as possibilidades legais do trabalho sindical.[536]

A ação sindical continuava a ser fator fundamental para a organização dos trabalhadores, só que a partir de então numa frente ampla constituída a partir de reivindicações concretas e em lutas, no quadro da legalidade instituída, por melhores condições de trabalho.

Se atendermos à intensa resistência à ilegalização dos sindicatos,[537] às duras batalhas políticas dirigidas pelo movimento oposicionista e às lutas sindicais contra a instauração dos Sindi-

---

[533] José Vitoriano, nascido em Torre e Cercas, perto de Silves, a 30 de dezembro de 1917, operário corticeiro, ativista e dirigente sindical, tornou-se militante do PCP em 1941. Em 1945, encabeçou a lista vencedora das eleições da organização corporativa do seu sindicato. À frente do sindicato destacou-se na defesa dos operários corticeiros. Foi preso político. Teve, entre muitas outras tarefas políticas no PCP, responsabilidades pela organização sindical. Foi, depois da revolução, deputado à Assembleia da República entre 1976 e 1989. Faleceu a 3 de fevereiro de 2006.

[534] MEDINA, Miguel – *Esboços, antifascistas relatam as suas experiências nas prisões do fascismo*. Lisboa: Edição da CML, 1999, p. 124, vol. 1.

[535] AAVV – *O Partido Comunista Português e a luta sindical I*. Lisboa: Edições Avante!, 2010, p. 60.

[536] Cf. AAVV – *Origens da estratégia frentista*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975.

[537] O movimento operário português saiu à rua em várias cidades e vilas de Portugal em 18 de janeiro de 1934 naquela que deveria ser a greve geral, e que se tornou num movimento insurrecional, para impedir a liquidação dos sindicatos livres, decretada pelo regime de Salazar.

As resistências do sindicalismo livre foram pagas com perseguições, torturas, prisões, com o assassínio e a deportação de muitos trabalhadores. Os custos pessoais e familiares que aquele movimento de luta comportou «são impossíveis de calcular», segundo F. Patriarca, em que «as três localidades que apresentaram maior número de detidos são Lisboa, Marinha Grande e Coimbra/Anadia, com, respetivamente, 227, 122 e 83 presos». PATRIARCA, Fátima – *Sindicatos contra Salazar: a revolta do 18 de janeiro de 1934.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2000, p. 458.

catos Nacionais, compreenderemos a dimensão das dificuldades colocadas à aplicação da «nova linha» que mandava «ir para dentro dos sindicatos-fascistas».[538]

Depois de os comunistas terem organizado sindicatos ilegais, em alguns dos ramos da indústria, por vezes, com mais aderentes que os Sindicatos Nacionais; depois de criados os «sindicatos vermelhos», os seus jornais e outros meios de agitação e constituído um movimento sindical comunista; depois da implantação da organização em importantes fábricas; depois de numerosas lutas contra os sindicatos do regime e no decurso das batalhas em que era inculcada a ideia de que «ir para os sindicatos fascistas era ser fascista»; naquele contexto de longa e exigente experiência historicizada, não poderá ter deixado de corresponder a uma conturbada aplicação a viragem de conceção e de execução da nova orientação sindical.

Não só para muitos militantes comunistas era indigno «entrar nos sindicatos fascistas», como prescindir da ideia de pretender construir um movimento sindical comunista e, pelo contrário, passar a promover um movimento sindical unitário à base de um trabalho nos Sindicatos Nacionais, comportava ruturas radicais na teoria e na atividade, implicava um outro azimute político-ideológico, capaz de catapultar a organização clandestina do PCP da orientação defendida pela «antiga linha» para a tarefa de cumprir com a aplicação da «nova linha».

Estava em causa uma orientação radicalmente outra e dirigir essa viragem no PCP e nos sindicatos, na heterogeneidade dos movimentos sociais, como eram os sindicatos, mais ainda em contextos que se cruzavam com práticas de clandestinidade, num quadro de repressão política do estado, suponha um ambiente de reconhecidas dificuldades operativas. Para além das componentes da militância política nas suas expressões da persistência e da perseverança, também uma perspectiva diacrónica se tornará indispensável à interpretação destas dinâmicas que ganharam características de fenómenos de longa duração, como é próprio dos movimentos sociais.

Esses registos das incompreensões, o alcance e o grau das resistências no seio do PCP em relação à natureza da viragem tida por necessária está fortemente explicitada nas seguintes palavras de Álvaro Cunhal:

> Entre nós houve camaradas que discordaram da «nova linha», opondo a ela toda a espécie de argumentos «esquerdistas» (o próprio dirigente da CIS e membro do Secretariado do Partido, José de Sousa, que fora preso em 1935 juntamente com Bento Gonçalves, continuou na prisão a defender

[538] Entrevista com Américo Nunes, realizada em 5 de novembro de 2019. Américo Nunes nasceu a 23 de dezembro de 1940. É natural de Almaceda, Castelo Branco. Foi dirigente sindical no setor da hotelaria a partir de 1970 e dirigente sindical daquele sector entre 29 de abril de 1974 e 2012. Eleito para o Secretariado no I Congresso da Intersindical, em 1975, e para o Conselho Nacional no IV Congresso da CGTP-IN de 1983, foi depois eleito para os órgãos executivos no V Congresso, num mandato entre 1986 e 2004, tendo exercido responsabilidades nevrálgicas em tarefas de organização sindical. É militante do PCP.

a «antiga linha» e a discordar da atividade nos Sindicatos Nacionais). Houve camaradas que resistiram passivamente, concordando por favor, mas não fazendo nada de prático no sentido de iniciar a atividade nos sindicatos nacionais.[539]

A viragem no sentido da participação nos Sindicatos Nacionais provocou uma prolongada discussão político-ideológica, criou tempos de inércias e discordâncias profundas, desencadeou recusas e obstaculizações, gerou conflitos insanáveis no seio do movimento sindical e cisões no interior do PCP.

Apesar dos esforços para fundamentar as razões da viragem que se pretendia operar no trabalho sindical para dentro dos Sindicatos Nacionais – estaria em causa repor os ensinamentos de Lenine sobre a «necessidade de trabalhar nos sindicatos mais reacionários»[540] – diversas obstaculizações levaram a que só muito lentamente fosse acontecendo a entrada para aqueles sindicatos, como se estenderam no tempo multiplicadas recusas.[541]

José Vitoriano, militante do PCP e dirigente histórico do Sindicato dos Operários Corticeiros do Distrito de Faro, de janeiro de 1945 a julho de 1948, testemunhou a forte resistência dos trabalhadores, que defendiam o boicote aos Sindicatos Nacionais, no entrar para aqueles sindicatos. Houve inércias e discordâncias que geraram «resistência passiva da grande maioria, resistência ativa de alguns elementos que continuavam convencidos da justeza das suas posições anteriores».[542]

Apesar de a viragem na orientação do PCP quanto ao trabalho nos Sindicatos Nacionais se reportar ao início da década de 1930, décadas depois ainda terão surgido militantes a defender os «sindicatos vermelhos», como o testemunhou José Vitoriano: «já em plena fase marcelista, quando os trabalhadores alcançavam tão importantes êxitos na sua luta servindo-se dos Sindicatos Nacionais, continuaram a ouvir-se algumas vozes a pugnar por sindicatos clandestinos».[543]

Os esforços para concretizar formas de organização «da unidade antifascista», para o estabelecimento de uma linha de ação conjunta e de formas de organização comuns, no quadro da legalidade, deu lugar a confrontos entre contrários nas ideias e a conflitos no movimento sindical e no interior do PCP. As discordâncias, as críticas e os conflitos acerca do

---

[539] CUNHAL, Álvaro – Unidade da nação portuguesa na luta pelo pão, pela liberdade e pela independência. In *Obras escolhidas (1935-1947)*. Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 145-236.

[540] LENINE, Vladimir I. – A doença infantil do «esquerdismo» no comunismo. In *Obras escolhidas*. Lisboa: Edições Avante!, 1982, Tomo III, p. 302. Cf. LENINE, V. I. – *Contra o dogmatismo e o sectarismo no movimento operário*. Lisboa: Seara Nova, 1976.

[541] Paradigmática da extensão das recusas em aceitar a nova orientação para entrar para os sindicatos nacionais é o próprio caso do destacado dirigente do PCP que, embora contactado para se integrar no sindicato da sua classe, «alguns anos já depois do encerramento do anterior, contactado para aderir, recusou-se». José Vitoriano – Apontamentos sobre a luta sindical durante o fascismo. *Vértice*. 68 (1995) 7. Apenas posteriormente, na década de 40 do século XX, é que se filiou no Sindicato dos Operários Corticeiros do Distrito de Faro.

[542] VITORIANO, José – Apontamentos sobre a luta sindical durante o fascismo. *Vértice*. 68 (1995) 6.

[543] *Ibidem*, p. 7

trabalho nos sindicatos do regime poderão reportar-se, por exemplo, a José de Sousa,[544] dirigente sindical e membro da direção do PCP, que acabou por liderar uma cisão naquele partido político.[545]

Se remontarão a 1935 as decisões do VII Congresso da Internacional Comunista, e se tiveram aplicação ao nosso país em 1937, o também designado «caminho justo» só viria a ter expressão orgânica e expressiva a partir da reorganização do PCP em 1940-1941, e obterá aprovação no I Congresso Ilegal do PCP, em 1943.[546] Contudo, as consequências materiais mais visíveis apenas aparecerão a partir de 1945.[547]

Em 1946 ainda era reconhecida pela direção do PCP a «participação deficientíssima» na construção de direções de unidade nos Sindicatos Nacionais: «Numerosas organizações e militantes do nosso partido há ainda que nem sempre compreenderam toda a verdadeira importância da política do partido no que respeita à questão sindical».[548] Segundo a direção do PCP a força relativa até então conquistada nos Sindicatos Nacionais (16,6% dos 300 sindicatos existentes no País) permitia inferir que muito mais poderia ser realizado na criação de condições e meios para a mobilização dos trabalhadores a partir do interior dos sindicatos.[549] E destas dinâmicas, e do que poderiam comportar de incómodo ou ameaça, o regime estaria devidamente avisado. Entre outras diligências, do Ministério das Corporações e Previdência Social, do Gabinete do Ministro, em 17 de outubro de 1956, foi enviada a Oliveira Salazar uma nota informativa de alerta quanto aos desenvolvimentos da política sindical, articulada a nível internacional, onde a F.S.M. – Federação Sindical Mundial, pela mão dos comunistas, estaria a prosseguir a tática da

---

[544] José de Sousa, nasceu em 1898 e faleceu em 1967, em dias incertos. Ativista e dirigente sindical, nascido em Lisboa, oriundo dos meios anarcossindicalistas, pertenceu ao Socorro Vermelho, ingressou no PCP em 1921 e dirigiu as Juventudes Comunistas. Fez parte do Comité Central do PCP. Fundador e dirigente da CIS – Comissão Intersindical. Foi preso político. Em 1942, foi expulso do PCP.

[545] Através de uma carta do Secretariado do Comité Central do PCP para José de Sousa, assinada por «Duarte», é dada a informação de uma advertência disciplinar: mais do que «divergências políticas», estava em causa uma reiterada desobediência à linha definida pelo PCP, nomeadamente, a posição tomada em relação às decisões do VII Congresso da Internacional Comunista respeitantes ao trabalho nos sindicatos nacionais, e a criação de um «grupo político», que desenvolvia uma ação contra a direção do partido. Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*, Tomo I, p. 141-143.

[546] No Informe ao I Congresso do PCP, Álvaro Cunhal/«Duarte» especificou as diretrizes quanto ao trabalho a empreender no interior dos sindicatos nacionais. Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*, Tomo I, p. 148.

[547] O VII Congresso da Internacional Comunista definira como «tarefa fundamental imediata do movimento operário internacional» a unidade da classe operária, base fundamental do estabelecimento de uma larga frente das forças antifascistas. Cf. *Resolução sobre a ofensiva do fascismo*, II, al. 1. Porém, muitas incompreensões se prolongaram no tempo e dificultaram a transição de ativistas sindicais para os sindicatos «mais reacionários», obstaculizaram a integração de militantes comunistas nas implicações da «tática da frente única». Tais incompreensões «quanto à necessidade de trabalhar nos sindicatos fascistas e nas organizações de massas fascistas ou não fascistas», deviam-se ao que a direção do PCP avaliava como o «sectarismo que existe ainda em numerosos camaradas». GONÇALVES, Bento – Relatório ao VII Congresso da Internacional Comunista. In CUNHAL, Álvaro; GONÇALVES, Bento; VILARIGUES, Sérgio – *O PCP e o VII Congresso da Internacional Comunista*. Lisboa: Edições Avante!, 1985, p. 22.

[548] GREGÓRIO, José – Relatório do Comité Central ao II Congresso Ilegal do PCP, 1946. In *O PCP e a luta sindical*. Lisboa: Edições Avante!, 2010, p. 124.

[549] Cf. *Ibidem*, p. 129.

«frente unida», com implicações consideradas perigosas para o país naquilo a que poderia conduzir a unidade de ação e a política frentista.[550]

Naquela sequência da compreensão da unidade que importaria promover «na luta pelo derrubamento do fascismo», a par da importância decisiva atribuída à influência nos Sindicatos Nacionais, a criação de outras frentes, para além dos sindicatos nos locais de trabalho, dariam expressão mais complementar às dinâmicas do frentismo junto dos trabalhadores.

De acordo com F. Canais Rocha,[551] na prossecução das lutas sindicais de 1942 e 1943 apareceram, pela primeira vez, as «comissões de unidade» nas fábricas e oficinas, e com elas surgiram dois tipos de trabalho político-sindical:

> [...] um, dentro dos Sindicatos Nacionais, encabeçado pelas «comissões sindicais»; outro, nos locais de trabalho, dirigido pelas «comissões de unidade». Esta prática, legal, semilegal ou clandestina reflete a influência de frentismo no movimento sindical português. A unidade dos trabalhadores, independentemente das suas opções políticas ou religiosas, forjada nos locais de trabalho, vai marcar toda a atividade futura. São estas comissões, órgãos unitários constituídos pelos operários mais destacados, que encabeçam e dirigem a luta reivindicativa e a luta sindical durante o fascismo, e que serão a base material do futuro movimento sindical unitário.[552]

Se na dinâmica de *crescendum* dos movimentos sociais teve profunda expressão significativa a eleição de direções unitárias da «confiança dos trabalhadores» anteriormente a Marcelo Caetano (bem antes foram eleitas listas unitárias para as direções de vários sindicatos),[553] no entanto, a conquista de direções sindicais por listas oposicionistas ao regime num quadro em que o poder instituído foi impelido à aprovação das novas leis sindical e da contratação coletiva e, no caso da contratação coletiva pelo que criou de condições para se desenvolver o processo negocial, gerou um novo quadro de oportunidades políticas, suscitou condições favoráveis a uma mais ampla mobilização dos trabalhadores, em especial, através de assembleias gerais. Deste modo, a grande alteração de fundo que, entretanto, se realizara fora que as «direções

---

[550] ANTT – *Informação sobre política sindical internacional (1956).* PT/TT/AOS/D-B/1/2/18.

[551] Nascido em Torres Novas, a 17 de janeiro de 1930, Francisco Canais Rocha desde muito jovem teve intervenção ativa na luta antifascista legal e clandestina. Foi sindicalista e militante do PCP. Foi preso pela PIDE, em 1952 e em 1968, em virtude da sua militância política. Aderiu ao MUD e participou noutros movimentos então designados de «unidade democrática». Faleceu a 10 de agosto de 2014 em Torres Novas.

[552] AAVV – *Contributos para a história do Movimento Operário e Sindical: das raízes até 1977*. Lisboa: CGTP-IN – Departamento de Cultura e Tempos Livres; IBJC – Instituto Bento de Jesus Caraça, 2011, p. 99 vol. 1.

[553] Em 1966, foi eleita uma lista unitária no Sindicato dos Bancários do Porto; em março de 1968, foram eleitas uma lista unitária no Sindicato dos Portuários de Lisboa e uma lista no Sindicato dos Bancários de Lisboa; em julho de 1968 foi eleita uma direção oposicionista no Sindicato dos Delegados da Propaganda Médica; em novembro do mesmo ano foi votada a lista no Sindicato dos Têxteis do Porto; no início de 1969 foram eleitas listas unitárias nos Sindicatos dos Metalúrgicos do Porto e de Braga.

anticorporativas»[554] puderam dispor de novos meios que potenciavam o desenvolvimento de novas práticas, novas metodologias, novas estratégias na atividade sindical.

De acordo com Daniel Cabrita,[555] o trabalho realizado pelas direções unitárias nos Sindicatos Nacionais, sobretudo nos últimos anos da década de 1960, distinguiu-se dos processos político-sindicais anteriores e contribuiu para apressar o derrube do regime de Salazar e Caetano: «Os resultados que começaram a ser alcançados pelos sindicatos, por via da negociação coletiva, romperam com a "disciplina ordeira" do corporativismo, firmada na pretensa solidariedade entre o capital e o trabalho».[556]

A expressiva participação dos trabalhadores nos processos de vasta incidência social e política como o foram aqueles que conduziram à aprovação de importantes Contratos Coletivos de Trabalho (como aconteceu com os sindicatos dos bancários – Porto, Lisboa e Coimbra, em 1970; com o Sindicato dos Caixeiros, em 1970), corresponderam a amplos setores abrangidos por uma movimentação que surte impactos socioeconómicos e, especialmente, saltos qualitativos na consciência social e política, na fermentação de uma nova cultura política e de cidadania ativa.

Segundo aquele sindicalista foram de um profundo alcance transformador os novos métodos de trabalho introduzidos pelas direções sindicais unitárias, designadamente, através da criação de grupos de trabalho, eleição de delegados sindicais nos locais de trabalho, envolvimento ativo e direto dos associados na direção da atividade sindical, nos processos da negociação e contratação coletiva, na discussão e decisão dos conteúdos e etapas da reivindicação social, pela promoção de iniciativas de discussão e debate nas atividades de caráter cultural (com a dinamização de bibliotecas, debates sobre cinema...). Como dinâmica política densificou-se todo um movimento social ou aconteceu a confluência de movimentos sociais, em resultado do apuramento da prolongada formação de uma determinada cultura de unidade, do ensaio prático, mas demorado no tempo, de uma ideia projetiva sobre a configuração de laços orgânicos, sobre a tecelagem da organização operária para transformar a sociedade.

A «escola do frentismo», recorrendo ao uso do conceito aplicado por F. Canais Rocha,[557] como processo formativo de dirigentes sindicais e, sobretudo, enquanto conceção e compreen-

---

[554] Segundo Daniel Cabrita, «dos 325 sindicatos existentes em 1970, cerca de 30 tinham direções anti corporativistas, correspondendo a um núcleo sindical relevante, não só pelo número de associados, como pelo volume de quotização e meios de atuação». Daniel Cabrita – Entrevista gravada em dezembro 2019.

[555] Daniel Cabrita é natural do Barreiro, onde nasceu a 14 de junho de 1938. Participou ativamente no movimento associativo, no Cine Clube do Barreiro e noutras organizações. Na década de 1960, destacou-se como dirigente do Sindicato dos Bancários. Foi um dos fundadores da CGTP, em 1971. Foi preso político e militou no PCP. Após o 25 de Abril, integrou os Gabinetes de dois Ministros do Trabalho do I Governo Provisório.

[556] Entrevista com Daniel Cabrita, realizada em 4 de dezembro 2019.

[557] Cf. ROCHA, F. Canais – Resenha histórica do Movimento Operário e do Movimento Sindical Português (1838-1970). In AAVV – *Contributos para a história do Movimento Operário e Sindical: das raízes até 1977*. Lisboa: CGTP-IN – Departamento de Cultura e Tempos Livres, IBJC – Instituto Bento de Jesus Caraça, 2011, p. 114, vol. 1.

são material do movimento sindical, nalguns dos Sindicatos Nacionais onde foram eleitas as denominadas «listas de unidade», levará a que nessas direções se encontrem comunistas e católicos.

Na sequência da «tática da unidade» cultivada pelos comunistas resulta um novo mapeamento do movimento sindical e de novos dirigentes sindicais, como o refere F. Canais Rocha: «Entre os novos dirigentes sindicais encontram-se militantes do PCP e de outras organizações marxistas, quadros católicos formados na escola da JOC (Juventude Operária Católica) e LOC (Liga Operária Católica), socialistas e, também, simples militantes antifascistas».[558]

Como vasto movimento social que atravessa a sociedade, trata-se de uma nova etapa de uma dinâmica social que se amplia e enraíza pelo país.

Neste eclodir de um novo processo da construção social e política em Portugal, com a «escola do frentismo» encontra-se o também chamado «entrismo» católico.

O «entrismo» católico cresce durante a década de 1950, quando a presença de católicos provenientes da LOC e da JOC se terá acentuado nos Sindicatos Nacionais relativamente aos anos anteriores. Se, numa primeira etapa, a Junta Central da Ação Católica Portuguesa apontara como orientação pastoral o «entrismo» no regime corporativo para o cristianizar, num outro momento histórico a urgência do compromisso consequente ou do «compromisso temporal» passou a assentar na ideia do agir transformador e na orientação para «entrar para transformar».

Segundo testemunhou o Pe. Agostinho Jardim Gonçalves[559] na JOC e na LOC, nos finais dos anos 50, intensificou-se a consciência da necessidade da transformação da sociedade e da intervenção dos católicos como agentes desses processos, cresceu a compreensão do indispensável compromisso do agir da militância social católica no meio operário e nas estruturas da sociedade que condicionavam a vida operária, com especial relevância para os sindicatos.

Mas, será sobretudo a partir de 1965, com o aprofundamento desta linha da militância social católica que correlativamente se realizará uma inserção progressiva no aparelho sindical de um crescente número de sindicalistas católicos que convergirão, nalguns processos, com comunistas e outros trabalhadores sem vinculação partidária. Assim foi com a construção de soluções alternativas de direção no Sindicato dos Bancários do Porto (1966) e no de Lisboa (1968), e no Sindicato dos Empregados de Escritórios de Lisboa (1966).

---

[558] *Ibidem*.

[559] O Pe. Agostinho Jardim Gonçalves, nascido a 19 de março de 1938, no Funchal, foi assistente do movimento operário católico, acompanhou a JOCF, a LOC e a LOCF. Foi assistente internacional da Organização dos Trabalhadores Católicos (MMTC – Movimento Mundial de Trabalhadores Cristãos). Foi membro do Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement (CCFD), em França, na segunda metade dos anos 70 e nos anos 80 do século XX. O Pe. Agostinho Gonçalves esteve associado à genealogia da Pastoral Operária em Portugal e participou em Paris, em setembro de 1969 e em Friburgo, em março de 1970 no Colóquio Europeu sobre Pastoral no Mundo Operário. Também participou, em outubro de 1972, no Colóquio Europeu de Pastoral Operária, que se realizou em Roma.

Segundo Manuel Carvalho da Silva,[560] depois do II Concílio Vaticano (1965) ter-se-á feito sentir de forma mais consequente uma nova orientação no Movimento Operário Católico, fruto de uma reflexão mais elaborada, que conduziu a uma intervenção organizada nos sindicatos. Segundo a sua perspetiva, os católicos passaram a estar nos Sindicatos Nacionais de uma forma mais estruturada. Conjugaram-se diversos fatores para uma transformação de fundo no mundo do trabalho: com um mais marcado impulso da industrialização, com os projetos de desenvolvimento decorrentes da entrada de Portugal na EFTA, registaram-se maiores necessidades de mão de obra; com tantos jovens envolvidos na Guerra Colonial e com a emigração, emergiu o fenómeno da feminização do trabalho. Naquele contexto houve um período pré-preparatório de uma viragem na configuração da sociedade portuguesa. E para Manuel Carvalho da Silva, chegados a meados dos anos 60, começou a afirmar-se uma outra consciência mais consolidada quanto a uma nova linha de ação militante no mundo do trabalho:

> Os católicos passam, claramente, a assumir orientações. Já não era algo que decorreria de uma dinâmica informal, era o resultado de uma reflexão organizada na direção dos movimentos operários católicos, que desaguava numa intervenção com uma outra disponibilidade para agir, com uma nova perspetiva, nos sindicatos corporativos. Os católicos passaram a intervir em processos de conquista democrática dos sindicatos. E é aí que aparece um Fernando Abreu, um Cesário Borga, um Manuel Lopes na JOC e nos sindicatos...[561]

Nesta linha de pensamento, os católicos passaram à iniciativa crítica na frente do combate político dentro dos Sindicatos Nacionais. E o Partido Comunista tem um percurso com alguma similitude processual, na sequência dos resultados de um antigo re-direcionamento do PCP, pois, também adotaram uma orientação para «ir para dentro dos Sindicatos Nacionais». Com o aproveitamento da «abertura marcelista» e com as novas possibilidades que se colocavam então à ação sindical, para Manuel Carvalho da Silva, proporciona-se uma convergência com gentes de vários matizes. Na sua opinião, as mudanças nas direções de vários Sindicatos Nacionais, aquelas conquistas por oposicionistas só se tornaram possíveis porque houve um percurso, porque se conjugaram dinâmicas. Ou seja, para este nosso interlocutor, não terá existido uma «combinação organizada» entre os movimentos católicos e a direção comunista. Houve, sim, uma conquista

[560] Manuel Carvalho da Silva, nascido a 2 de novembro de 1948, é natural de Barcelos. Foi militante da Ação Católica Portuguesa e integrou os movimentos operários católicos, foi dirigente sindical e, posteriormente, Secretário Geral da CGTP-IN, entre 1986 e 2011. Foi militante do PCP. Depois de um percurso de estudo universitário, é investigador nas áreas da Sociologia.

[561] Entrevista com Manuel Carvalho da Silva, realizada em 14 de janeiro de 2020.

de sindicatos corporativos em virtude de modalidades unitárias, que chegam até ao 25 de Abril, sem que houvesse um processo organizado. Segundo disse,

> [...] não é exagerado dizer que, sem aspetos formais, há uma convergência de caminho, quer dos católicos, quer dos comunistas, para a conquista de direções de sindicatos corporativos, nuns casos mais protagonizados por comunistas, noutros casos mais protagonizados por gente que vinha dos movimentos católicos. Poderemos falar de convergência/aliança de comunistas e de católicos no processo que dará origem à Intersindical, numa génese onde não se poderá dizer que tenha havido uma combinação organizada das coisas... Foi, antes, o resultado de dinâmicas de transformação da sociedade portuguesa que se encontraram num determinado contexto.[562]

Manuel Freitas[563] participou na primeira eleição para o Sindicato dos Têxteis do Porto, na «lista B» que foi impugnada pelo regime (1969), e é hoje Coordenador da União de Sindicatos do Porto. Depois de contextualizar, em entrevista, a grande influência dos setores católicos nas áreas sindicais da indústria têxtil, nos sindicatos dos lanifícios e no setor do vestuário, descreveu a forma como se efetivaram estratégias de conquista da direção dos Sindicatos Nacionais, através das chamadas «direções unitárias e anticorporativas», eleitas democraticamente antes de 25 de Abril de 1974. E de acordo com o seu testemunho, todos aqueles vastos setores exemplificam a extensão das dinâmicas da unidade entre católicos e comunistas no movimento sindical. Na sua perspetiva,

> [...] neste setor a aliança entre comunistas e católicos correspondeu a um processo profundo que, se calhar, não terá paralelo noutros setores de atividade, mas onde na transformação dos sindicatos fascistas em sindicatos democráticos, com a eleição de legítimos representantes dos trabalhadores, os comunistas tiveram um papel de destaque, mas também os católicos, com grande impacto. E neste setor foi onde mais se notou essa influência.[564]

Manuel Freitas sublinhou ainda o alcance social daquela «política de unidade», pois, os êxitos das lutas travadas só foram possíveis na medida em que as direções sindicais eleitas refletiram uma base sociológica daquela indústria e tiveram uma correspondência de força nessa base unitária de católicos com os comunistas.

---

[562] Entrevista com Manuel Carvalho da Silva, realizada em 14 de janeiro de 2020.

[563] Manuel Freitas, nasceu a 27 de abril de 1949, em Pinhão, Alijó, Vila Real. Com ligações participativas em iniciativas de cariz social com a juventude católica no Porto, a sua ligação ao mundo do trabalho e ao sector operário contribuiu para aquela que viria a ser a sua militância no PCP. Desenvolveu atividade sindical antes da Revolução de Abril. Foi coordenador da Federação dos Sindicatos dos Trabalhadores Têxteis – FSETE, fez parte da União dos Sindicatos do Porto e da sua Comissão Executiva e integrou os órgãos executivos da CGTP-IN a partir do I Congresso em 1975.

[564] Entrevista com Manuel Freitas, realizada em 15 de janeiro de 2020.

Avelino Gonçalves,[565] que foi o primeiro Ministro do Trabalho no I Governo Provisório de Portugal, em 1974, teve todo um percurso de vida como dirigente sindical. Proveniente do Movimento Operário Católico e de famílias católicas do Porto, tornou-se militante do PCP. Nos sindicatos dos bancários, de onde advieram contributos fundamentais para a criação da Intersindical, deu testemunho das iniciativas conjuntas entre comunistas e católicos, que foram vitoriosas na conquista da direção de Sindicatos Nacionais. Tais processos serviram de exemplo motivador para outros setores e tiveram uma profunda repercussão no levantamento de um novo e crescente movimento social, que viria a ser axial nos contributos para a transformação social e política, e na luta pela democracia em Portugal.

No caso concreto do Sindicato Nacional dos Bancários do Porto, a proposta para um projeto de trabalho conjunto dentro daquele Sindicato Nacional surgiu por iniciativa do setor católico que fez chegar à direção do PCP um desafio, em 1966, para a preparação de uma lista conjunta à direção do sindicato. Este é um dos segmentos especialmente curiosos e significativos de um processo histórico-político da edificação de convergências de vontades para a transformação da sociedade portuguesa, que deste modo deu testemunho Avelino Gonçalves:

> [...] em 1966, chega à célula dos bancários uma informação: o setor católico procurou a direção do PCP e fizeram uma proposta de trabalho para que na área dos sindicatos se realizassem esforços comuns para uma candidatura à direção do Sindicato dos Bancários. Fez-se a discussão daquela proposta. Ainda houve quem colocasse dúvidas... Mas, decidimos avançar. Através do Arlindo Vieira Fernandes, que era da Ação Católica no Porto e que também era dos bancários, depois de um encontro no Café Embaixador, entre o «homem dos católicos» e um comunista, que era eu, ficou assumido que iríamos trabalhar em conjunto. Criámos uma comissão que reunia, começámos a trabalhar em conjunto e a preparar uma lista.[566]

Se bem que tenha acabado por se constituir uma lista única, fruto de um complexo processo negocial entre a comissão composta por comunistas e católicos e a direção que então cessava funções, foi eleita em 1966 uma nova direção unitária no Sindicato dos Bancários do Porto.

No ano seguinte, iniciam-se contactos preparatórios para a constituição de uma lista conjunta para o Sindicato dos Bancários de Lisboa, aproveitando a deslocação de Avelino Gonçalves para o Banco de Portugal, em Lisboa, onde terá a iniciativa, em nome do PCP, de criar as condições

---

[565] Avelino Pacheco Gonçalves, nasceu a 10 de julho de 1939, sendo natural de Santo Tirso. Membro de uma família católica, foi militante da JOC no Porto, naquela que considera ter sido «uma escola da militância social». Foi dirigente sindical dos bancários a partir de 1964, integrou os processos de criação da Intersindical e foi um dos fundadores da CGTP-IN. Foi Ministro do I Governo Provisório com a pasta do Trabalho, estando diretamente associado à criação de importantes medidas como, por exemplo, a criação do Salário Mínimo Nacional. Foi deputado à Assembleia Constituinte e é militante do PCP.

[566] Entrevista com Avelino Gonçalves, realizada em 15 de janeiro de 2020.

– a exemplo do Porto – para a concretização de uma frente comum com católicos para a direção daquele Sindicato Nacional. Daí que se tenham concretizado, como o confirmou Avelino Gonçalves, contactos com António Ferreira Guedes (um independente), com Daniel Cabrita (PCP), que agregaram outros vários ativistas católicos, como Margarida Teixeira (Dirigente Nacional da LOCF), Mário Pina Correia (com ligações à JEC e à JUC), Moura Palhaça, João Lopes da Silva (da LOC), Abílio de Oliveira (católico mais ligado ao movimento missionário), Alberto Carlos Ibañez, entre outros membros da lista, que foram eleitos em 1968.

Da unidade na ação entre católicos e comunistas nos dá outros elementos de compreensão a própria polícia política. Reportando-se à indústria laneira, setor em que era maioritariamente predominante a influência da militância católica nas lutas operárias, a PIDE/DGS aponta como maiores responsáveis por aqueles processos os membros da JOC. Em relatório datado de 15 de julho de 1969, a PIDE/DGS analisa e identifica responsáveis por lutas operárias na «Sociedade Industrial de Gouveia», em Gouveia, pelo pagamento de horas extraordinárias. De acordo com aquele relato quem encabeçava aquele processo reivindicativo e de luta eram «António Garcia Marques, "O Rasteiro", elemento do "p.c.p." que em tempos e em Gouveia foi cabecilha de outra greve na firma BELINOS»,[567] Américo Marques da Cunha, José Paulo Júnior, António dos Santos Madeira e Maria do Céu Ferreira de Jesus. De entre aquele grupo destacado pela observação policial, particular referência fora atribuída a Maria do Céu Ferreira: «era constante a ameaça de irem para "GREVES" sendo a Maria do Céu portadora de esboços de como as mesmas deviam ser feitas».[568]

Escreveu ainda a PIDE/DGS que «nas averiguações complementares a que se procedeu chegou-se à conclusão de que a quase totalidade dos operários estão ligados à "JOC" e têm sido orientados pelos padres».[569] Nessa mesma acusação foram identificados os padres que influenciariam lutas pelos direitos dos trabalhadores naquela área: Manuel Canaveira de Campos, Octávio Gil Morgadinho e, embora noutra zona, em Famalicão da Serra, o Pe. José Martins Registo.[570]

Das lutas operárias desencadeadas na indústria de lanifícios resultou uma candidatura à direção do sindicato corporativo onde os militantes da JOC tiveram um papel decisivo e de entre eles, em especial, Maria do Céu Ferreira,[571] que em entrevista nos relatou a construção das lutas operárias e enalteceu a importância do apoio solidário e do acompanhamento próximo garantido

---

[567] ANTT-PIDE/DGS, SC, CL (1) 1327, NT 1216, vol. 2, doc. 201.

[568] *Ibidem.*

[569] *Ibidem.*

[570] Cf. *Ibidem*.

[571] Maria do Céu Ferreira é natural de Gouveia, no distrito da Guarda, onde nasceu a 10 de novembro de 1946. Foi militante da JOC, foi a primeira mulher eleita Presidente do Sindicato dos Trabalhadores do Setor Têxtil da Beira Alta e foi a Coordenadora da União dos Sindicatos da Guarda. Pertenceu à BASE e foi dirigente da CGTP-IN. É militante do PCP.

pelo dirigente sindical, Manuel Lopes,[572] também ele do movimento católico.[573] No andamento daquelas lutas pelos direitos laborais, pela primeira vez, uma lista se conseguirá candidatar ao Sindicato Nacional e vencer.

Em ofício interno da PIDE/DGS foi relatado ao Diretor-Geral de Segurança, em 27 de julho de 1970, o processo eleitoral no Sindicato Nacional da Indústria de Lanifícios de Gouveia, nos seguintes termos:

> Tenho a honra de informar a V. Exa. que para a nomeação dos Corpos Gerentes do Sindicato Nacional da Indústria de Lanifícios de Gouveia, que servirão no triénio 1970/1973, realizaram-se eleições no dia 26 do mês corrente, daí resultando que, por grande maioria, fosse eleita a Lista B, [...]
>
> De anotar que é a primeira vez que no Sindicato Nacional da Indústria de Lanifícios de Gouveia surgiu uma lista de oposição, na qual se encontram incluídos alguns indivíduos tidos como católicos progressistas, ligados à J.O.C., com certa sujeição aos chamados padres progressistas.
>
> Esta lista foi proposta por 199 associados os quais subscreveram a relação de que junto cópia, entre eles figuram indivíduos – assinalados com a) – já identificados e referidos nos ofícios confidenciais nº 917/69-S. Central e 556/67 – S.C. – G. T.[574]

Portanto, quer pela materialização do frentismo, nas implicações da tese comunista da «criação de frentes unitárias», quer através do aprofundamento da «tática da unidade» em que se fundamenta a afirmação da «mão estendida aos católicos e a outros democratas», no que se reporta ao movimento operário e sindical, quem os comunistas encontrarão e com quem farão uma opção de convergência preferencial será com o catolicismo social, com os militantes católicos integrados nos organismos especializados da Ação Católica. Desses interlocutores diretos, para além de alguns já anteriormente referenciados, de entre a militância católica, ainda que a título de exemplo num mapeamento que atravessou o país, poderemos enunciar – sem pretendermos ser exaustivos – percursos desses protagonistas: João Pacheco Gonçalves (da presidência do Sindicato dos Escritórios do Porto e da União dos Sindicatos do Porto, proveniente dos movimentos católicos e militante comunista); Maria Emília Reis (dirigente sindical do sector do vestuário e militante da Ação Católica), que no Porto e em Braga, juntamente com Camila Pereira,

---

[572] Manuel Lopes, nasceu em Coimbra no dia 18 de novembro de 1943. Foi militante da Ação Católica Portuguesa, fez parte da JOC e da LOC. Destacado dirigente do Sindicato dos Lanifícios de Lisboa, participou na criação da Intersindical e fez parte dos organismos executivos da CGTP-IN. Foi um dos oradores no comício do 1º de Maio de 1974. Pertenceu ao MDP/CDE antes do 25 de Abril de 1974 e foi um dos fundadores do MES. Foi deputado à Assembleia da República, independente no Grupo Parlamentar do PCP. Faleceu em Lisboa a 15 de maio de 1999.

[573] Entrevista com Maria do Céu Ferreira, realizada em 8 de janeiro de 2020.

[574] ANTT-PIDE/DGS, SC, CL (1) 1327, NT 12 16, vol. 2, doc 183. Naquele relatório da polícia estavam assinalados com a) António Respeita Mendes (o primeiro nome da lista da Assembleia Geral); António da Cruz Mendes (o primeiro nome para a Direção); José Paulo Júnior (o quinto nome da Direção).

Helena Policarpo e Fernanda Dias se tornaram importantes dirigentes sindicais e militantes católicas muito influentes no mesmo sector; no sector dos bancários do Porto, para além de Júlio Ribeiro e de Baptista de Sá, outros católicos como Serafim Vieira, Saúl Fernandes, Joaquim Faria e Júlio Pereira, viriam a ter influência naquele setor sindical; Fátima Carvalho, em Coimbra, José Barreto Roque (dos Metalúrgicos de Coimbra) e Joaquim Calhau (do Sindicato dos Bancários de Coimbra); Joaquim Almeida (dirigente da JOC e dirigente do Sindicato dos Metalúrgicos de Aveiro); Emídio Martins (dirigente da JOC e da LOC, destacado dirigente do Sindicato dos Escritórios em Santarém e Lisboa), e do mesmo setor, Dulcínio Caiano Pereira e Amílcar Mateus; Fernando Abreu (dirigente da JOC e da LOC, que presidiu ao CCO – Centro de Cultura Operária). Grande parte destes ativistas e dirigentes sindicais, com responsabilidades de direção nos movimentos católicos, pertenceram aos órgãos de direção da Intersindical e da CGTP-IN, como também integraram diversas plataformas de intervenção política e as chamadas «frentes unitárias».

Decorrente de uma nova ideia de revolução, com as estruturações e prolongadas aprendizagens da «escola do frentismo», com o crescente apuramento da «tática da unidade» com repercussões na configuração dos movimentos sociais, com as alterações unitárias em realização no seio do movimento sindical, a partir de 1965, afirmaram-se em Portugal fundos e eloquentes contributos para a transformação da sociedade.

Estavam em causa neste quadro da sociedade portuguesa processos e dinâmicas sociais que se tornarão determinantes na luta pela democracia. De acordo com F. Canais Rocha, «é nos finais da década de 60 que os trabalhadores portugueses partem ao assalto dos SN [Sindicatos Nacionais], fundam a Intersindical e dão corpo ao Movimento Sindical Unitário, cuja contribuição para o derrubamento do regime fascista não pode ser ignorada».[575]

Nas convergências construídas pelos resultados da «escola do frentismo», protagonizadas pela militância comunista, nos processos que se cruzaram com o «entrismo» católico, cada inserção nos Sindicatos Nacionais terá uma história específica e dinâmicas próprias. Não houve um processo uniformizado. Embora existisse uma orientação quanto à «tática da unidade» que privilegiava os setores católicos como aliados preferenciais, da parte dos católicos nem todos tendiam da mesma forma para a convergência unitária e entre as organizações operárias católicas existiam sensibilidades diferentes e correntes de pensamento não coincidentes quanto às convergências com os comunistas.

Porém, para os comunistas, os aliados privilegiados foram os católicos na construção das políticas de unidade sindical, como o testemunhou Américo Nunes:

---

[575] ROCHA, F. Canais – Resenha histórica do Movimento Operário e do Movimento Sindical Português (1838--1970). In AAVV – *Contributos para a história do Movimento Operário e Sindical: das raízes até 1977*. Lisboa: CGTP-IN – Departamento de Cultura e Tempos Livres; IBJC – Instituto Bento de Jesus Caraça, 2011, p. 106, vol. 1.

> Eu, desde que sou do PCP, sempre me foi dito isto, como orientação e na nossa prática, no PCP e na Intersindical, os nossos aliados preferenciais são os católicos. Era uma orientação estratégica. Tínhamos a iniciativa do contato direto. E as próprias organizações católicas ganhavam espaço próprio, tinham os seus dirigentes, que em alguns setores tinham influência determinante e em alguns dos sindicatos. Os católicos tiveram um papel-chave na criação da Intersindical, antes da revolução. Essa unidade com os católicos vem de ela se ter realizado na prática muito antes do 25 de Abril. Mas, quando os católicos dão um contributo político absolutamente decisivo, num momento crítico, foi quando lançaram o documento público, logo depois do 25 de Abril, a assumir a defesa da unidade sindical e a via para o manter e defender da Intersindical.[576]

Esses setores católicos não eram considerados como aliados por conveniência tática ou apenas em virtude de determinada identificação confessional. Com aqueles católicos, de acordo com a dirigente sindical Maria do Carmo Tavares, «não estávamos perante um católico qualquer», eram quadros sindicais, reconhecidos:

> [...] porque eram progressistas, porque eram contra o regime, porque se tratavam de grandes lideranças sindicais, como Maria Emília Reis, Manuel Lopes, dos fundadores da Central Sindical, Maria do Céu Ferreira..., porque tinham credibilidade junto dos trabalhadores. E esses eram fatores fundamentais que davam coerência à convergência na ação político-sindical.[577]

Portanto, entre outros fatores, na confluência de dois processos bem diferenciados nos seus fundamentos, com o cruzamento da «escola do frentismo» com o «entrismo católico», através das práticas unitárias e das novas possibilidades de participação ativa introduzidas na vida sindical, este amplo movimento social lançou bases para uma nova cultura de participação política e projetou à escala nacional homens e mulheres que se vieram a revelar como dos mais bem preparados, porque devidamente experimentados, para as exigências da construção da democracia em Portugal.

As lutas que os trabalhadores desenvolveram pela melhoria das suas condições de vida e de trabalho favoreceram o alargamento do campo da contestação social no país. No quadro das lutas operárias e sindicais, e em resultado da eleição direta de direções representativas dos trabalhadores, em alguns dos Sindicatos Nacionais cresceu uma maior consciência da importância do sindicato como organização de defesa dos direitos e interesses dos trabalhadores. Na criação de condições mais propícias às mudanças sociais e políticas colocou-se, pela via da militância

---

[576] Entrevista com Américo Nunes, realizada em 5 de novembro de 2019.

[577] Entrevista com Maria do Carmo Tavares, realizada em 13 de novembro de 2019. Maria do Carmo Tavares nasceu em Lisboa, a 6 de março de 1948. Analista química por profissão, foi dirigente sindical no seu setor. Desde 1975 fez parte da CGTP e da Comissão Executiva. É militante do PCP.

sindical, o fator «trabalho» num plano de dinamismo de transformações da sociedade portuguesa. E a inclusão de outras questões para discussão nas reuniões sindicais, como as da censura e da liberdade de reunião, a forma da solidariedade com os presos políticos, entre outras, a par dos problemas estritamente laborais, fez do movimento sindical um polo de conexão com o movimento da chamada «oposição democrática».[578]

Também terá profundo alcance transformador a extensiva participação de trabalhadores no movimento sindical. Realizaram-se, para discussão de propostas sobre Contratação Coletiva, grandes assembleias de trabalhadores. Assim se concretizaram grandes reuniões em 3 de fevereiro de 1969, uma assembleia na Marinha Grande que reuniu 2500 operários vidreiros; em Lisboa, em 17 de abril de 1970, no Ginásio do Benfica, participam 7000 bancários; os metalúrgicos reuniram 5000 trabalhadores em Lisboa, no Pavilhão dos Desportos, 3000 no Porto e 1500 em Aveiro.[579] Ou seja, a par dos contributos para os avanços do progresso social dados pelo movimento sindical nos anos que antecederam a Revolução de Abril, para a elevação das condições de vida da população portuguesa, através da luta por melhores salários e horários mais justos, houve outros efeitos consequentes da atividade sindical que tiveram a ver com a formação de uma nova consciência dos direitos sociais, a partir de uma conjugação da gramática da justiça social, de formas de construção do diálogo unitário, assim como da experimentação de vertentes da organização democrática.

Será na conexão destes e doutros movimentos sociais que o movimento sindical terá contribuído para a configuração da revolução. Como escreveu o experiente dirigente sindical,

> [...] em 25 de Abril de 1974 a Intersindical tinha três anos e meio e agregava cerca de 30 sindicatos com direções eleitas da confiança dos trabalhadores. A central sindical estava constituída e temperada em grandes ações de massas, em que se destacam assembleias gerais com milhares de trabalhadores em torno dos seus contratos coletivos de trabalho.[580]

---

[578] Naquela que virá a ser assumida como a primeira reunião da fundação da Intersindical, que teve lugar a 11 de outubro de 1970, fizeram parte da ordem de trabalhos os temas laborais, a censura e a liberdade de reunião. Cf. CGTP-IN-CAD – *A formação da CGTP*.

[579] Entrevista com Daniel Cabrita, realizada em 4 de dezembro de 2019.

[580] NUNES, Américo – Unicidade-Aspiração histórica do movimento sindical. *O Militante*. 338 (setembro/outubro 2015) 30. José Carlos Valente, que estudou a política sindical do PCP, sublinha a estratégia seguida desde 1937, consubstanciada na entrada dos trabalhadores nos sindicatos nacionais para os transformar em organismos de defesa dos direitos dos trabalhadores e eleger «direções honestas». E como essa dinâmica foi decisiva para chegar à criação da Central Sindical. Cf. VALENTE, José – O Movimento Operário e Sindical (1970-1976): entre o Corporativismo e a unicidade. In BRITO, J. M. Brandão – *O país em revolução*. Lisboa: Editorial Notícias, 2001, p. 209-251; STOLEROFF, Alan D.; OPTENHOLGEL, Uwe – The logics of politically competing Trade Union Central Confederation in Portugal, 1974-1984. In FERREIRA, Eduardo de Sousa – *Conflict and change in Portugal* 1974--1984. Lisboa: Teorema, 1985, p. 180-229.

2.2. Políticas de unidade e alianças sociais como vias para derrubar o regime

Reportando-se a dinâmicas sociais e a um projeto político, o «frentismo» referencia-se neste quadro de análise a processos de ensaio de convergências de diferentes grupos, correntes de opinião, organizações sociais e forças políticas em Portugal, que no âmbito deste estudo se reportam ao recorte temporal do regime de Salazar e Caetano.

Na conjuntura de ascensão de regimes fascistas pelo mundo, na década de 1930, passou a ser considerada como a orientação a priorizar pelos partidos comunistas as políticas de «frente popular», no que implicavam de dinamização de amplas alianças sociais e políticas, incluindo os setores da burguesia considerados como mais progressistas.

Foi o dirigente do Partido Comunista da Bulgária, Jorge Dimitrov, membro do Comité Executivo da Internacional Comunista, quem formulou as premissas da nova tática.[581]

O documento de Dimitrov tinha por objetivo delinear novas respostas à interpretação política do alcance da ascensão do nazi-fascismo, pelo que significava vitória da contrarrevolução sobre a vaga revolucionária. O *Relatório* de Dimitrov caracterizou a ascensão do fascismo e a dimensão dos perigos que comportava como expressão da contrarrevolução, analisou as implicações de todo um processo que teria deixado a classe operária desarmada. No quadro daquela nova situação retratada pela Internacional Comunista, a via de orientação política então definida foi a luta pela «frente única» para a defesa da classe operária, pressupondo que deveria ser identificada a hora certa de sair da defensiva e partir para a ofensiva contra o capital, «orientando-nos rumo à organização da greve política de massas».[582]

Em contraposição à anterior tática de atuação «de classe contra classe», passava a prevalecer como orientação para os partidos comunistas o dinamizar de uma política de alianças com outras organizações, no edificar de frentes de atuação com outras forças políticas e sociais.

Na fundamentação da teoria da revolução a linha de direção política conhecida como política de «classe contra classe» visava a revolução proletária e foi classificada como de «bolchevização» ou proletarização dos partidos comunistas,[583] baseando-se na exclusão de qualquer aliança com outras correntes.

Enquanto a primeira formulação «frentista» emanada da tática anteriormente aprovada apontava para a concretização de uma política de «frente única» confinada ao interior do movi-

---

[581] DIMITROV, Jorge – A ofensiva do fascismo e as tarefas da Internacional Comunista na luta pela unidade da classe operária contra o fascismo. Relatório apresentado no VII Congresso Mundial da Internacional Comunista, em 2 de agosto de 1935. In *Obras escolhidas*. Lisboa: Estampa, 1976, vol. 3, p. 9-90.

[582] DIMITROV, Jorge – A ofensiva do fascismo e as tarefas da Internacional. In *Obras escolhidas*, vol. 3, p. 35.

[583] Cf. PRIESTLAND, David – *A bandeira vermelha. História do comunismo*. Lisboa: Texto Editores, 2013, p. 193-194; NUNES, João Arsénio – Da política «classe contra classe» às origens da estratégia antifascista: aspetos da Internacional Comunista entre o VI e o VII congresso (1928-1935). In AAVV – *O fascismo em Portugal*. Lisboa: Edições Regra do Jogo, 1982, p. 31-76.

mento operário, já a leitura política que prevaleceu, assumida por Dimitrov, se bem que tenha recuperado os principais elementos da anterior formulação «frentista» do III Congresso de 1921, ganhou outro horizonte mais alargado. Mais do que se deter à «frente única proletária», no texto de Dimitrov os partidos comunistas eram convocados para a criação de «uma vasta frente popular antifascista». Neste sentido, seria necessário que as organizações operárias mobilizassem para uma frente popular os mais vastos setores, desde o campesinato à pequena burguesia urbana.[584]

A tática da «frente popular» continha contornos mais ampliados do que a fórmula da «frente única antifascista» e ganhou a expressão política de «frente nacional», compreendendo assim apelos a outros setores, como os chamados «democratas», «democratas sinceros», «católicos progressistas», fossem liberais, socialistas, republicanos ou monárquicos. Na «frente única» a direção dos processos políticos eram hegemonicamente do proletariado ou das suas organizações. E o PCP dava primazia àquela área de estruturação unitária, junto dos trabalhadores, aquela também onde a sua influência era manifestamente mais acentuada. Na «frente popular» já era recomendada a possibilidade de a direção dos movimentos políticos ser exercida pelos setores do «progressismo» ou pelas «correntes progressistas».

As práticas relacionadas com a criação de frentes corresponderam, do ponto de vista operativo, ao estabelecer de alianças, à união de setores e grupos sociais diversos, com a intenção de agregar forças em torno de interesses comuns, à volta de problemas concretos, gerando novas correlações de forças para intervir e decidir a transformação da sociedade.

O horizonte revolucionário dos partidos comunistas passou a pressupor um posicionamento político dependente da afirmação da tarefa de incentivar a formação de alianças dos comunistas com outros setores sociais.

No que se reporta a Portugal, será no âmbito das respostas às conjunturas sociais e especificidades contextuais da realidade política do país que as formulações táticas quanto à «frente única proletária», à «frente única antifascista» e à «frente popular», terão adaptação no vocabulário e na prática da organização do PCP.

O chamado «frentismo» correspondeu, num primeiro momento, à luta pela «Frente Popular» lançada no sentido de deslocar todas as organizações, grupos e elementos antifascistas do país para uma tarefa comum com vista à utilização de todas as possibilidades legais em toda uma série de organizações existentes na sociedade, «envolvendo as mais largas camadas populares, pequeno-burguesas», etc...[585] A Frente Popular Portuguesa (FPP), criada em 1934, em

---

[584] Cf. DIMITROV, Jorge – A ofensiva do fascismo e as tarefas da Internacional Comunista. In *Obras escolhidas*, vol. 3, p. 38. O historiador Eric Hobsbawn ressaltou como a mobilização para o constituir movimentos de «frentes nacionais», compostos por alianças, convergências ou coligações, implicavam a mais alargada abrangência, apenas excluindo os fascistas e seus colaboradores. Cf. HOBSBAWN, Eric – *Era dos extremos. O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 138.

[585] Cf. GONÇALVES, Bento – Sobre as tarefas imediatas do Partido Comunista Português. *O Militante*. 277 (2005) 32-34.

agosto, correspondeu à linha frentista então aprovada e nasceu da atividade desenvolvida pela Liga Portuguesa Contra a Guerra e o Fascismo, dirigida por Bento de Jesus Caraça.[586] Na FPP fazia-se sentir uma maioritária presença de comunistas, mas incluía representantes dos grupos republicanos e alguns católicos.[587]

A materialização daquela «política de unidade» é indissociável da conjugação de fatores que no quadro internacional criaram condições favoráveis para essa nova dinâmica frentista contra Salazar. Em particular, com o ambiente mais geral da luta antifascista e a esperança de uma vitória aliada na II Guerra Mundial, essas transformações na cena internacional irão entrelaçar-se, como observou J. M. Tengarrinha, com alterações substanciais na estruturação da sociedade portuguesa:

> Quanto ao movimento operário, que sofrera uma quebra entre 1933 e 1940, reafirma-se mais dinâmico a partir do aumento galopante da inflação e da miséria e do impulso da combatividade popular resultante da guerra. Podemos dizer, assim, que uma relativa estabilidade do fascismo em Portugal é interrompida, sobretudo em consequência do crescente protesto operário, em 1941. Novo ciclo grevista decorre de 1942 a 1947, atingindo, principalmente Lisboa e a Margem Sul. Só em julho de 1943 estão em greve cerca de 50.000 operários, com grandes manifestações e marchas de fome. Também na década de 1940 grandes lutas camponesas no Alentejo e no Ribatejo. É o Partido Comunista, reorganizado em 1941, que aparece como a força dirigente desse crescente movimento operário e camponês.
>
> Nestas condições, o Reviralhismo já não tem condições para marginalizar o Partido Comunista, que é aceite pelas outras correntes não só como parceiro de pleno direito, mas como impulsionador do movimento unitário. E não era apenas pela sua capacidade organizativa e adequados objetivos políticos, mas também por ser ele que estabelecia a articulação deste potente movimento popular com a Oposição Democrática.[588]

No primeiro trimestre de 1943, antes do seu III Congresso, já o PCP definira a centralidade estratégica da criação do movimento de Unidade Nacional como um objetivo primeiro: o derrubamento do Governo de Salazar e instauração dum governo democrático de Unidade Nacional.[589] Através do seu jornal, no *Avante!*, o PCP fez apelos à criação de Comités de Unidade

---

[586] Bento de Jesus Caraça, professor universitário, resistente antifascista e militante do PCP, nasceu a 18 de abril de 1901, em Vila Viçosa e faleceu em Lisboa, a 25 de junho de 1948. Em 1941 lançou a «Biblioteca Cosmos» para promover a cultura e a ciência. Participou no Socorro Vermelho Internacional e, mais tarde, na criação do MUNAF, em 1943, e do MUD, em 1945.

[587] Em 1937, a Frente Popular Portuguesa tornou público o seu programa intitulado «Pão, paz, liberdade e cultura». Cf. PEREIRA, José Pacheco – *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. «Daniel», o jovem revolucionário (1913-1941).* Lisboa: Temas e Debates, 1999, p. 144-182, vol. 1.

[588] TENGARRINHA, José – Sessão solene comemorativa do centenário do nascimento de Bento de Jesus Caraça, com a participação do Presidente da República, Dr. Jorge Sampaio; comunicações de José Barata Moura, J. M. Tengarrinha e do Secretário-geral da CGTP-IN. In *CAD, CGTP-IN,* 18 de abril de 2001. 18 de abril de 2001. In CAD, CGTP-IN.

[589] Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*. Tomo I, p. 149.

Nacional para conduzirem as lutas populares pelo pão, pela liberdade, e pela independência e à criação de um Comité Dirigente da Unidade Nacional representante de todas as forças antifascistas e patrióticas.[590]

Contudo, será o III Congresso do PCP que sistematizará, acerca da «política de unidade», todo um património de análise e de direção política que perdurará para o futuro. Naquele congresso, realizado entre 10 e 13 de novembro de 1943, um dos objetivos será a consigna da unidade.[591] Os comunistas portugueses definiram uma outra compreensão da estratégia designada de «unidade antifascista» e de «frente popular». Em Portugal, como referiu Álvaro Cunhal, o que teve força na luta contra o regime foram os «movimentos unitários»: «Não era a unidade entre partidos, porque não os havia, éramos nós praticamente os únicos, mas a unidade de forças sociais e grupos e tendências políticas muito diversas e que tinha de ter um esquema necessariamente diferente daquele que era o fundamental na linha do VII Congresso da IC».[592]

Aquela terá sido a linha de direção política a percorrer as décadas seguintes na condução do discurso teórico e na materialização da iniciativa do PCP quanto à compreensão de uma base revolucionária a criar, visando o derrubamento do regime de Salazar e Caetano. E implicou uma contraposição a quantos entre os comunistas e em relação a outras forças políticas que defendiam a ideia de que a queda do regime haveria de se dar através de tentativas de golpes militares e por conspiração de determinadas elites. Ao contrário da via de um «golpe palaciano» ou de um golpe militar putschista, a via revolucionária defendida a partir do III Congresso do PCP e, sobretudo, com a maior fundamentação saída do IV Congresso,[593] será a do «reforço da unidade antifascista e a luta de massas» como meios para criar as condições para o «levantamento nacional», para a «insurreição nacional».

Na pretendida adequação às condições sociopolíticas e ao contexto histórico-cultural de cada momento, a partir do IV Congresso os comunistas em Portugal definiram como linha de atuação a designada «unidade dos democratas», adquirindo composição e formas variadas, tendo em conta as alianças sociais estabelecidas, às quais deveriam corresponder as alianças políticas. Neste sentido, um dos elementos basilares prevalecentes nas orientações políticas do PCP foi a

---

590 Cf. *Avante!*.27 (fevereiro de 1943).

591 O Congresso de 1943 foi na altura designado de I Congresso do PCP. A designação de I Congresso Ilegal deveu-se ao protesto de «um velho militante» contra o facto e se terem ignorado os dois Congressos realizados durante a I República, em 1923 e 1926, facto resultante de entre os delegados ao Congresso de 1943 não haver nenhuma memória segura sobre os Congressos anteriores à reorganização de 1929, uma vez que aqueles militantes que poderiam dispor dessas referências da história do Partido se encontravam em prisão política.

592 CUNHAL, Álvaro – *Duas intervenções numa reunião de quadros*. Lisboa: Edições Avante!, 1996, p. 91-92.

593 O IV Congresso do PCP realizou-se em julho de 1946. Foi o II Congresso Ilegal do PCP. No espaço de cerca de dois anos e meio que mediou entre o III e o IV Congressos, as diferenças operadas na situação internacional e nacional, com as profundas alterações produzidas, fizeram com que o IV Congresso do PCP tenha avançado com aprofundamentos na conceção da «política de unidade nacional», requerendo uma ampla política de alianças. Foi naquele contexto que o IV Congresso do PCP dedicou desenvolvida atenção à «unidade com católicos».

importância da constituição e articulação de todas as formas de «organização unitária» (nos sindicatos, por setores de atividade e camadas sociais, no movimento associativo ou nas organizações de natureza reivindicativa, formais ou informais), de organizações capazes de intervir na sociedade como instrumentos de dinamização e de mobilização social, como possíveis aliados em processos contributivos para a objetivada «luta pela unidade antifascista».

Nas conclusões do IV Congresso do PCP (segundo congresso na clandestinidade), explicitar-se-ão com maior conteúdo as referências básicas da afirmação da unidade com os católicos: «Há fatores favoráveis à unidade com os católicos que nos indicam ser essa unidade não só desejável como possível».[594]

Portanto, apesar das afirmações de incompatibilidades teóricas e práticas entre a fé dos cristãos e o marxismo, houve cristãos que aceitaram dialogar com marxistas e com militantes e organizações comunistas. Outros houve que incorporaram elementos de análise e pressupostos filosóficos do marxismo nalguns dos processos de intervenção social e política pelas necessidades da ação e da eficácia do agir. Outros cristãos, fizeram uma opção socialista, disseram-se plenamente cristãos e plenamente marxistas, nalguns dos casos aderindo ao Partido Comunista.

É verdade que o clima internacional terá criado condições favoráveis à agregação de vontades, à criação de projetos de unidade para enfrentar o regime de Salazar, pelo impacto das indicações de exemplos de frentes da resistência noutros países da Europa, pelo enquadramento unitário criado depois da II Guerra Mundial. Também a evolução do quadro político-social do país terá sido crucial pelas novas dinâmicas sociais em movimento em Portugal, que intensificaram processos de protesto, de lutas operárias e sindicais, com a realização, em especial, entre 1944-1945 das grandes greves, que propiciaram convergências na intervenção entre forças sociais e políticas.

Não se pode deixar de considerar as influências do marxismo, como marca cultural incontornável na formação social, política e nos processos de politização de católicos, como na formação intelectual adquirida naquela época, desde logo, pelos setores da juventude, no muito que representou de itinerâncias culturais e ideológicas nas conexões com o Partido Comunista. No seu ensaio, Eduardo Lourenço enuncia a fascinação que as ideias marxistas geravam:

> Elas ofereciam-se como resposta completa, eficiente, já corroborada pela experiência histórica que poucos sabiam então com sombras, ou se sabiam, pouco significavam junto da vivência imediata e próxima de uma injustiça social para a qual o Catolicismo só parecia possuir remédios atrasados e verbais.[595]

---

[594] CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*. Tomo I, p. 481. Cf. MARANHÃO, Luiz – «Marxistas e católicos»: da mão estendida ao único caminho. *Revista Paz e Terra*. 6 (1968) 60-74.

[595] LOURENÇO, Eduardo – *Heterodoxia I e II*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987, p. 93.

Com o MUD e depois com o MUD Juvenil constituíram-se movimentos unitários de tal amplitude, no número de aderentes e pela abrangência participativa, de todos os matizes e tendências, o que levou Mário Soares a definir a adesão àqueles movimentos como «uma onda avassaladora que submergiu o país, em poucos dias».[596]

Tal como o MUNAF, mas mais ainda o MUD, nasceram de processos que se entrelaçaram com uma determinada conceção de Frente Popular contra o fascismo, com dinâmicas de adesão que suscitaram uma funda agitação que percorreu o país. E materializaram uma perspetiva acerca do frentismo enquanto conceção e estratégia revolucionária do PCP.[597]

Apesar das debilidades da chamada «unidade antifascista» do MUNAF e do MUD, para além das insuficiências que poderão justamente ser apontadas à pretendida «unidade das forças democráticas» à volta das frentes unitárias então projetadas, e ainda que se conheçam tensões internas ou dissensões nos meandros daqueles movimentos, na correlação de forças, nas disputas interpartidárias e entre correntes de opinião e diferentes culturas políticas, a «escola do frentismo», naqueles e noutros movimentos, fez germinar uma vaga profunda e gradual, se bem que não mecanicamente linear, de um Movimento Cívico pela Democracia em Portugal.

Naquela corrente da história, a expressão unitária daqueles movimentos sociais, a unidade pluralista do projeto político afirmando a democracia, os esforços então empreendidos na dinamização das frentes oposicionistas, aquele fazer das pontes e o construir dos diálogos influenciou outros ensaios e projetos muito para além daquela etapa histórica. No lançamento de candidaturas à Presidência da República, na conceção de outros movimentos políticos unitários, como posteriormente foi criado o MND,[598] e outros, uma perspetiva histórico-memorial recolocava a vocação unitária que caracterizara e constituíra a espinha dorsal da identidade dos movimentos da década de 1940.

Na continuidade de precedentes ensaios da «escola do frentismo», o MUD e o MUD Juvenil tiveram católicos como apoiantes e, de entre eles, alguns destacados dirigentes, como José Vieira da Luz (militante que exercia funções dirigentes na Ação Católica); Francisco Veloso (membro do CADC de Coimbra, foi apresentado nas eleições de 1945 como apoiante do MUD); Francisco Lino Neto, foi um dos protagonistas do militantismo católico a assumir, a partir da década de

---

[596] SOARES, Mário – *Portugal amordaçado.* p. 101.

[597] Cf. RABY, David L. – O MUNAF, o PCP e o problema da estratégia revolucionária da oposição, 1942--1947. *Análise Social*. 20:84 (1984-1985) 687-700; MADEIRA, João – *História do PCP: das origens ao 25 de Abril (1921-1974).* Lisboa: Tinta-da-China, 2013, p. 123-171; ROSAS, Fernando – La oposición a la dictadura militar y al Estado Novo (1926-1974). La larga marcha de las izquierdas portuguesas. In *Studia Historica. Historia Contemporánea*. 21 (2003) 137-154. 16 fev 2010; SÁNCHEZ, Albornoz – La oposición democrática a las dictaduras ibéricas, 1940-1965. *Cuadernos de história contemporánea*, 1999; ACCORNERO, Guya – *The revolution before the revolution: late authoritarianism and student protest in Portugal*. Nova Iorque/Oxford: Berghahn Books, 2016, p. 43-68.

[598] MND – Movimento Nacional Democrático, foi lançado após a extinção do MUD (janeiro de 1948) como uma plataforma da luta antifascista, pretendendo ser continuador de movimentos unitários anteriores.

1950, uma clara contraposição ao regime de Salazar e Caetano; o Pe. Joaquim Alves Correia, sacerdote da congregação do Espírito Santo, constituiu uma das marcantes adesões de membros da Igreja Católica àquele movimento oposicionista; outros católicos, como João Sá da Costa e o seu primo Fernando Ferreira da Costa, aderiram ao MUD Juvenil, eles que estavam associados à publicação dos Cadernos Metanoia (animadores de um projeto de renovação do catolicismo em Portugal); para além da já referida participação de Luísa da Costa Dias, também Sebastião José de Carvalho, considerado um monárquico liberal, e, logo depois, Orlando de Carvalho, assistente da Faculdade de Direito de Coimbra, este último com maior intervenção na candidatura do General Norton de Matos contra o Presidente Carmona, conjuntamente com alguns militantes da JOC, dão-nos conta da inclusão de ativistas católicos em processos que entroncam na força motriz emanada da «escola do frentismo», com movimentos políticos que não só ambicionavam manter viva a chama da contestação ao regime, mas também procuravam afirmar a democracia e antecipar a derrota do salazarismo.

Antigas dinâmicas unitárias estender-se-ão pela década de 1960, desde logo, na constituição da CDE. A confluência de comunistas e de católicos terá na formação das Comissões Eleitorais, nos entendimentos na formação de listas oposicionistas e, em particular, nas eleições de outubro de 1969, uma significativa expressão de convergência. Essas eleições expuseram uma fratura na oposição – de um lado os socialistas de Mário Soares, na CEUD, e do outro a CDE, pois a oposição, apesar de ter elaborado em quase todo o país listas unitárias de composição diversa, mas únicas da CDE, em três distritos (Lisboa, Porto e Braga) apresentaram-se ao sufrágio duas listas de oposição. Nessas duas coligações divergentes de correntes oposicionistas foi expressiva a presença de comunistas e católicos juntos na CDE.

Quer fosse através da criação dos «comités de Unidade Nacional» para dirigir a luta contra o regime e a sua fascização ou para promover a democracia, quer em comissões eleitorais ou em coligações oposicionistas, quer no domínio sindical, quer noutras lutas conjuntas, verificou-se uma ação de aproximação e de formas de aliança, que remontam a processos ancestrais, com efeito crescente na passagem da década de 1960 para a de 1970. Para a linha de direção política do PCP aquela seria uma via estratégica para fazer acontecer a revolução.

3. Os católicos da militância social e o «entrismo católico»

3.1. Dos sindicatos católicos aos sindicatos do regime

A chamada «primeira revolução industrial» insere-se em processos de transformação social, política e cultural que comportaram os desenvolvimentos de uma nova civilização para a qual a Igreja Católica fora apanhada desprevenida.

Na Europa, face às grandes mutações da história, face à chamada «questão social», com o progresso da questão operária, perante as afirmações do movimento sindical, da parte da Igreja Católica fazia-se sentir a necessidade de que fossem esboçadas respostas, se bem que em atraso, em relação aos movimentos sociais e às manifestações genuinamente operárias.

À Igreja Católica colocava-se o problema da sua implantação na sociedade, no novo mundo emergente e, de sobremaneira, no mundo operário em crescimento nos principais meios urbanos e nas suas periferias, nesses universos e processos de descristianização.

À expansiva questão social correspondeu da parte de setores do catolicismo um lento despertar para os problemas vividos pelos operários. Daí resultaram as primeiras tentativas de elaboração de uma análise capaz de dar expressão a uma consciência social em formação e, no que acontecerá especialmente a partir de 1891 através da *Rerum Novarum*, à afirmação de princípios para a orientação dos católicos, norteando-os para uma ação necessária e justa.

A Igreja Católica, inquietada pelos problemas vividos pelos operários, com a forte influência dos anarquistas e comunistas junto deles e no prosseguimento de iniciativas pioneiras dos primórdios do catolicismo em diálogo com o mundo operário, sentia que se agregavam influentes fatores tendentes a que fossem dados os primeiros passos mais vinculativos da inicial elaboração de um pensamento social católico.

À questão social nascente, e através daqueles que foram os primeiros ensaios das respostas sociais, a Igreja Católica procurou reagir ao novo universo, às novas realidades do movimento operário, enquanto ameaças e pelo que comportavam de perigos à sua hegemonia, à sua influência social, política e cultural.[599]

O movimento social católico foi, por isso, reativo, concebido e desenvolvido por contraposição.[600] Inicialmente, como resposta ao liberalismo e, mais tarde, ao socialismo, a «ação social católica» foi impulsionada em termos concorrenciais e antagónicos.[601] E experimentou um complexo processo de transição histórica da mera resposta combativa, e tantas vezes negativa, para a elaboração de um pensamento próprio e propositivo.

Será através de um enquadramento de profundas dinâmicas estruturais que atravessavam as sociedades na Europa que se farão sentir prementes necessidades de novas respostas por parte

---

[599] O novo universo do operariado industrial em Portugal na «alvorada do século XX» tem uma cuidada caracterização adiantada por M. Villaverde Cabral, através da contextualização da natureza sociológica básica e com incidências regionais, nas inerentes mudanças qualitativas no tocante à condição operária. Cf. CABRAL, Manuel Villaverde – *Portugal na alvorada do século XX*. Lisboa: Ed. Regra do Jogo, 1979, p. 323ss.

[600] Cf. CRUZ, Manuel Braga da – *As origens da democracia cristã e o salazarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1983, p. 38.

[601] Tal como também se verificou noutros países de maior expressão e influência da Igreja Católica, em países europeus, o movimento social católico entroncava em experiências contrarrevolucionárias e em processos antissocialistas. Cf. MAYEUR, J. M. – Catholicisme intransigeant, catholicisme social, democratie chrétienne. *Annales.* 27:2 (1972) 483-499.

da Igreja Católica. E tais fenómenos, para que obtenham melhor entendimento, carecem de uma inserção no âmbito das dinâmicas socias e da história de cada um dos países.

Os processos que conduziram à constituição de «sindicatos católicos» tiveram as primeiras experiências tendo como espaço territorial de ensaio a Europa, num contexto em que ganhavam novos contornos a designada «questão social», e onde a Igreja Católica se esforçava por responder às influências anarquistas, socialistas e comunistas, nas etapas de transposição dos últimos anos do século XIX para o início do século XX.

Correlativamente aos primeiros ensaios experienciais de organizações sindicais católicas, numa contraposição ao movimento socialista e ao movimento operário e sindical na Europa, foi nos países em que a industrialização se intensificava e o catolicismo social obtivera uma avançada projeção pioneira que as primeiras organizações do sindicalismo católico ganharam dimensão nacional.

A institucionalização de organizações sindicais católicas com dimensão nacional ocorreu, em primeiro lugar, na Alemanha, Itália, Bélgica e França, com uma projeção que tendia para a implantação de uma orgânica de caráter internacional, em que o Congresso de Zurique, em 1908, é um marco importante nesse sentido, vindo a culminar, em 1920, na criação da Federação Internacional dos Sindicatos Católicos.

O aprofundamento das experiências do sindicalismo católico naqueles países europeus e os seus desenvolvimentos entre as décadas de 1920 e de 1930 exerceram uma força de exemplaridade que, em Portugal, os católicos sociais procuraram acompanhar.[602]

Em Portugal, setores do catolicismo valorizavam positivamente as relações com os católicos franceses na vanguarda da construção do sindicalismo cristão, cuja notoriedade ganhou maior eco através do crescente desempenho da CFTC – Confederação Francesa dos Trabalhadores Cristãos,[603] que pretendia ser o órgão de direção dos cristãos no exercício das suas responsabilidades na sociedade. Como também foram determinantes as influências dos chamados «Padres de Lovaina»[604] na Igreja Católica em Portugal, desde logo, pelo contacto direto com o movimento sindical católico na Bélgica por parte do Pe. Abel Varzim e do Pe. Manuel Rocha, estudantes da Universidade de Lovaina no início da década de 1930.[605]

---

[602] Cf. *Voz dos Trabalhadores*, nº 14, 1 de dezembro de 1932.

[603] A CFTC – Confédération Française des Travailleurs Chrétiens

[604] Os «Padres de Lovaina», no início do século XX, englobava os sacerdotes Boaventura Alves de Almeida, Francisco Inácio Pereira dos Santos, Manuel Rocha e Abel Varzim, que estiveram na mesma época a estudar na Universidade Católica de Lovaina e que estarão em Portugal associados à implementação das respostas da Igreja Católica à «questão operária» e ao pensamento social da Igreja, em particular, na primeira metade do século XX.

[605] No início dos anos 30, quando ganha expressão mais vincada um discurso acentuadamente operário por parte de setores do catolicismo em Portugal, o Pe. Manuel Rocha, foi um dos veículos da afirmação teórica e prática no sindicalismo católico nas zonas da indústria laneira a que pertencia. Quer através dos artigos de opinião no jornal dos sindicatos católicas *Voz dos Trabalhadores*, quer como conselheiro, com ligações práticas ao movimento operário católico em Portugal, teve real influência naquelas dinâmicas sindicais.

Como refere um dos estudos sobre a história do movimento operário em Portugal «o "catolicismo social" português estava em atraso não só relativamente às aspirações formuladas pela classe operária, mas à própria doutrina da *Rerum Novarum*».[606]

Primeiro, através dos ensaios na formação das «associações protetoras de operários», depois, sobretudo, com o lançamento dos Círculos Católicos de Operários,[607] foram conseguidas as primeiras expressões em Portugal da iniciativa católica, no âmbito de uma intervenção especificamente social, de constituição das primeiras «associações de classe». Anexas aos Círculos Católicos de Operários (CCO), aquelas associações integravam patrões, operários, artesãos.

Em conformidade com as linhas de orientação do movimento católico em Portugal, os Círculos Católicos de Operários fundaram os primeiros ensaios de criação em Portugal de um Movimento Sindical Católico.[608]

Os Círculos Católicos de Operários afiguraram-se como uma forma de organização ainda distante das formações associativas integradas só por operários. O Movimento Social Católico, em Portugal, unificou-se, numa primeira etapa, através da agregação de católicos sociais, para minimizar alguns dos alegados receios «obreiristas» ou sindicalistas, não obstante as orientações do Papa Leão XIII. Daquele Movimento Social Católico resultou a organização de um embrionário sindicalismo católico, marcado pelo pendor da confessionalidade, inicialmente com cariz recreativo, mutualista e assistencialista. Porém, «o movimento dos CCO será tragado com a República, em 1910. Só já no dealbar dos anos de 1930 é que surgirão, de forma sustentada e séria, novas organizações de operários católicos, desta feita em torno de sindicatos próprios».[609]

Para as expressões do catolicismo social em Portugal, será no início da década de 1930 que se constituirão os sindicatos católicos. Como defende M. Inácia Rezola, depois de um período de interregno, que terá correspondido ao primeiro período republicano, registou-se maior aproximação da Igreja Católica em Portugal à questão social e às lutas operárias, depois dos Círculos Católicos Operários:

> De fato, o Movimento Operário Católico que emerge no início dos anos 30, primeiro nas experiências de Sindicatos Católicos, depois enquadrado e integrado na Ação Católica, é, na sua

---

[606] FONSECA, Carlos da – *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal. O Operariado e a Igreja Militante (Da «Rerum Novarum» à Implantação da República).* Viseu: Europa-América, 1981, p. 109-110, vol. 3.

[607] O primeiro CCO foi fundado em junho de 1898, no Porto, através da ação de Manuel Frutuoso da Fonseca, sob inspiração dos Pe. Benevenuto de Sousa e Roberto Maciel, dos jornais *A Palavra* e *Grito do Povo*. E será com a implantação pelo País dos Círculos Católicos de Operários que ser formará uma dinâmica gradual de um movimento social católico.

[608] Cf. REZOLA, Maria Inácia – *O Sindicalismo católico e o Estado Novo (1931-1948).* Lisboa: Editorial Estampa, 1999, p. 28.

[609] GONÇALVES, Eduardo C. Cordeiro – Mutualismo ou tentativa de sindicalismo católico? A propósito do movimento dos círculos católicos de operários (1898-1910). *História-Revista da Faculdade de Letras.* 8 (2007) 261-272.

essência, diferente. As reivindicações operárias e a questão da justiça social assumem agora uma importância fundamental. Será em seu torno que se congregarão os «católicos sociais». Serão elas o motor da sua ação. A ideia de base deste grupo de católicos é a de que a questão social só se resolverá quando se der à classe operária «o lugar a que tem direito incontestável».[610]

Em consequência da evolução do catolicismo social no terreno, é também criada, em Lisboa, em maio de 1931, a União Social Católica – USC, que agrupa as instituições operárias católicas daquela cidade. A USC, nos finais de 1932, quando já contava com cerca de 3 mil membros, envia um extenso relatório ao governo em que apresenta as suas reivindicações: jornada de trabalho de 36 horas semanais, fiscalização do cumprimento do horário de trabalho, descanso semanal ao domingo, 15 dias de férias anuais remuneradas, proibição de trabalho a menores de 15 anos, estabelecimento do salário mínimo, etc... A USC, tal como acontecia noutros países, particularmente na Bélgica e na Alemanha, propõe-se «renovar a obra de sindicalização cristã» e o movimento de ação social na linha dos ensinamentos de Leão XIII, e das diretivas de Pio XI sobre os graves problemas que envolvem a chamada questão social.[611]

As experiências sindicais católicas em Portugal alcançaram maior incidência nas zonas de indústria laneira, nas dioceses da Guarda e de Lamego. E aparecem notícias de todo um mais alargado movimento social que deveria desemborcar na criação de Sindicatos Católicos em Castelo Branco, Teixoso, Belmonte, Aldeia do Carvalho, Unhais da Serra, Tortosendo, Linhares, Valverde, Alcains, Évora, Santa Maria do Airão, Gondomar, Lisboa, Porto, Braga e Tomar.[612]

De entre a experiência sindical católica, que nos primeiros anos de 1930 estava a dar os primeiros passos, o processo da Covilhã parece ter correspondido à mais completa das realizações sindicais operárias católicas conhecidas em Portugal.[613] Pela sua exemplaridade, terá exercido um efeito catalisador em relação a outras dioceses portuguesas para a criação ou desenvolvimento de outros Sindicatos Católicos no início da década de 1930.

Na Covilhã os operários católicos criaram dois novos sindicatos: o Sindicato dos Empregados e Operários da Indústria de Lanifícios e o Sindicato dos Empregados e Operários da Indústria de Construção Civil. Do envolvimento nas lutas operárias surgiu, em 1932, a criação de uma primeira experiência de solidariedade em torno da Caixa de Auxílio aos Desempregados. E no campo da estruturação daquele movimento sindical foi também fundado um jornal, *Voz dos Trabalhadores*, e uma cooperativa social, «Cooperativa Renovação Social».

---

[610] REZOLA, Maria Inácia – *O sindicalismo católico e o Estado Novo (1931-1948).* Lisboa: Editorial Estampa, 1999, p. 31.

[611] Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (PIO XI) – *Quadragésimo Anno: 40 aniversário da Rerum novarum [15 de maio de 1931].* Roma: Libreria Editrice Vaticana, nº 3.

[612] Cf. *Voz dos Trabalhadores*, nº 22, 1 de abril de 1933; nº 25, 15 de maio de 1933; nº 26, 1 de junho de 1933.

[613] Cf. REZOLA, Maria Inácia – *O sindicalismo católico e o Estado Novo (1931-1948),* p. 42.

Em matéria sindical, o entendimento da Igreja Católica tinha subjacente uma conceção da organização da sociedade a que estavam interligadas reformas preconizadas pelo catolicismo social, quase sempre subordinadas a um determinado modelo ou conceção de corporativismo, considerado como projeto de sociedade.[614]

O discurso inicial da Igreja Católica acerca do operariado e as modalidades orgânicas desenvolvidas pelos católicos em torno da questão sindical obedeciam a um objetivo último: «a conquista da massa operária».[615] As primeiras experiências sindicais católicas, os primordiais ensaios de implantação orgânica de trabalhadores católicos, as instituições existentes dedicadas à assistência aos operários, os esforços lançados para aplicar princípios de justiça social, tinham por propósito a «solução cristã da questão social» e como movimento da Igreja Católica ambicionavam a cristianização das massas, no quadro mais geral de um projeto de reconquista ou da cristianização da sociedade portuguesa.

Um ideário de «reconquista cristã da sociedade» teve em Portugal especificações estratégicas em virtude das circunstâncias e dos condicionamentos colocados pela realidade política e social nas suas conexões com o salazarismo. Contudo, esse projeto da edificação de uma «nova cristandade» inseria-se numa lógica de orientação mais global suscitada pelo catolicismo, com uma dimensão supranacional.[616] Era em conformidade com esses objetivos de «reconquista cristã» da sociedade que um determinado discurso corporativista se colocava, então como uma das referências programáticas predominantes nos meios católicos e, por consequência, sobre o papel dos sindicatos e do sindicalismo.

Logo após a publicação da Constituição de 1933 e com a sequente legislação relativa ao lançamento do corporativismo português, com o modelo decretado pelo regime de Salazar fica proibido o ensaio de organização operária e sindical como vinha a ser despontado pela Igreja Católica. Prevalecendo uma conceção de corporativismo de estado, em Portugal, tal como se registou noutros países onde a fascização dos regimes políticos se instalou, a supressão dos sindicatos, que até então tinham contado com o apoio maioritário dos trabalhadores, conduziu à tomada de medidas enérgicas de substituição por entidades chamadas a cobrir o vazio deixado pelas suprimidas. «Nas experiências italiana, austríaca e portuguesa isso implicou a criação de

---

[614] Cf. FREIRE, Dulce; FERREIRA, Nuno Estevão – A construção do sistema corporativo em Portugal (1933--1974). *Tempo.* 25:1 (2019) 256-279; FERREIRA, Nuno Estevão – O corporativismo e as instituições do salazarismo: a câmara corporativa (1935-1945). In *O corporativismo em português*: *estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo*, ed. Francisco Carlos Palomanes Martinho e António Costa Pinto, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 163-199; GARCIA, Francisco Bernal – Corporativismo y Fascismo. Los sistemas de relaciones laborales autoritarios en la Europa de entreguerras. *Hispania Nova*. 15 (2017) 45-75; PIRES, Leonardo Aboim – Discurso(s), ideologia e construção social: as imagens do mundo do trabalho na doutrina corporativa portuguesa. *LOCUS: Revista de História*. 25 (2019) 86-106.

[615] Cf. O nosso programa. *Voz dos Trabalhadores*, 15 de maio de 1932.

[616] Cf. SEOPOLLA, Pietro – *La «nuova cristianità» perduta*. Roma: Ed. Studium, 1985.

novos sindicatos oficiais, alinhados com as teses político-ideológicas dos novos regimes e aos quais os Estados "habilitaram" para intervir nos processos de negociação coletiva».[617]

A implantação dos Sindicatos Nacionais obrigava a Igreja Católica a renunciar à promoção do movimento sindical católico junto dos operários, como ordenava a eliminação das organizações sindicais já constituídas por setores do catolicismo. O Decreto-Lei nº 23050, de 23 de setembro de 1933, que criou os Sindicatos Nacionais, determinava a obrigatória alteração dos estatutos dos sindicatos para que fosse assumida a afirmação de fidelidade ao nacionalismo e a colaboração social, a renúncia à luta de classes e a «qualquer atividade contrária aos interesses da Nação portuguesa».[618]

Algumas questões delicadas se colocarão à Igreja Católica e aos católicos sociais: em que sentido reagir à extinção do sindicalismo católico? Como responder à eliminação dos sindicatos livres? Como reagir à coartação da liberdade associativa decretada pelo regime de Salazar? Que considerações se exigiam aos católicos e à Igreja Católica face à imposição pelo Estado dos Sindicatos Nacionais? Face aos impedimentos que o Estado Novo colocara ao movimento operário católico, o que fazer e como fazer?

Depois de todos os investimentos realizados na definição de objetivos de evangelização do mundo operário; depois das apostas na formação de pessoas especializadas para responder à questão social; depois dos meios mobilizados para uma inserção e organização no mundo operário; poderia a igreja escusar-se ao confronto com o poder instituído? Sem prescindir de querer cristianizar as «massas operárias» e sem renunciar à sua contribuição para a solução da questão social, querendo intervir em meio operário, poderia a Igreja Católica esquivar-se ao conflito com o salazarismo?

As discordâncias e as críticas de católicos sociais ao salazarismo, aos seus organismos corporativos e ao desmantelamento da organização sindical dos católicos teve expressão pública e fez-se ecoar no país.

Em 28 de dezembro de 1933, uma «Circular» enviada a cada umas das dioceses portuguesas pelo Pe. Boaventura Alves de Almeida[619] expõe as dissonâncias entre o então afirmado pela dou-

---

[617] GARCÍA, F. Bernal – Corporativismo y fascismo. Los sistemas de relaciones laborales autoritarios en la Europa de entreguerras. *Hispania Nova*. 15 (2017) 74.

[618] Os sindicatos teriam como data limite o dia 31 de dezembro de 1933 para a necessária realização de assembleias gerais que deveriam incorporar a legitimação das novas diretrizes do regime corporativo. Das 38 associações de classe que realizaram as correspondentes assembleias gerais, 15 delas rejeitaram adequar-se à normatividade da nova ordem corporativa. 23 delas afirmaram a sua anuência aos novos requisitos previstos na lei. As associações de classe que tivessem recusado aplicar as diretrizes do projeto corporativista de Salazar ou, então, que tivessem rejeitado efetivar as recomendadas assembleias gerais seriam formalmente extintas. Cf. PATRIARCA, Fátima – *Sindicatos contra Salazar: a revolta do 18 de janeiro de 1934.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2000, p. 227--228; 258-259; ROSAS, Fernando – *O salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo nos anos 30 e 40*. Coimbra: IUC, 2008.

[619] Boaventura Alves de Almeida nasceu em Valverde, Fundão, a 12 de março de 1892. Foi ordenado padre na Diocese da Guarda. Obteve formação em Ciências Político-Sociais pela Universidade Católica de Lovaina. Foi assistente da Ação Católica e um dos principais impulsionadores do sindicalismo católico em Portugal. Coordenou o Secretariado Nacional de Ação Social Católica (1933) e o Secretariado Económico-Social (1935). Faleceu na cidade da Guarda, em 1963, em dia incerto.

trina social católica e, por contraposição, as imposições do corporativismo de Salazar.[620] As críticas do Pe. Boaventura Alves de Almeida deram enfâse à negação pelo regime de Salazar do sindicalismo livre, destacou na crítica a «coartação da liberdade associativa», em que o estado atentava contra as liberdades, negando princípios fundamentais do corporativismo cristão.

O Pe. Boaventura Alves de Almeida, do Secretariado da JOC, ainda em 1934, escreveu em tom crítico ao regime: «os operários católicos de Portugal não podem propor-se, hoje, fazer uma organização sindical própria. Veda-lho a recente organização corporativa do Estado que não permite senão os sindicatos nacionais».[621] Para logo apontar uma orientação prática para a imersão dos católicos nos Sindicatos Nacionais para os influenciar e reorientar, logo, e sempre, que possível. Aquela orientação era explicitada deste modo:

> Quer se concorde quer não com essa organização corporativa, ela é hoje um facto. Cumpre estar com ela. Cumpre utilizá-la o melhor possível. Só fará o contrário quem não tiver o sentido das realidades.
>
> Urge, portanto, que os católicos façam quanto puderem por penetrar de espírito cristão essa organização, pois, de contrário, correm o risco de ver amanhã a dominar nelas fortes correntes de opinião que estão longe de adotar as soluções cristãs da questão social.[622]

Deste modo, e em virtude duma discordância de fundo e em nome de uma outra compreensão do catolicismo acerca do regime corporativo, setores católicos irão distanciar-se e manifestar oposição política ao regime do Estado Novo. Se bem que naquela conjuntura política, a nível oficial, a Igreja Católica tenha manifestado consentimento relativamente à extinção do sindicalismo católico, as discordâncias fizeram-se sentir em atitudes e ações de alguns dos seus membros. Os católicos militantes, partindo do terreno social, acabavam por se confrontar com uma questão política e ideológica do regime de Salazar. Como o sublinhou o Pe. Boaventura Alves de Almeida, tal orientação estava «longe de merecer incondicional aplauso»[623] da parte do catolicismo social. Estava em causa uma questão fundamental, de natureza ideológica, que desencadeou dinâmicas de oposição ao corporativismo salazarista. Em contraposição aos valores da liberdade e da livre iniciativa dos trabalhadores, que informam a conceção corporativa defendida pelo pensamento social católico, fora decretado um modelo autoritário de controlo estatal.

Juntamente com Manuel Ribeiro, que foi anarquista e fundador do PCP, convertido ao catolicismo, com Ernesto de Lima Amaro, Jaime de Magalhães Lima, Francisco Gomes Teixeira e

---

620 Cf. Circular. In *Boletim da Ação Católica Portuguesa*. 1 (maio de 1934) 62-66.

621 *Ibidem*

622 *Ibidem*

623 *Ibidem*

Rodolfo Knapic, do «Grupo dos Católicos Democráticos», Luís Torrezão, no *Era Nova,*[624] afirmaram todo um projeto, que agregava uma importante sensibilidade organizada no seio do catolicismo, favorável à criação de um «sindicalismo cristão».[625] Inviabilizadas as possibilidades legais de criação do sindicalismo concorrente com os Sindicatos Nacionais, Luís Torrezão fará parte de uma corrente que manifestará um posicionamento crítico à «idolatria do Estado e contrário à falta de razoabilidade da Autoridade».[626]

A crítica à organização corporativa estatal, porque divergia significativamente da doutrina social da Igreja Católica, tornou-se extensiva entre quantos em Portugal estiveram mais ligados à tradição social católica e teve na primeira Semana Social Católica, na alocução proferida pelo Pe. Francisco Inácio Pereira dos Santos, um dos «Padres de Lovaina», um acontecimento de frontal e contundente crítica ao modelo corporativista imposto pelo regime de Salazar.[627]

Apesar das fortes críticas lançadas contra o «sindicalismo orgânico», apesar das discordâncias em relação às conceções do nacional-sindicalismo, contrárias à doutrina social da Igreja Católica, pelo que lesava a liberdade sindical, com a imposição do sindicato único que se excedia na concentração de poderes nas mãos do Estado,[628] o Pe. Abel Varzim veio, mais tarde, defender o dever da sindicalização e da intervenção no interior das estruturas do regime. O Pe. Abel Varzim, através do artigo escrito em 1941, procurou reclamar justificações e incentivos ao catolicismo social para incutir, a partir do interior das estruturas do corporativismo do regime, os justos valores que identificavam o pensamento católico. Tratava-se de sublinhar a missão dos católicos na organização corporativa: «O nosso primeiro esforço será impregnar o corporativismo português do verdadeiro espírito corporativo».[629]

Naquele complexo e contraditório quadro político e social do país, a Igreja Católica apontará como caminho a linha do «entrismo». Estava em fase de estudo preparatório o que viria a ser a Ação Católica em Portugal.[630] A 16 de novembro de 1933, através de uma «Nota Oficiosa», o Episcopado Português anunciou a criação da Ação Católica Portuguesa. Os propósitos eram cla-

---

[624] *Era Nova* foi um semanário lançado em 30 de janeiro de 1932 por um grupo de cristãos que formaram uma linha de pensamento renovador da Igreja Católica à volta do pensamento do Pe. Joaquim Alves Correia. Àquele propósito *O Século*, em 22 de fevereiro de 1932, na sua primeira página, intitulava «Surgiu entre os católicos portugueses uma tendência para o socialismo cristão».

[625] Cf. *Era Nova*, nº 1, 30 janeiro 1930.

[626] *Era Nova*, nº 8, 19 março 1932.

[627] Na primeira Semana Social Católica, em junho de 1940, sob o tema «*Aspetos fundamentais da Doutrina Social Católica*», que decorreu em Lisboa, foram sistematizadas críticas aos erros dos totalitarismos. O Pe. Francisco Inácio P. dos Santos assentou a sua crítica contra o «corporativismo do estado», pelo que negava o sindicalismo livre e impedia o direito à greve, contrapondo-o ao ensinamento social católico. Cf. SANTOS, Francisco Inácio Pereira dos – *Un état corporatif – la constitution sociale et politique portugaise*. Paris: Sirey, 1940.

[628] Cf. *Novidades*, 10 e 12 outubro 1932; 4 e 7 novembro 1932.

[629] VARZIM, Abel – A missão social da Ação Católica. *Lumen.* (1941) 553.

[630] Depois da publicação da encíclica *Quadragésimo Anno*, de Pio XI, em 1931, o Arcebispo de Mitilene, Ernesto Sena de Oliveira, atribuíra ao Pe. Abel Varzim e ao Pe. Manuel Rocha, estudantes em Lovaina, a missão de elaborar um projeto para a Ação Católica Portuguesa. Cf. RODRIGUES, Domingos – *Abel Varzim, apóstolo português da justiça social*. Lisboa: Rei dos Livros, 1990, p. 69-71.

ros: através da formação, do esclarecimento, e do fomento da oração e da reflexão, a Ação Católica «visa defender a alma da civilização cristã».[631]

A Ação Católica fora programada para empreender a recristianização da sociedade e, nesse sentido, constituiu a grande aposta e o maior investimento do catolicismo para intentar a recuperação da influência e da proeminência da Igreja Católica em sociedades com dinâmicas de profunda mudança.[632] Então, foi através dos organismos especializados da Ação Católica para o mundo operário que se concretizou, numa primeira fase, a resposta do catolicismo social à nova ordem corporativa instaurada pelo Estado Novo. Uma outra fase será tendente a encontrar respostas supletivas, em meio operário, aos movimentos da Ação Católica.

Num contexto de intrincado desafio ao pensar das modalidades possíveis de exercício duma intervenção pública da Igreja Católica na sociedade portuguesa, em que consistirá a opção pelo «entrismo»?

O empreender de uma imersão nas estruturas do regime, em toda a latitude do regime corporativo, apesar dos registos discordantes quanto à natureza da conceção do modelo social e político decretado, passou a ser tarefa do militantismo católico adentrar e embrenhar-se, «ir para dentro» para conquistar e tornar cristãs as coisas do mundo.

As diretivas da Ação Católica eram, a esse respeito, inequívocas:

> [...] os católicos devem penetrar, por todos os modos próprios da sua ação, em todas as zonas para as baptizar, para as fazer cristãs. Devem penetrar na família, na escola, nas artes, no comércio, na indústria, nas empresas, nos sindicatos, nos grémios, nas ordens, nas corporações, em especial. Porque não compete à Ação Católica intrometer-se na técnica e na economia das empresas, dos sindicatos e dos grémios, incumbe-lhe instruir os católicos para que, ao organizarem eles essas instituições, o façam conforme a doutrina social da Igreja.[633]

O «entrismo», como forma de superar a tentação da marginalidade ou clandestinidade de um eventual sindicalismo paralelo ao oficial, e para ganhar enraizamento junto da massa trabalhadora ou no seio de organizações sindicais instituídas, enquanto linha projetiva, o «entrismo» obteve, como teoria e com desenvolvimentos operativos, aplicações que, na prática, corresponderam a uma estratégia do «caminho mais curto» aplicada, neste caso, na concretização da ação

---

631 *Novidades*, 19 de novembro 1933.

632 Nas diversidades e especificidades dos países a Ação Católica tornou-se realidade, num primeiro momento, como organização unitária e centralizada, na forma como foi lançada em Itália e, numa segunda etapa, em função da experiência ensaiada por Cardijn, na Bélgica, foi implementado um modelo de especialização e sectorialização do movimento. Cf. FERREIRA, António Matos – A Acção Católica: questões em torno da organização e da autonomia da acção da Igreja Católica (1933-1958). In COLÓQUIO SOBRE O ESTADO NOVO: DAS ORIGENS AO FIM DA AUTARCIA (1926-1959), Lisboa, 1986 – *O Estado Novo: das origens ao fim da autarcia (1926-1959)*. Lisboa: Fragmentos, 1987, vol. 2, p. 281-302.

633 A propósito do corporativismo. In *Boletim da Ação Católica Portuguesa*. (11 de março 1935) 397-398.

no mundo operário e sindical por parte da Igreja Católica em Portugal numa determinada fase do Estado Novo.[634]

Em conformidade com a estratégia de «entrismo», sucederam-se as campanhas dirigidas aos operários católicos para o envolvimento nos Sindicatos Nacionais e os insistentes apelos à militância católica para a sindicalização e valorização do papel dos sindicatos.[635]

Ao contrário de outros países em que o catolicismo optou pela confessionalidade estrita dos sindicatos, como pela constituição de sindicatos clandestinos, em Portugal o Movimento Social Católico reorientou as suas prioridades e procurou mobilizar a sua militância operária para, nos sindicatos do estado, intervir e imbuir o Estado Novo do espírito cristão, para que nas estruturas e organismos do regime se encontrasse solução para a questão operária.

O «entrismo católico», como nova estratégia implementada logo em 1933 para responder à extinção do sindicalismo livre decretada pelo Estado Novo, levou à publicação de instruções práticas sobre os procedimentos recomendáveis para os militantes católicos perante as apertadas regras do regime, como consta do «Diretório Prático» publicado pela hierarquia católica. Trata-se de uma publicação sobre o «que fazer?» e «como fazer?» por parte de um católico em face dos organismos corporativos.[636]

O compromisso cristão junto do meio operário levou, forçosamente, os militantes católicos a uma integração nos Sindicatos Nacionais, onde foram chamados à intervenção com outros sindicalistas, próximos ou distantes do pensamento católico. Nessa confluência tornou-se também incontornável a colaboração com militantes comunistas, de forma mais ou menos velada presentes nos sindicatos

Será através da atuação nos Sindicatos Nacionais que a militância operária católica se desenvolverá, pugnando pela melhoria das condições de trabalho e de vida dos trabalhadores, lutando pelo direito ao descanso dominical e às férias, criticando a «falta de consciência social» de muitos dos empresários, exigindo o direito ao «salário familiar». A LOC teve no início da década de 1940 uma forte campanha sobre a instituição do salário familiar, que se estendeu a orientações orgânicas no interior dos Sindicato Nacionais.[637] E é essa linha de orientação estratégica que reflete o jornal *O Trabalhador*, dando voz às denúncias de «terrível pobreza» que

---

[634] O pensamento católico argentino e a sua militância constituem bem um outro claro exemplo da aplicação pelo catolicismo do «entrismo», definido pela vontade de entrar e fazer parte do «movimento nacional» para influenciá-lo a partir do seu interior, em particular durante o período chamado «peronista». Cf. GHIO, José María – *La Iglesia Católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007, p. 131-135.

[635] Cf. *O Trabalhador*, nº 36, 15 outubro 1935.

[636] IGREJA CATÓLICA – *Diretório prático para o uso dos organizadores de «sindicatos» e «casas do povo»*. Lisboa: União Gráfica, 1933.

[637] Ao longo de 1942 intensificaram-se os compromissos da militância operária católica em defesa da criação do «salário familiar», contando, à época, com obstaculizações àquela medida no seio dos Sindicatos Nacionais. Não alheia àquelas dificuldades resultou a decisão do Conselho Geral Ordinário da LOC, de março de 1943, de determinar que os militantes do movimento operário católico deveriam abandonar os cargos de direção que ocupavam nos Sindicatos Nacionais.

marcava a vida das «classes populares», criticando obstáculos colocados à necessária intervenção dos sindicatos ou acusando a «ausência de resultados significativos» por parte do «corporativismo de estado».[638]

3.2. Outras expressões do «entrismo católico»

O declive da situação económica e social em Portugal nos primeiros anos da década de 1940, as condições de vida das camadas sociais mais empobrecidas, os baixos salários, a escassez de alimentos, a fome, motivaram vagas grevistas, ao ponto de diversos Sindicatos Nacionais se terem mobilizado para o protesto e para a contestação aos responsáveis políticos do Estado Novo.

A miséria a que estava submetido o povo português não andava longe dos *Esteiros* de Soeiro Pereira Gomes,[639] o que ampliava as razões e as condições para o agigantar das convulsões sociais. O concreto da realidade social portuguesa não divergia do universo da linguagem crua, direta, seca de Virgílio Ferreira no *Vagão J,*[640] o lugar reservado aos animais, a zona da família de António Borralho, aquele lugar destinado ao que era mais desprezível estendia-se para além dos comboios, pois, havia «borralhos» por toda a parte, no país em que «nascem Borralhos a toda a hora». O Portugal de então era também muito de *O fogo e as cinzas*, retratado por Manuel da Fonseca[641] através da linguagem literária carregada de sinais geográficos de tanta gente condenada ao abandono e à pobreza.

Conquanto todo o contexto histórico-cultural vivido pela sociedade portuguesa naquela fase do Estado Novo comportar muito de submissão e alienação – em muito pesava a canga dos

---

[638] Da consequente linha de intervenção dos «jocistas» resultou a decisão do governo de Salazar de suprimir o jornal *O Trabalhador*, em julho de 1948. O jornal teve duas fases distintas: a primeira, de 1 de maio de 1934 até dezembro de 1946, em que *O Trabalhador* foi órgão oficial da JOC. Naquela fase fizeram-se sentir diversas formas de pressão por parte do salazarismo junto da hierarquia da Igreja Católica devido a conteúdos considerados politicamente inconvenientes. Da parte do aparelho repressivo do regime, por parte da Censura, foram aplicadas medidas persecutórias e impostos repetidos cortes substanciais em textos a publicar, até que se precipitou a sua suspensão por alegados problemas financeiros impingidos pela Junta Central da Ação Católica às direções da LOC e da JOC; a segunda fase, a partir de apoios reunidos pelo Pe. Abel Varzim, Assistente Geral da JOC, foi relançado *O Trabalhador* a 15 de janeiro de 1948, contudo, sem se constituir como órgão oficial da JOC. Em 3 de julho de 1948 deu-se a suspensão do jornal, segundo o governo de Salazar, devido a influências comunistas, em virtude dos textos com «estilo marxista». A Comissão de Censura proibiu a continuação daquela publicação. Cf. RODRIGUES, Domingos – *Abel Varzim, apóstolo português da justiça social.* Lisboa: Rei dos Livros, 1990, p. 121; CEREJO, António – O Padre Abel Varzim e o seu tempo. *Lusitania Sacra.* 12 (2000) 461-491.

[639] Soeiro Pereira Gomes nasceu a 14 de abril de 1904, em Gestaço, Baião, e faleceu em Lisboa a 5 de dezembro de 1949. *Esteiros* teve publicação em 1941 e é uma obra de referência do neorrealismo e de denúncia da miséria e da injustiça social.

[640] Virgílio Ferreira nasceu a 28 de janeiro de 1916, em Melo, Gouveia, e faleceu a 1 de março de 1996, em Lisboa. *Vagão J*, publicado em 1946, foi um dos livros censurados pelo Estado Novo devido à exposição que fazia dos problemas sociais em Portugal.

[641] Manuel da Fonseca nasceu em Santiago do Cacém, a 15 de outubro de 1911, e faleceu em 11 de março de 1993, em Lisboa. *O fogo e as cinzas*, publicado em 1951, reúne em livro contos da literatura neorrealista onde é retratada a pobreza dos trabalhadores rurais e a luta contra a injustiça.

Gaibéus, retratada pela obra de Alves Redol,[642] que arreatava o homem à degradação – mais do que a realidade desesperada, havia o embalar da esperança.

O catolicismo social e, em particular, os católicos organizados na Ação Católica Portuguesa não explicitavam finalidades concernentes ao derrube do regime político, nem objetivos conjunturais do campo da política, diretamente ligados à exigência de alteração do regime e do poder instituído. Aliás, a maioria dos católicos em Portugal não colocava como pressuposto da análise política sobre o país a ilegitimidade do regime, embora se alargassem gradualmente os círculos de católicos comprometidos com uma linha de oposicionismo ao regime de Salazar. E do mesmo modo que existiam católicos comprometidos com o regime de corporativismo de estado e vinculados à União Nacional, outros sectores do catolicismo, muitos deles pertencentes às organizações católicas, como acontecia com o mundo operário, optavam por uma demarcação crítica e até pela contraposição ao salazarismo através de uma militância ou ativismo no plano social.

Apesar da repressão nunca ter desarmado, os primeiros anos de 1940 foram de grandes greves, em que se destacaram dirigentes operários, num tempo em que a maioria dos dirigentes das lutas eram comunistas e com os quais militaram operários católicos. Desenvolveram-se novos mecanismos organizativos em que se inseriram os processos para a constituição das chamadas Comissões de Unidade nas fábricas, Comissões de Praça ou Comissões de Jorna nos campos, e Comissões Sindicais no interior dos Sindicatos Nacionais, com uma composição plural, em diversos processos envolvendo o convite a militantes católicos, aos operários dispostos a defenderem pela via sindical os direitos dos trabalhadores, os também designados pela adjetivação comunista como «os homens honrados».

De acordo com as palavras de Américo Nunes, um dos antigos dirigentes sindicais e militante do PCP, naquela nova fase

> [...] organizam-se as listas unitárias, aproveitando as parcas possibilidades das leis fascistas, para se tentarem ganhar eleições de oposição nos sindicatos corporativos. De forma ilegal, clandestina ou semilegal e semiclandestina todas estas formas unitárias, sob a influência direta ou indireta do PCP, desenvolvem lutas laborais reivindicativas objetivamente inseridas na luta política antifascista. A escassez de géneros de primeira necessidade, o açambarcamento e o mercado negro provocados pelo começo da II Grande Guerra Mundial tornaram inevitáveis lutas e movimentos contra a escassez e por melhores condições de vida. No mundo do trabalho houve movimentos

[642] O autor de *Gaibéus*, Alves Redol, nasceu em Vila Franca de Xira, a 29 de dezembro de 1911, e faleceu em 29 de novembro de 1969, em Lisboa. O livro reúne características da estética do neorrealismo e tem como personagem principal o homem explorado e oprimido, como consequência de relações sociais injustas.

grevistas em plena guerra, em que Portugal não entrara diretamente, embora posicionando-se numa pseudoneutralidade favorável ao nazi-fascismo.[643]

Em 1941, os operários têxteis da Covilhã e do Tortosendo, com a decisiva participação do militantismo operário católico, desencadearam o protesto contra a não homologação do contrato coletivo de trabalho pelo governo.[644] Dessas lutas nasceu *A lã e a neve*, registo obrigatório para a história social, o romance das greves e da vida operária das gentes da Serra da Estrela, ficcionado pela escrita de Ferreira de Castro.[645]

Em 1942, o movimento grevista estendeu-se a Lisboa, com greves na Carris, onde se materializava uma maior influência de dirigentes sindicais católicos. Perante uma vaga de agitação social, quando o mundo operário desencadeava diversas frentes de luta, e estava em curso um extenso movimento grevista em Portugal, o movimento sindical fora impelido a agir de forma a acompanhar a luta operária. A 6 de abril de 1942, dirigentes sindicais de Lisboa, impulsionados por dirigentes do setor dos bancários promoveram um plenário com dirigentes dos Sindicatos Nacionais, com cerca de 400 delegados, de onde resultou a decisão de dirigir uma exposição escrita a Salazar. Os sindicalistas corporativos avançaram para uma tomada de posição sobre a degradação das condições de vida dos trabalhadores, para as críticas à situação social e para a colocação de reivindicações sindicais. Reuniram-se à volta daquele documento 57 sindicatos.[646] Da mensagem dos sindicatos sobressaia o tom radicalizado da crítica na apresentação das causas da «descrença da massa trabalhadora» e que motivavam «o espírito de crescente revolta» dos trabalhadores. Nas 17 páginas do documento entregue a Salazar em 20 de abril de 1942, eram exigidas respostas para a falta de proteção e reconhecimento de direitos aos trabalhadores portugueses, na contratação coletiva e para os aumentos salariais.

Sobretudo a partir de 1943, cresceram os protestos populares, com manifestações mais espontâneas no Norte e no Centro rural, e as lutas organizadas fizeram paralisar as fábricas corticeiras de Cacilhas, Cova Piedade, Amora, Seixal, Barreiro e Alhos Vedros, ampliando um movimento que se estendeu à Fábrica de Tecidos da Arrentela, à Fábrica da Pólvora da Amora e, depois, ao complexo fabril da CUF e às companhias de navegação marítima, até chegar aos campos do Ribatejo e Alentejo. Com a intensificação das lutas sociais, realizaram-se as «marchas

---

643 Entrevista com Américo Nunes, realizada em 5 de novembro de 2019.

644 TEIXEIRA, Cátia Sofia Ferreira – *As greves dos operários de lanifícios da Covilhã no inverno de 1941. O início da agitação operária em Portugal durante a Segunda Guerra Mundial.* Lisboa: FCSH, 2012. Dissertação de mestrado em História Contemporânea.

645 Ferreira de Castro nasceu em Ossela, Oliveira de Azeméis, a 24 de maio de 1989 e faleceu no Porto, em 29 de junho de 1974. O romance *A lã e a neve* foi publicado em 1947.

646 Cf. ANTT-AOS/CO/PC-10-B – *Mensagem dos sindicatos ao Presidente do Conselho*, 20 abril 1942.

da fome», centradas na exigência do pão, com as greves, manifestações e concentrações a terem maior expressão política na região de Lisboa.[647]

Os movimentos sociais de protesto e os processos de luta política que se faziam sentir em Portugal, quando somados à exultação popular e às grandes manifestações que por todo o país festejaram a vitória dos aliados na guerra sobre o nazi-fascismo, provocaram um abanão no regime salazarista.[648] O Governo de Salazar optou por dar sinais à comunidade internacional e ao país de intenções de descompressão política. Uma dessas mensagens incluía o anúncio de formas de «democratização sindical». Foram anunciadas as primeiras eleições para as direções dos Sindicatos Nacionais. Em novembro concorreram dezenas de «listas unitárias» propostas pelos trabalhadores, o que possibilitou a conquista de cerca de 50 direções, em contraposição às listas do regime, em 1945.

O alcance projetivo da dinamização dos processos unitários, de sobremaneira, o profundo significado da influência das designadas «listas unitárias» subscritas por trabalhadores, nos mais variados sectores de atividade, com listas de oposição que se apresentaram com candidaturas às direções de Sindicatos Nacionais, foi objeto de circunstanciada evocação nas palavras de Vitor Ranita, um dos históricos dirigentes sindicais que, durante o Estado Novo, tomou parte na conquista da direção do Sindicato dos Metalúrgicos do Porto, do qual foi presidente. Em entrevista, Vitor Ranita valorizou a repercussão histórica da dinamização de luta reivindicativa por todo o país, que criou circunstâncias favoráveis à candidatura de listas unitárias de oposição aos dirigentes da confiança do regime:

> [...] para o efeito, havia a disponibilidade manifestada pela rede de ativistas participantes na luta reivindicativa económica. Mais ativistas apareceram, alguns vindos da militância no Movimento

---

[647] Inserida na história das «lutas pelo pão e pela liberdade», em particular, sobre as greves lideradas pelo PCP ao longo dos anos de 1940 e de 1950, com especial desenvolvimento do movimento grevista contra o custo de vida, de 8 e 9 de maio de 1944, e numa consideração abrangente ao conjunto das «lutas operárias e camponesas» em Portugal, importa confrontar o seguinte texto: LOPES, Maria Filomena Rocha – *O sindicalismo português entre 1933 e 1974: orientações políticas e estratégicas do Partido Comunista Português para a luta sindical*. Lisboa: Faculdade de Letras, 2010. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea. Ainda sobre o movimento grevista nos primeiros anos de 1940 e sobre as «marchas da fome» em Portugal: ROSAS, Fernando – *Portugal entre a paz e a guerra (1939-1945)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1990; GODINHO, Paula – *Memórias da resistência rural no sul. Couço (1958-1962).* Oeiras: Celta, 2001.; FERREIRA, Sónia – A fome saiu à rua: as greves de 1943 vividas pelas operárias de Almada. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas.* 18 (2006) 249-272; NUNES, João Paulo Avelãs – *O Estado Novo e o volfrâmio (1933-1947).* Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010; NEVES, Francisco – *A marcha da fome de Pevidém: memórias de um passado na inquietude do agora*. Porto: Universidade do Porto/FCT, 2013.

[648] Por todo o Pais houve festejos pelo fim da guerra. O povo de Lisboa comemorou na rua no dia 8 de maio. Houve manifestações para cantar vitória, em Lisboa, em frente da embaixada inglesa, como o documentam as fotografias e as reportagens. Cf. *Diário de Lisboa* 08 de maio de 1945; *Mundo Gráfico* 15 de maio de 1945. Hemeroteca de Lisboa. Um relatório da Legião Portuguesa dá conta das manifestações de rua: «No Porto, em virtude de ter terminado a guerra, no dia 7, pela tarde, até às 2 da madrugada, organizaram-se manifestações com vivas aos aliados e um ou outro viva à Rússia […] No dia 8, por volta das 9 horas da manhã, já nas ruas principais se viam novamente grupos constituídos por pessoal igual ao da véspera, dando vivas e empenhando bandeiras. Depois do meio-dia juntou-se grande multidão na Av. dos Aliados (homens e muitas mulheres), que continuaram as manifestações. Algumas casas inglesas, distribuíram vinho e bolos ao seu pessoal, foram dispensados do serviço até segunda feira, vencendo o respetivo salário.» Ephemera – Biblioteca e Arquivo José Pacheco Pereira – *Serviço de Informação/Legião Portuguesa*, *N.369/45, Proc. 1566/18, 11/05/1945*

Operário Católico, que granjearam apoios entre alguns sacerdotes, por exemplo, na cedência de instalações onde foi discutida e aprovada pelos ativistas a proposta de lista de candidaturas. Por exemplo, no Porto, grande parte dos mais jovens ativistas que participaram na transformação do Sindicato dos Metalúrgicos iniciaram a sua militância social na JOC. Quando em Pedroços se formou o núcleo do Movimento da Juventude Trabalhadora, todos os seus elementos estavam ligados ao Movimento Operário Católico.[649]

José Vitoriano, à época eleito presidente da Direção do Sindicato dos Corticeiros, deste modo, classificou o alcance significativo daquela etapa histórica:

> As eleições sindicais de 1945 marcaram assim uma nova etapa no movimento sindical português. [...] Tiveram efetivamente lugar ao longo do regime fascista importantes lutas da classe operária e de outras classes trabalhadoras em que a utilização dos Sindicatos Nacionais, apesar de controlados pelas autoridades fascistas [...] foi de grande importância para alcançar a vitória. [...] a partir de então podemos dizer que existe um movimento sindical unitário com base nos sindicatos fascistas, movimento esse que viria a sofrer um novo e grande impulso a partir de 1969.[650]

Naquele quadro, agudizaram-se da parte do Estado Novo crescentes tensões ao longo da II Guerra Mundial com o mundo operário, com o movimento sindical e com a organização católica em meio operário, que em muito contribuirão para a formação de um novo pensamento católico e para o ampliar de uma nova consciência eclesial que considerava ser dever da Igreja Católica exercer uma função crítica – uma missão de consciência crítica – para poder realizar a missão evangelizadora.[651]

---

[649] Entrevista com Vítor Ranita, gravada em 12 de fevereiro de 2020. Na entrevista, Vitor Ranita apresentou documentação sobre as sucessivas listas unitárias que foram dinamizadas. Tal como aconteceu nas primeiras eleições para as direções dos sindicatos, em 1945, uma vez que o mandato dos órgãos sociais dos sindicatos nacionais passara para três anos, em 1948 as listas unitárias venceram em algumas dezenas de sindicatos nacionais. No entanto, nesse ano, 116 metalúrgicos do Porto viram rejeitada a aceitação da lista de oposição que subscreveram. Em 1951 foram lançadas listas unitárias nos bancários e nos metalúrgicos de Lisboa e Porto. Em 1954 «os unitários» concorreram nos têxteis e pedreiros do Porto. Em 1957 foram mais sentidas as medidas intimidatórias da polícia política junto das listas oposicionistas. Em 1960, entre outras listas de oposição, confirmaram-se vitórias de candidaturas unitárias nos têxteis da Covilhã, nos vidreiros e enfermeiros de Lisboa, e nos mineiros de Aljustrel. Em 1966, no Sindicato Nacional dos Contabilistas, Guarda-Livros e Empregados de Escritório de Braga, venceu a candidatura unitária, assim como nos bancários do Porto. Em 1968 foram eleitas listas unitárias nos bancários, nos portuários de Lisboa e nos delegados de propaganda médica de Lisboa. Em 1969 foram vitoriosos os unitários nos bancários e metalúrgicos do Porto e nos metalúrgicos de Braga. Naquele ano terminou a obrigatoriedade de homologação ministerial dos resultados eleitorais. Depois, foram dinamizados novos processos para a constituição de listas unitárias, e foram vencedoras nos jornalistas, assistentes sociais, lanifícios de Lisboa, caixeiros de Lisboa, bancários de Coimbra, metalúrgicos de Lisboa, metalúrgicos do Porto, lanifícios de Gouveia e Covilhã, apanhadores de peixe de Lisboa, escritórios de Coimbra, técnicos de desenho, seguros de Lisboa e seguros do Porto, administrativos da marinha mercante, e nos escritórios e caixeiros de Santarém. Todo este movimento unitário influenciou a fundação da Intersindical em 1970.

[650] VITORIANO, José – Apontamentos sobre a luta sindical durante o fascismo. *Vértice.* 68 (1995) 8.

[651] Cf. REIS, Bruno Cardoso – *O catolicismo e o estado na história religiosa contemporânea*. *Lusitania Sacra.* 21 (2009) 263-282.

Emídio Martins, um dos históricos dirigentes do movimento operário católico, sublinha o vasto alcance desse pensamento novo, que denomina de «revolução cultural», com variadíssimas repercussões na igreja e na sociedade. «Para esta evolução terão contribuído, sem dúvida, os contactos com organismos congéneres de outros países europeus e com grandes pensadores católicos do tempo. Estes contactos tornaram-se mais relevantes a partir de 1945, fim da II Guerra Mundial».[652]

Pela participação de operários católicos em encontros internacionais, com a aproximação às experiências interventivas de outros movimentos, o contacto com as redes de relacionamento e com a matriz desenvolvimentista do pensamento católico de Louis-Joseph Lebret, o influxo da reflexão, entre outros pensadores católicos, de J. Maritin, E. Mounier e de G. Marcel, e pela interação das sensibilidades políticas, sociais e culturais que se identificavam com a necessidade de democratização do país e defendiam a renovação cultural e económica, tais ideias, à medida em que se faziam sentir no seio do catolicismo, promoviam uma alteração de fundo quanto à perspetivação das formas de participar e de intervir dos católicos na sociedade.[653]

Mesmo que numa dada filiação com princípios da doutrina social da Igreja Católica a «questão operária» fosse, em muitas das vezes, entendida numa certa ótica da moral social e considerada numa perspetiva de recomendada conciliação ou de colaboração e harmonia de interesses entre patrões e operários, ou até dentro duma linha de concórdia querida pelo espírito corporativo, a verdade é que, a partir da especialização dos movimentos da Ação Católica, – com a adoção do modelo franco-belga de divisão por grupos sociais, em Portugal com um modelo e estrutura de especialização segundo o sexo, a idade e a profissão, que resultou na organização dos quatro movimentos operários – com a LOC e a LOC/F, com a JOC e a JOC/F, passava a ser atribuída relevância pela Igreja Católica aos trabalhadores operários, ao operariado. Pelo facto de a igreja se ter lançado na tarefa de organização dos operários, passando a existir movimentos de operários e operárias, como afincadas organizações sociais identificadas com a dignificação da condição operária, com a defesa dos seus interesses e direitos, a partir daí criavam-se possibilidades e necessidades de atuação, em nome do catolicismo, com o operariado. O mesmo será dizer que poderiam estar criadas condições para eventuais conflitos com o salazarismo.

Se à Igreja Católica, como a qualquer outra entidade, estava vedada pelo regime de Salazar a criação de sindicatos para além dos situacionistas Sindicatos Nacionais, se era impedida a in-

---

[652] Entrevista com Emídio Martins, gravada em 13 de fevereiro de 2020. Emídio Martins nasceu em Torres Novas a 1 de março de 1939. Desde muito jovem ingressou na JOC e, mais tarde, na LOC, onde viria a ser Coordenador Nacional. Exerceu funções de diretor do jornal *Voz do Trabalho*. Integrou a direção da Pastoral Operária e a revista *Testemunho*. Foi um dos dinamizadores do CCO, pertenceu à BASE e participou na fundação da BASE-FUT. Foi dirigente na União dos Sindicatos de Lisboa e dirigente da CGTP-IN, onde fez parte de organismos executivos.

[653] Cf. BIDARRA, Manuel – Os católicos e o poder. In *A Capital*, 29 de outubro de 1979, p. 4. Apresenta aquele antigo militante do catolicismo social uma análise detalhada da evolução do comportamento político de diferentes sectores católicos, especialmente dos movimentos de juventude da Ação Católica na década de 1950.

tervenção organizada nos campos político e sindical, na medida em que não foram extintos os movimentos operários católicos, por consequência, ficarão latentes ou surgirão inevitáveis desentendimentos em torno da ação especializada da Ação Católica Portuguesa, fermentarão problemas inerentes à intervenção dos movimentos operários católicos e ficarão a incubar tensões em função do influxo da sua presença e da sua postura interventiva no mundo laboral.

Com a afirmação do chamado «catolicismo social», alicerçado na doutrina social da igreja, sobretudo, mas não exclusivamente, através da Ação Católica Portuguesa, ganhou significativa dinâmica o desenvolvimento de formas de militância social. Correspondeu a um extenso e profundo processo de formação de uma consciência cristã reflexiva e atuante na sociedade portuguesa que, como enquadra Paulo Fontes, «radicava o seu projeto numa visão eminentemente social do catolicismo, em contraponto às perspetivas que visavam reduzir o lugar da religião à vida privada dos indivíduos, retomando assim um dos elementos constitutivos do combate católico desde Oitocentos».[654]

Os movimentos operários da Igreja Católica, se na sua primeira fase de institucionalização obedeceram a um desígnio de «reconquista católica» da sociedade, com a passagem a um paradigma de evangelização caracterizado por uma *praxis* de diálogo e de compromisso transformador do meio social de pertença, ao longo da década de 1950 e de 1960, o militantismo católico percorrerá um longo itinerário feito de experiências de inerente politização, acumulando memória, saberes e poderes de exigência crítica ao poder político no Estado Novo.

Por consequência, configurou-se uma cultura política que germinou através da participação em lutas concretas, através de sucessivas críticas sociais, de atos de denúncia de situações de injustiça social, contribuindo para a formação de uma maior consciência social no seio da Igreja Católica e na sociedade. Discorreram, deste modo, processos de intervenção por parte da Igreja Católica na sociedade portuguesa com incidência social e implicações políticas, sem que fossem estabelecidas ruturas entre o catolicismo e a organicidade e a direção política do regime. Mas, criaram-se focos de contestação de católicos ao longo das décadas de 1950 e de 1960, que culminarão em formas de radicalização e confronto com o Estado Novo, no crescente tecer da deslegitimação do poder no regime de Salazar e Caetano, com extensão pública nas práticas sindicais, a par de outros lugares políticos em que participavam sectores católicos nas batalhas pelas liberdades e pela democracia em Portugal.

Assim, o catolicismo não será corretamente interpretado nas dinâmicas que comporta de construção da sociedade se analisado como uma realidade uniforme ou a partir de uma apriorística suposição de um unanimismo católico ao longo do regime de Salazar e Caetano ou de um

---

654 FONTES, Paulo – *Elites católicas em Portugal: o papel da Ação Católica (1940-1961)*. Lisboa: FCT – Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, p. 375.

«unionismo católico».[655] Do mesmo modo, seria incorreto e destituído de fundamentação considerar que tivesse havido um bloco do oposicionismo católico ao regime no Estado Novo.[656] Nem existiu um percurso uniforme dos chamados «católicos sociais» em Portugal, nem se poderá identificar um mesmo tipo de trajetória do militantismo católico. Existindo «um modo de ser católico militante»,[657] cuja substância se reportará a uma determinada cultura do agir, do agir para recristianizar a sociedade e, posteriormente de forma mais consciente, do agir para transformar ou para humanizar, tal não correspondeu a qualquer forma de homogeneidade nas implicações materiais do agir dos católicos na sociedade portuguesa.

A diversidade e a pluralidade das expressões da cultura do agir dos católicos na sociedade portuguesa na época em análise conheceu novos registos, novas atitudes, que preparam e correspondem a perspetivas diferentes da Igreja Católica no seio da sociedade. Estavam a levedar novas formas de atuação dos católicos na sociedade portuguesa. Para tal, efetivaram-se alterações significativas na definição da natureza do laicado na Igreja Católica.[658] E tiveram lugar encontros internacionais que, apesar das adversidades sentidas pelos movimentos operários ou mesmo quando confrontados por crises conjunturais, impeliram a militância católica a formas de compromisso ativo na sociedade portuguesa. Terá sido o caso da «Semana Internacional de Estudo da JOC», que se realizou em Montreal, no Canadá, em 1947. Numa fase de conflitualidade que afetou a vida do Movimento Operário Católico (viviam-se os impactos da suspensão do jornal *O Trabalhador*), num tempo de grande perturbação e em que muitos militantes, por desânimo, abandonaram o movimento provocando uma crise, daquele encontro internacional resultou *O Manifesto* que colocava como prioridade a mobilização de vontades e de meios para a ação e intervenção na sociedade. O apelo à intervenção dos jovens trabalhadores fora sobretudo dirigido a um envolvimento nos comités de empresa, na fábrica, nas organizações profissionais e em todas as instituições relativas à educação e à segurança social. Nessa sequência, a JOC lançou em Portugal, em 1947, o jornal *Juventude Operária,* que chegou a alcançar, em algumas fases

---

[655] FERREIRA, António Matos – Catolicismo. In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, vol. 7, p. 265.

[656] FERREIRA, Nuno Estevão – O Tempo e o Modo: revista de pensamento e ação (1963-1967): repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo. *Lusitania Sacra*. 6 (1994) 167.

[657] FERREIRA, António Matos – *Um católico militante diante da crise nacional. Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: CEHR/UCP/FCT, 2007, p. 26.

[658] A redefinição do papel dos leigos na Igreja Católica teve desenvolvimentos no Congresso Mundial do Apostolado dos Leigos de 1951 e de 1957. No II Congresso, realizado em Roma em outubro de 1957, convergem novas linhas do pensamento teológico sobre a natureza do apostolado laical, sobre os ativistas e militantes católicos nas «suas responsabilidades seculares». No fundamental estavam a ser antecipadas muitas das diretrizes e posteriores evoluções do catolicismo dos anos se 1960, numa década de profunda viragem que estava já em adiantada fermentação. O II Congresso afirmou uma outra lógica doutrinal, significativamente distinta das linhas que presidiram ao anterior congresso de 1951. Com o II Congresso Mundial do Apostolado dos Leigos foram aprovadas outras orientações apostólicas: uma linha de compromisso e de agir transformador das coisas do mundo; uma nova consciência crítica em relação às trajetórias hegemónicas da Igreja Católica; um profundo sentido de abertura ao diálogo com os «outros» e uma afirmação de deveres de tolerância da parte dos católicos; a confirmação da importância dos métodos da pedagogia ativa influenciada pela Ação Católica.

da década de 1950, tiragens superiores a 40 mil exemplares, vendidos por militantes em todo o país.

Como o confirmou Manuel Chaparro,[659] antigo dirigente da JOC e editor do *Juventude Operária*, aquele jornal foi um instrumento fundamental naquele período, no final dos anos de 1940, na medida em que serviu ao objetivo de divulgação de novas ideias no meio operário, com uma linguagem e reivindicações que iam mais além do que era colocado pelo movimento sindical. Aquele jornal lançou a denúncia do problema dos salários em atraso, colocou a exigência do repouso semanal remunerado, lançou inquéritos-campanha junto dos operários, a par de outras formas de apresentação da questão social. O *Juventude Operária* divulgava também atividades culturais, iniciativas de formação da JOC e promovia a reafirmação de valores cristão que se cruzavam com a ligação ao concreto das vivências da juventude trabalhadora. Segundo ele, *Juventude Operária*

> [...] era um jornal muito censurado, muito vigiado. A JOC era uma vanguarda da igreja, uma vanguarda quase pré-conciliar. Eu fui editor do jornal e depois me tornei jornalista profissional. [...] O *Juventude Operári*a chegou a provocar um grande incómodo ao regime. Por sua vinculação a um movimento de militância operária considerado de esquerda católica, por isso vigiado pela Polícia Internacional de Defesa do Estado, o jornal incomodava muito a ditadura e sofreu marcação cerrada. Era um grito de denúncias das dores e humilhações sofridas pela classe operária e um clamor por transformações de fundo na sociedade. O jornal denunciava, em linguagem contundente, apoiado em estatísticas e dados reais as injustiças que condenavam os jovens operários às dores da pobreza, traduzida em falta de moradia digna, de trabalho, de escola, de remuneração justa, de assistência médica e até de comida. Tornava-se incómodo pelo que expunha a injustiça social e política.[660]

Em muito contando com os contributos associados às dinâmicas lançadas pelo jornal da JOC, a partir de meados dos anos de 1950, aquele movimento passou a considerar a sua ação como dotada de uma maior dimensão política, reconhecendo a necessidade de uma intervenção incisiva, mais concreta e de maior compromisso no meio sindical, nas empresas, nas comissões de unidade e noutros movimentos sociais.

«A hora da classe trabalhadora na revolução mundial» fora o mote marcante do Congresso Jubilar da JOC, em Bruxelas (1950), na forte afirmação duma «mística cristã para agir com a

---

[659] Manuel Chaparro nasceu, a 5 de março de 1934, no Tramagal, Santarém. Foi dirigente da JOC e foi editor do jornal da LOC, *Juventude Operária* até 1961. Radicou-se no Brasil, tendo sido repórter, editor e comentador em jornais e revistas: *Jornal do Comércio, Diário de Pernambuco, Jornal do Brasil* e *Folha de São Paulo*, para além das revistas *Visão* e *Mundo Económico*. Foi professor de jornalismo na Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo. Presidiu à Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, entidade científica brasileira na área da comunicação social.

[660] Entrevista com Manuel Chaparro, realizada em 10 de dezembro de 2019.

classe operária». Para a Igreja Católica era a hora do agir, o tempo para o apelo às responsabilidades dos trabalhadores católicos no reagir às injustiças. Para tal, uma nova teologia do apostolado, o apostolado operário, conferia fundamentação a novos esforços para «organizar a classe trabalhadora» numa missão de vanguarda. Daquele encontro mundial ecoou o propósito de fazer da JOC «uma escola da coragem» e a tarefa de preparar os jovens para a coragem de intervir, para o heroísmo necessário para que os operários assumissem a sua «missão histórica».[661] À ideia de mandato e de dever militante numa missão especial, em particular dos jovens católicos, para os portugueses participantes naquele encontro de Bruxelas, correlativamente, daquela experiência de encontro corresponderão, nas suas incidências em Portugal, fundamentos e motivações para o que virá a ser o «catolicismo atuante». Será a subsequência do entrismo católico ou o prosseguimento de outras modalidades do entrismo. Radicado nos apelos à militância, cada vez mais, o entrismo católico se concretizará na procura das possibilidades práticas de intervenção cívico-política na sociedade portuguesa, nas batalhas pela justiça social.

Para a militância operária católica será no concreto dos locais de trabalho, nas comissões existentes ou a criar, contestando, se necessário, o amorfismo sindical, promovendo alternativas atuantes, construindo, se possível, processos de destituição dos situacionistas, a partir da base e das reivindicações de proximidade, aí, nas estruturas que podiam tornar possível formas de intervenção sociopolítica, aí se deveriam exercitar as responsabilidades dos católicos na construção de um mundo melhor.

Dessa «escola da coragem», que lançou em meio operário, em Portugal, a projeção do catolicismo atuante, fizeram parte destacados ativistas como, entre muitos outros, Manuel Serra, que nos primeiros anos da década de 1950 integrou a redação do jornal *Juventude Operária*, sob o pseudónimo de «Manser». Com forte ligação à JOC, outros dirigentes católicos como Manuel Serra, Manuel Chaparro, Carlos Alberto Oliveira, João Gomes, Mariano Calado, Manuel Bidarra e José Bidarra protagonizarão iniciativas para dar força material à missão de intervir para alterar a sociedade portuguesa. Daquela intervenção da militância católica resultaram exigências de natureza política ou de alteração do regime. Desencadearam iniciativas de crítica política ao salazarismo, subscreveram fundamentais documentos públicos, entre 1958 e 1959, de católicos com críticas frontais ao Estado Novo e à subserviência da Igreja Católica, sobre os serviços de repressão do regime, sobre os direitos políticos em Portugal. Alguns daqueles mais destacados militantes católicos participaram na campanha de Humberto Delgado, em 1958; estiveram na base do «Golpe da Sé», a 11-12 de março de 1959; no «Golpe de Beja», em 1 de janeiro de 1962; foram presos políticos; experimentaram as perseguições e foram atingidos pela política repressiva do regime de Salazar.

---

[661] Cf. *www.josephcardijn.fr* [Consultado a 20 de janeiro de 2020].

Avelino Gonçalves valoriza a imensa base militante que generosamente fazia acontecer o Movimento; que concretizava os inquéritos em cada uma das campanhas; que realizava a inserção no concreto da vida do povo operário, no seu caso, «na miséria das ilhas do Porto», na década de 1950; que exercia a venda militante do *Juventude Operária*; que dava expressão às organizações jocistas, como as do Monte Pedral, Bonfim, Paranhos, Campanhã, Aldoar, Foz do Douro, Canelas, Santa Marinha, Canidelo, etc... Era aquela militância que garantia o dinamismo da JOC. Segundo aquele antigo jocista:

> [...] muitos desses militantes participaram no I Congresso da JOC, realizado em Lisboa em 1955, realização que muito incomodou os círculos governamentais, designadamente o próprio Salazar e o Ministério das Corporações. Foi proibida a publicação das conclusões do congresso, bem como as cerimónias de encerramento e um jogo cénico previsto para depois da sessão de encerramento, por interferirem no terreno concreto do mundo político ou político económico e político-social.[662]

A *praxis* do catolicismo atuante viria a estar na origem do percurso militante de Joaquim Almeida. Convidado por Rufino Cunha[663] para uma reunião-convívio da JOC a ter lugar no Salão Paroquial de Paranhos (Espinho), Joaquim Almeida passou a integrar a aprendizagem da cultura de militância social, que se desenvolverá até implicar uma comprometida militância política, na qual terá sido determinante o registo de compromisso concreto com a causa do operariado, a metodologia ativa e o dever de agir, os assuntos e conteúdos de natureza eminentemente social. De acordo com a sua palavra,

> [...] as reuniões na JOC eram onde se discutiam as questões dos locais de trabalho, os problemas das empresas e dos jovens trabalhadores, as questões da Guerra Colonial, da Guerra no Vietnam – chegou-se a fazer uma exposição – mas, já começaram a nos tratar por comunistas. Também, naquela época, fizemos um inquérito sobre as condições de vida, sobre a habitação, e isso fugia um pouco a qualquer tipo de controlo.[664]

Terá sido, portanto, aquele o chão a partir do qual se terá erguido toda uma dinâmica de consciencialização social e de engajamento político durante o Estado Novo. Como fez questão

---

[662] Entrevista com Avelino Gonçalves, realizada em 15 de janeiro de 2020.

[663] Rufino Cunha nasce a 25 de setembro de 1938. Foi dirigente da JOC. Era militante do PCP. Integrou o Movimento da Oposição Democrática e em 1973 foi candidato por Aveiro nas listas da CDE – Comissão Democrática Eleitoral às eleições legislativas. Na JOC, sendo um dirigente do PCP com tarefas no seio dos movimentos católicos, estabeleceu uma considerável rede de contatos e de laços de confiança pessoal, com uma reconhecida capacidade de influência que terá sido extensiva e significativa até Abril de 1974.

[664] Entrevista com Joaquim Almeida, realizada em 11 de dezembro de 2019.

de sublinhar Joaquim Almeida, para ele, como para muitos outros, a influência do Movimento Operário Católico terá sido preponderante na formação de quadros para a intervenção social e para a atividade sindical. Foi na JOC que germinou a consciência social e política, como também foi naquela incubação que fez uma opção pela militância partidária.[665]

Assim, naquele *élan* das organizações católicas, em que estes relatos de histórias de vida repercutem tendências e refletem processos sociais, explicita-se uma dinâmica da passagem do plano social para um registo de compromisso político, em que a politização se verificava, onde a militância católica ganhava contornos de militância antissalazarista.

No outro patamar das lutas travadas para fazer eleger «direções honradas», como se auto classificavam os proponentes de listas contrárias aos «situacionistas» nos Sindicatos Nacionais, e na avaliação do «trabalho de unidade operária», o PCP reconhecia a importância da participação da militância católica em cooperação com militantes comunistas nas «comissões sindicais» e nos sindicatos, procurando criar melhores condições de intervenção político-sindical. O congresso de sindicatos portugueses realizado em 1957 terá correspondido a uma significativa etapa no conjugar da ação e amplo entendimento político entre católicos e comunistas sobre a «utilização dos Sindicatos Nacionais». Aliás, o V Congresso do PCP, que teve lugar em outubro de 1957 identifica o alcance positivo da participação de dirigentes católicos no congresso dos sindicatos portugueses, pelo que transportava de avanços na materialização de experiências de unidade na ação sindical e como sinal de alterações na correlação de forças quanto à influência no movimento sindical e do distanciamento de dirigentes sindicais em relação ao salazarismo. Dizendo do valor daquele acontecimento, assim consta dos documentos do PCP:

> No terreno da luta sindical, uma iniciativa muito interessante foi recentemente tomada por alguns sectores da classe operária para a realização de um congresso dos sindicatos portugueses. Numerosas representações operárias têm sido feitas junto de direções de sindicatos nacionais, algumas delas compostas de operários católicos. Este interesse revela que a questão das liberdades sindicais começa a merecer a atenção da classe operária portuguesa, onde numerosos sectores sen-

[665] Do compromisso social ao político, tendo passado a assumir a militância partidária no PCP, perguntava-se Joaquim Almeida: «se não tivesse ido para a JOC este percurso teria acontecido? Eu creio que não!». É que aquela itinerância da militância social na JOC, seguida da militância política e partidária no PCP não se tratou dum caso isolado. Do mesmo testemunho sobressai a afirmação de que daquele grupo da JOC em Paranhos, com 12 membros, outros prosseguiram trajetórias próximas. Joaquim Almeida exemplificou: Augusto Castro tornou-se delegado sindical no Sindicato das Indústrias Elétricas do Porto. Depois, fez-se militante do PCP. José da Costa, que também foi da JOC em Paranhos, foi eleito dirigente do Sindicato das Madeiras no Distrito de Aveiro, pertenceu à Federação Sindical e da União dos Sindicatos de Aveiro. Também se tornou militante do PCP. Outro caso ainda foi o de Henrique Neves, cujo percurso em nada teve a ver com a intervenção sindical. Na clandestinidade, naquele tempo já era do PCP. Com a Revolução de Abril, em 1974, veio a ser o responsável nacional pela Juventude Comunista Portuguesa. Também militante da JOC, em Paranhos, Jorge Sá, que foi delegado sindical no sector metalúrgico, também já era, na clandestinidade, militante do PCP.

tem hoje a necessidade de se debaterem amplamente os seus problemas mais atuais. O nosso partido saúda esta iniciativa e está disposto a dar-lhe o seu apoio mais caloroso.[666]

Sobre as convergências do militantismo católico e as novas modalidades de envolvimento na atividade sindical numa linha crítica em relação ao regime de Salazar, assim perspetivaram os comunistas naquele mesmo Congresso:

> Também entre os operários católicos se desenha um interesse cada vez maior pela atividade sindical, e a tudo isto o nosso Partido deve estar atento para transformar todas estas manifestações num movimento organizado que a pouco e pouco vá erguendo dentro dos sindicatos uma barreira de luta contra o burocratismo corporativo e lançando as bases para um amplo movimento sindical de massas.[667]

Num quadro político e social em que se sucederam denúncias do movimento operário católico em relação ao regime, daí resultou uma comunicação mais crispada da Ação Católica com o poder político do Estado Novo. Até ao início da década de 1960, como bem o documenta o *Juventude Operária* na medida em que dá conta do ativismo da militância jocista, intensificou-se uma maior implicação desde a base dos movimentos operários em forma de compromisso do agir católico nas mobilizações sociais, que contribuíram para o aumentar de tensões com o regime. Nesse quadro complexo de intervenção no mundo operário, nas empresas e nos sindicatos, ao crescente compromisso social correspondeu também uma acrescida tensão de setores da hierarquia da igreja com a Ação Católica Operária.

A vitalidade das redes internacionais correspondeu a um outro dos fatores preponderantes e é apontado como nexo causal para o desencadear de determinadas dinâmicas na Igreja Católica, em Portugal, durante o Estado Novo, como fez questão de o sublinhar o Pe. Agostinho Jardim Gonçalves em entrevista.[668] Sem pretender caricaturar, mas de modo sincopado, corresponderia à ideia de que «não teria acontecido aqui se não tivesse acontecido lá fora...». De acordo com este nosso entrevistado, um dos mais influentes protagonistas na configuração do que viria a ser a matriz da Pastoral Operária em Portugal, segundo ele, em várias ocasiões dirigentes e assistentes da JOC/JOCF e da LOC/LOCF participaram em encontros internacionais daqueles movimentos, relacionaram-se com projetos que ensaiavam uma «pastoral do meio», especificamente dirigida à classe operária. Aquela que também foi designada como «uma pastoral

---

[666] PCP – *Sobre os problemas de organização e os estatutos do partido. Informe do camarada João ao V Congresso do PCP.* [S.l.]: Edições Avante!, 1957.

[667] *Ibidem*.

[668] Entrevista com Agostinho Jardim Gonçalves, realizada em 20 de fevereiro 2019.

adaptada», nas suas linhas de força e nas dinâmicas que a animavam não deixavam de interpelar assistentes e militantes no regresso a Portugal.

As interações geradas entre militantes nas deslocações a outros países, as perspetivas criadas pela participação em eventos com ativistas e movimentos católicos no estrangeiro e a forte conexão com dinâmicas internacionais, o contacto e as influências referenciais predominantemente vindas de França, na sequência duma receção dos desenvolvimentos doutrinais e políticos do catolicismo francês, implicaram reorientações de fundo no catolicismo social português. Desde logo, dando lugar a uma maior atenção-ligação aos problemas sociais, com novas ferramentas analíticas para a interpretação das «coisas do mundo» na sociedade portuguesa. E, concomitantemente, adotando o método de «Revisão de Vida» em processos onde a justiça social se interpõe como critério norteador e conferidor de absoluto sentido à razão de ser do agir social da militância católica.

É neste contexto que em Portugal a Ação Católica acolhe a nova metodologia da «Revisão de Vida» e faz a aprendizagem do «compromisso temporal», como referiu o dirigente do movimento operário católico, Emídio Martins:

> A Revisão de Vida Operária [RVO] aparece em Portugal após o Congresso Mundial da JOC, realizado em Roma, em 1957, e foi praticada em primeiro lugar pela JOC Feminina. A RVO analisa a vida operária à luz do Evangelho de Jesus Cristo.
>
> A LOC, no plano nacional, a partir de 1967, decide imprimir uma dinâmica ao método de formação *Ver, Julgar e Agir* adotando a metodologia e a mística da RVO nas reuniões das equipas de base. Primeiro, com o apoio de um *Plano Básico* com temas de aprofundamento: egoísmo, abuso do poder, dignidade da pessoa, classe operária, sociedade, igreja, entre muitos outros; depois, com a realização de atividades e outros meios.[669]

A «Revisão de Vida», para além de ter correspondido a uma outra opção ao nível dos métodos de formação dos militantes, significou o perfilhar duma espiritualidade «encarnada na vida e na história» e a adoção dum novo modelo de diálogo e de contextualização da *praxis* evangelizante. Assim, a LOC e a JOC avançaram com uma pedagogia ativa, baseada nos processos do «ver, julgar e agir», e com um método eminentemente participativo, que implicava outro conceito de militante e de militância, priorizando uma mais apurada formação de consciência crítica acerca da realidade, de maior inserção no mundo operário e de exigência de engajamento. E de tudo quanto a nova compreensão teologal das exigências da espiritualidade encarnada, mundana, irá fundamentadamente suscitar na Ação Católica e na sociedade portu-

[669] Entrevista com Emídio Martins, realizada em 13 de fevereiro de 2020.

guesa, assim como a viragem que a nova gramática do dever de «compromisso temporal» irá potenciar no seio do catolicismo social ao longo dos anos da década de 1960, poderemos dizer que daquela mística do agir e da teologia da ação resultarão níveis singulares de consciencialização de sectores do catolicismo e de vontades de envolvimento transformador da sociedade portuguesa.

Deste modo, o «entrismo católico» ganhava novos contornos enraizado numa teologia da história (no pressuposto de que não era à margem ou paralelamente à história secular que se realizaria a história da salvação), imbuído de uma compreensão da teologia da encarnação (na consideração da necessidade de inserção na vida concreta da humanidade para redimir o mundo), identificado com uma teologia do mundo (atendendo à interpretação de que no mundo se escrevia um sentido teleológico e uma dinâmica escatológica que anteciparia, pelo agir humano, o fim dos tempos no agora da história). Por consequência, o entrismo sugeria a radical imersão dos católicos no mundano, preferencialmente, nas estruturas em que se poderia decidir o andamento da história, assumindo nessa contextura o sentido propositivo do diálogo com «os homens de boa vontade», tal como os documentos do II Concílio Vaticano viriam a confirmar.

Quase que seria incontornável que o «catolicismo atuante» na sua prática entrista se encontrasse com a militância comunista, entre outros protagonistas do oposicionismo. No entanto, a tática do PCP, no edificar do «frentismo», na medida em que perscrutava interlocutores para uma política de alianças sociais e, porque considerava os militantes católicos como aliados privilegiados, terá na base do Movimento Operário e Sindical condições mais propícias à construção de acumuladas formas de convergência na ação. Comunistas e católicos cruzar-se-ão e encontrar-se-ão em diferentes lugares em meio operário. Na base, nos sítios da exploração, na fábrica, no chão dos injustiçados, nas reivindicações, nas organizações dos trabalhadores, nas lutas, no movimento sindical... Nas confluências do agir, enquanto a «escola do frentismo» materializava uma estratégia revolucionária, reunia aliados numa opção tática, em última instância para conquistar o poder, ao mesmo tempo, a militância entrista dos católicos, ao procurar inserir-se ou criar na sociedade portuguesa movimentos de transformação, fundamentava-se em razões da ordem da fé e procurava concretizar um apostolado operário.

Segundo João Lourenço[670] a adoção pela LOC e pela JOC do método de «Revisão de Vida» mudou a Ação Católica e as linhas de orientação sobre o chamado «compromisso temporal», pois acarretou avanços nos níveis de consciencialização e fomentou uma maior identificação e intervenção sindical por parte dos operários católicos. Ao ponto de referir que o

[670] João Lourenço nasceu em Lisboa a 20 de janeiro de 1951. Foi operário metalúrgico na Lisnave, integrou a Comissão de Trabalhadores, foi dirigente sindical e fez parte do Conselho Nacional da CGTP. Militante da JOC, integrou o CCO – Centro de Cultura Operária e a BASE-FUT.

movimento ganhou a componente de «escola de sindicalismo»: «Considero que a JOC, antes do 25 de Abril, foi uma escola de pessoas que desenvolveram uma particular propensão para o sindicalismo».[671]

A ideia de ação/compromisso, a sobreposição do dever de agir tornou-se um vetor central na militância pela justiça social, que não se circunscreveu à Ação Católica. Como referiu Inês Fontinha, o seu entusiasmo pelo catolicismo social cresce com a ancoragem na interpretação de que «era urgente comprometer-se, tomar partido» no combate consequente contra as desigualdades e as injustiças sociais. Disse-nos Inês Fontinha: «Senti a desigualdade social de uma forma profunda. E fui levada a interiorizar como princípio fundamental que a indiferença mata. E que crer é comprometer-se!».[672]

Na contextualização feita por Maria Augusta Sousa, segundo aquela antiga dirigente da JOC, a incubação no seio da LOC e da JOC ao longo dos anos de 1950 de uma nova orientação de compromisso social, de uma outra cultura de militância operária, reforçada por uma incorporação da LOC e, em particular da JOC, nas dinâmicas internacionais daquele movimento da Ação Católica, desaguará com vasta expressão no catolicismo e na sociedade portuguesa ao longo da década de 1960, até à revolução de Abril de 1974.[673] Essa cultura de engajamento em muito se ficou a dever às dinâmicas geradas pelas campanhas com uma dimensão supranacional, suscitadas e sustentadas por encontros internacionais daqueles movimentos. Então, o compromisso social realizava-se, mormente, através daquelas campanhas e na expressão de massas que lhe conferiam as suas publicações. Já no final da década de 1950 a JOC mobilizara a militância operária católica para o «agir», na adoção de uma espiritualidade do «compromisso temporal», ou seja, com os cristãos imersos nas coisas do mundo. Aos operários fora já incutida a mística da construção de um «mundo novo» e da indispensabilidade do «homem novo». Para a transformação da sociedade, os operários católicos seriam sujeitos da gestação desse «mundo novo»: «Para um homem novo, um mundo novo!».[674]

Deste modo afirmou Maria Augusta Sousa:

---

[671] Entrevista com João Lourenço, realizada em 13 de fevereiro de 2020.

[672] Entrevista com Inês Fontinha, realizada em 13 de março de 2019.

[673] Entrevista com Maria Augusta Sousa, realizada em 3 de abril de 2019.

[674] Cf. Para um homem novo, um mundo novo. *Juventude Operária*, dezembro 1954. A mobilização da militância jocista em torno da correlação «homem novo / mundo novo» correspondeu a um vasto percurso temático e de reflexão que preencheu o desenvolvimento de diversas campanhas, com progressão de conteúdos e implicações sociopolíticas inegáveis. A campanha aprovada mais tarde no Conselho Internacional de Beirute, em 1968, para o novo quadriénio em cada país teve por lema «o homem novo». A JOC teria de contribuir para a emergência do homem novo nas realidades concretas da sociedade portuguesa. Em contraposição ao regime político, à educação nacional, ao seu sistema de valores, ao discurso ideológico e à propaganda do poder instituído em Portugal, num deliberado antagonismo ao «homem novo» do salazarismo, a campanha da JOC comportava um outro ideário e uma linha de «compromisso temporal» focada então numa afirmação programática: «não se libertará o homem sem mudanças das estruturas». É que o «homem novo», mais ainda depois do II Concílio Vaticano, no discurso da JOC a partir de 1969 distanciava-se de uma conceção sacramental da fé, preconizava um novo modelo de igreja em diálogo com as culturas e promovia um «cristianismo de libertação».

> A consciência de que era imperiosa a participação é uma consciência muito forte, que se engendra e que se desenvolve, de forma mais intensa a partir de meados da década de 1960 para diante. O que criava consciência coletiva, consciência de participação e a interiorização de que não se podia ficar indiferente, de que não havia compromisso cristão sem enraizamento na realidade dos trabalhadores.[675]

A consciência do dever de envolvimento participativo incrementou um renovado movimento de vanguarda. O mais vivo sentido do compromisso interventivo no fazer da história, em tudo quanto demandava engajamento cívico nos sindicatos, no associativismo cultural, nas comissões de luta reivindicativa, nas petições em prol dos direitos políticos, estruturando convergências com outros interlocutores, construindo pontes de diálogo com diferentes sujeitos, efetivando compromissos para o agir conjunto nas coisas públicas que engendravam a sociedade, nas mais distintas formas de politização a militância católica desenhava uma distinta cultura de vanguarda. Tal como outros movimentos vanguardistas corresponderam a processos estéticos e se tornaram marcos políticos de contestação dos padrões estilístico-culturais de seu tempo, à semelhança de movimentos políticos e culturais tidos por vanguardistas, quase sempre tendo em comum um percurso de crítica social e de contestação política, o movimento operário católico tomou posição dianteira no exercício da *praxis* política, *avant-garde*.

A ideia ou a consciência de vanguarda estava bem presente em determinados setores do catolicismo social. O sindicalista e histórico dirigente do catolicismo social, Manuel Lopes, falará do movimento operário católico como «a parte mais avançada da igreja».[676] Como afirmou João da Cruz, antigo assistente do movimento operário católico, haveria uma consciência mais vasta dessa vanguarda:

> [...] sentíamo-nos integrados num movimento mais amplo internacional, com implantação crescente no país e que se concretizava connosco. E nós sentíamos que eramos mais uns a remar no mesmo sentido, de fazer avançar a igreja e o mundo. Mais do que progressismo, falava-se dos sectores mais avançados, mais abertos ao mundo.[677]

---

[675] Entrevista com Maria Augusta Sousa, realizada em 3 de abril de 2019.

[676] LOPES, Manuel – *Intervenção na sessão do 116º Aniversário da Voz do Operário e do 25º Aniversário do 25 de Abril*, 13/03/1999. Documento facultado por Américo Nunes.

[677] Entrevista com João da Cruz, realizada em 22 de maio de 2018. Uma ideia de «catolicismo de vanguarda» em Portugal, como noutros países, identificava alguns sectores muito circunscritos do catolicismo que, de algum modo, se sentiam irmanados num movimento mais amplo, um movimento de crentes que se configurou depois da II Guerra Mundial, que teve no II Concílio Vaticano uma etapa fundamental. Daqueles cristãos em movimento nos dá conta a publicação em Portugal, pelas mãos da Livraria Morais Editora, de um livro sobre essa «linha da frente». É uma coleção de testemunhos e documentos que nos colocam em contacto com alguns dos atores duma história da esperança do catolicismo e da fé numa nova humanidade.CF. DOMENACH, Jean-Marie; MONTVALON, Robert de – *Catolicismo de vanguarda. Textos e documentos do catolicismo francês 1942-1962.* Lisboa: Livraria Morais Editora, 1965.

Serão as características mais diretamente associadas às marcas do humanismo cristão, de uma crescente intervenção a favor das liberdades cívicas e políticas, de um efetivo compromisso no seio das estruturas onde se decidia a vida em sociedade, numa crescente identificação com a justiça social, que se formou essa vanguarda, ou seja, uma nova consciência militante, ao mesmo tempo que era reivindicada uma consciência cristã autónoma, aberta e procurando rumos para um catolicismo renovado. Tal cultura de militância conduziu a processos com uma dimensão política da fé que provocaram ainda maior apreensão junto de outros setores do catolicismo e a intensificação de orientações persecutórias por parte do regime de Salazar e Caetano à LOC e à JOC. Coexistindo com o alargamento do espaço de militância no plano social, era burilado o discurso sobre a liberdade de ação na sociedade – como um direito das igrejas, enquanto liberdade das igrejas – no quadro do Estado Novo. Recusando uma «igreja-referência-ideológica» do regime, aquela militância católica comprometia-se com mudanças profundas a empreender para tornar possível um cristianismo outro, dissociado da doutrina e da prática política instauradas no país.

Ao movimento de vanguarda social, política e também cultural, em que se inseria a militância operária católica, alguns estudos procuram insertar articulações com o chamado «progressismo católico», numa direta alusão ao «catolicismo progressista» que pela Europa estava em embrião, até culminar na década de 1940, como o referem os estudos de Gerd-Rainer Horn.[678] Também foram designados como «cristão de esquerda», num fenómeno indissociável do papel vanguardista das universidades católicas, os estudantes católicos em ação, em conexão com o movimento operário católico, as comunidades de base e da rede da Ação Católica, os chamados «sacerdotes insurgentes» e os teólogos radicais.[679] Depois de uma «primeira onda do catolicismo progressista», a partir da década de 1960, na Europa agigantou-se uma «segunda onda de catolicismo progressista», à volta do II Concílio Vaticano, que terá provocado viragens radicais na Igreja Católica e para o mundo, e terá garantido posições de particular protagonismo dos ativistas católicos quando a Europa «começou a mover-se»...[680]

Surgem também conotações incongruentes com os «cristãos críticos» e os «cristãos marxistas» de que fala Denis Pelletier, sobre a nova realidade sociopolítica em França, no decurso da década de 1930 e que culminará em novembro de 1948, com o *Manifesto da União dos Cristãos Progressistas* e com a institucionalização da aliança da resistência cristã com os comunistas à volta das diretrizes antifascistas, de resistência ativa ao nazismo e às suas ambições de natureza imperialista.[681]

---

[678] Cf. HORN, Gerd-Rainer – *The spirit of '68: rebellion in western Europe and north America, 1956-1976*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 5-38.

[679] Cf. HORN, Gerd-Reiner – *The spirit of Vatican II. Western european progressive catholicism in the long sixties*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 5-8.

[680] Cf. HORN, Gerd-Reiner – *The spirit of Vatican II*, p. 253-254.

[681] Cf. PELLETIR Denis – *La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978)*. Paris: Payot, 2002, p. 17-38.

Numa defluência distinta, em Portugal estava a configurar-se uma nova resposta do entrismo católico em ordem a tornar a Igreja Católica presente e atuante, desde logo, no mundo do trabalho. Numa dinâmica dissemelhante, o que estava em curso na sociedade portuguesa era a formação de uma nova consciência militante que obrigou os quatro organismos da Ação Católica Operária a patrocinarem propostas orgânicas e formativas para melhor capacitar doutrinal e tecnicamente os seus militantes e dirigentes, como os trabalhadores em geral, para a ação transformadora da sociedade. Para essa intervenção no concreto da vida e ação operária, objetivando a transformação da sociedade, criaram-se redes de comunicação interpessoal, elos de cumplicidades e afinidades de projeto e articulações políticas, bem como redes internacionais cooperantes na formação e até nos apoios de natureza financeira.

Aquela vanguarda católica, num contexto de *aggiornamento* que entusiasmou vastos sectores do catolicismo, de sobremaneira, a partir de 1962, e no «vendaval de utopias» que cruzou a sociedade portuguesa, o militantismo operário católico trouxe, com novos fundamentos teológicos, uma outra compreensão do modo de presença na vida da sociedade. A presença dos trabalhadores nas organizações operárias tinha por objetivo agir para a valorização daquelas. E os apelos à necessidade de compromisso noutras organizações sociais visava contribuir o mais eficazmente possível para colaborar no progresso da humanidade. Como se dizia no jornal *Voz do Trabalho*, o procedimento católico em relação aos lugares sociais onde se decidia a vida coletiva, de forma mais específica nas organizações operárias, deveria nortear-se pela seguinte máxima: «necessário é que todos nos mentalizemos no sentido da necessidade de estarmos presentes nessas associações, para nelas podermos agir – melhorando-as se possível».[682]

A LOC planificou, durante anos, jornadas de trabalho formativo para os seus dirigentes, numa linha impulsionadora de outras expressões do «entrismo», tendo precisamente como tema a imersão na vida social, tendo por objetivos e conteúdos a consideração de condições, requisitos e impactos transformadores do compromisso militante no interior da sociedade, nas estruturas onde se decidia a vida dos trabalhadores.[683] Norteado pela mesma intencionalidade, datados de 1966, documentos do Centro de Cultura Operária distribuídos em reuniões com dirigentes operários católicos definiam-se como vocacionados para incentivar a inserção sindical da militância católica e como forma de garantir um novo modelo de sindicalismo, alternativo à prática corporativista do regime de Salazar. Aliás, aquela documentação dos católicos era alvo de apertado controlo por parte da polícia política, como os correspondentes relatórios dão conta da reprovação policial pelas orientações divergentes dos católicos em relação ao sindicalismo instituído pelo Estado Novo.[684]

---

[681] *Voz do Trabalho*, 218, maio 1962.

[682] Cf. LOC – *Presença na vida social. Curso rotativo da LOC 1966/1967*. Lisboa: LOC, 1966, p.17.

[683] De 1966, um dos vários relatórios da PIDE/DGS reproduz textos das organizações católicas que preconizavam um novo sindicalismo e que, segundo aquela polícia, se revestiam de maior gravidade num encontro com trabalhadores, na medida em que propagandeavam «tendências esquerdistas», contrárias aos «católicos situacio-

Estava em curso uma nova fase na vida das organizações operárias católicas. As ideias dominantes e as linhas de orientação que fundamentaram e inspiraram os organismos operários da Ação Católica equivaleram a uma gradual aprendizagem da *praxis* de inserção e envolvimento no mundo do trabalho e na sociedade.[685] O inviscerar as estruturas da sociedade, com consciência do dever de estar para transformar, nas palavras do Pe. Horácio Noronha, um dos antigos assistentes do movimento operário católico, correspondia a uma determinada espiritualidade que se sintetizava «numa ideia que faria caminho: ser fermento na massa. Correlativamente, implicava também uma visão de quem quer transformar o mundo».[686]

Naquele movimento social a prioridade dedicada às estruturas que condicionavam a vida operária, fossem elas os sindicatos, as cooperativas, os organismos do associativismo popular, independentemente das suas tendências ou influências doutrinárias e ideológicas, ganhavam importância estratégica porque poderiam decidir da «libertação ou escravidão do operário, a sua perda ou salvação». A essa tarefa designavam os católicos de «presença apostólica nas estruturas».[687]

Do exercício de entranhamento nas estruturas para as transfigurar nos dá conta o percurso militante de Caiano Pereira. Desde cedo teve participação ativa na atividade político-sindical, e enquanto militante jocista teve especial protagonismo na estratégia católica de inveterar as estruturas do Estado Novo e, em particular, na estratégia de conquista dos Sindicatos Nacionais. A partir de 1966 teve intervenção conjunta com outras militâncias atuantes por dentro dos sindicatos. Em fevereiro de 1969, realizaram-se eleições para a direção central do Sindicato dos Empregados de Escritório de Lisboa. Sendo dos maiores sindicatos corporativos, fora definido como prioritário aquele sindicato para a concretização duma linha de embrenhamento no movimento sindical. Foi, pois, constituída uma lista oposicionista em que esteve envolvido Caiano Pereira, juntamente com outros militantes católicos. Formalizada uma candidatura à direção do sindicato em que convergiam militantes comunistas. Sobre aquele processo assim testemunhou José Luís Judas:[688]

---

nistas». A polícia efetuou vigilância às reuniões promovidas em Gouveia, Loriga e Seia, orientadas por «dirigentes da JOC de Lisboa». Segundo o «relatório confidencial» foram distribuídos pela «JOC local convites nas fábricas» para aquelas reuniões cujo fim era «esclarecer os operários sobre a organização sindical». Cf. ANTT, PIDE/DGS-SC, Cl (1) 1327, NT 1216, vol.II, doc. 229; doc. 230. *Da vigilância pela polícia política de uma reunião da JOC com operários sobre a organização sindical em Gouveia, nos dias 10-11 de dezembro de 1966*. Em 1972 os textos publicados pela JOC foram classificados como «temas perniciosos para a juventude dado o caráter político-social que aparentam possuir». PIDE/DG – Pr.1327/C.I. (1), Pasta 2. *Sobre o boletim «militante» da JOC-1972.*

[684] Cf. LOC-*LOC/70. Conclusões do I Conselho Nacional de Militantes*. Braga: Ed. Direção Nacional da Liga Operária Católica, 1970.

[685] Entrevista com Horácio Noronha, gravada a 6 de novembro de 2019. Horácio Manuel da Silveira Noronha nasceu a 30 de abril de 1934, na freguesia do Topo, na ilha de São Jorge, nos Açores. Com ordenação sacerdotal a 15 de julho de 1958, foi Assistente da Ação Católica Operária nos Açores. Foi Assistente Nacional da JOC e da JOC/F e integrou a Pastoral Operária. Fixou-se na Diocese de Setúbal onde tem participado em diversos projetos pastorais.

[686] Cf. *Boletim LOC/LOCF*, n.1, jan/fev 1971, p. 25.

[687] José Luís Judas é natural de Évora, onde nasceu a 30 de junho de 1943. Ativista sindical nos anos de 1960, foi dirigente sindical do sector dos Escritórios, um dos promotores da Intersindical e, depois, membro dos organismos executivos da CGTP, tendo apresentado em 1993 a sua demissão de todos os cargos que desempenhava na Central Sindical. Foi militante do PCP e a partir de 1993 dirigente da Plataforma de Esquerda, ano em que encabeçou uma candidatura à presidência da Câmara de Cascais como independente nas listas do PS.

«nos Escritórios a minha lista, que ia ganhar, à última da hora o Ministério do Trabalho impugnou-a e não ganhámos. Era eu, o Caiano Pereira, a Manuela Almeida, etc., a maioria eramos do partido».[689] Quando tomou posse a lista corporativista o presidente eleito decidiu abrir o sindicato à participação dos sindicalistas da lista oposicionista. Por conseguinte, as secções de atividade daquele sindicato passaram a contar com dirigentes oposicionistas (católicos, comunistas e outros). Caiano Pereira passou a integrar um grupo de trabalho do sindicato com a missão de dar apoio à direção em matéria de informação e formação sindical. Daquele modo, e desde então, católicos e comunistas, entre outros, passaram a atuar por dentro do sindicato, na direção, num processo gradual de enraizamento que viria a permitir, em etapas posteriores, ganhar um sindicato fulcral nas dinâmicas que conduzirão a uma viragem no movimento sindical, à formação da Intersindical e a decisivos contributos para a transformação da sociedade portuguesa.

Acerca de Caiano Pereira disse José Luís Judas:

> O Caiano Pereira era mesmo um grande ativista, um organizador. E como era um indivíduo muito simpático, tinha umas relações humanas muito agradáveis, era um indivíduo muito unitário, as pessoas iam com ele. [...] Ele não era do partido, nem do MDP. Ele vem do grupo dos católicos, do Manuel Lopes. O Caiano era como o Campos Marçal. Depois foi parar ao partido, um bocadinho antes do 25 de Abril. Quando é o Congresso de Aveiro já ele estava próximo do partido.[690]

A Pastoral Operária, que estava em fase de estruturação, incorporou e procurou potenciar aquelas orientações quanto ao entranhamento católico, como estratégia e contributo do catolicismo para a transformação da sociedade portuguesa. A partir de 1967, num contexto pós-conciliar, atendendo a que o II Concílio Vaticano concluíra a aprovação dos seus documentos de orientação renovadora em 1965, e quando estavam a ser estruturados noutros países projetos da chamada «Pastoral Operária», em Portugal configurou-se uma perspectiva que apontava para uma articulação entre diferentes setores da Igreja Católica com intervenção em meio operário, na procura de uma ação concertada. Ao partir da vida operária, com o que ela comportava de cultura própria, de lutas, estruturas e sensibilidades específicas, toda a conjugação estruturada entre os movimentos e grupos da igreja com ligação ou inserção no mundo operário, em última instância, visava contribuir ativamente para a construção de uma sociedade nova.

Subjacente ao novo projeto e ao novo modelo concetual de Pastoral Operária explicitaram-se indissociavelmente as ideias que então se enraizaram no catolicismo atuante e que marcavam a marcha da história: libertação e evangelização. Assim foi afirmado como opção fundamental na sessão de abertura da III Semana Nacional de Pastoral Operária: o objetivo era «associar as

---

689 Entrevista com José Luís Judas, realizada em 5 de julho de 2009, gravada e cedida por Américo Nunes.
690 *Ibidem*.

forças vivas que no campo do apostolado operário militam pela libertação e evangelização dos trabalhadores [...] e responsabilizar todos por um trabalho que se afigura ser de todos».[691]

A história da Pastoral Operária em Portugal foi esculpida num significativo processo de inculturação e de insertação de militância ativa católica no meio operário, de afirmação da dignidade do trabalho humano e dos direitos dos trabalhadores na construção da sociedade, com concretizações que permitem compreender como a Igreja Católica na década de 1960, e até 1974, protagonizou uma perspetivação acerca do interpretar dos desafios da evangelização em meio operário, com os trabalhadores, em avançada sintonia com os processos pioneiros e mais inovadores que estavam a ser ensaiados na Europa Ocidental.

Na definição de orientações para a evangelização em meio operário, a Pastoral Operária não se concebia como concorrente dos movimentos específicos ou especializados. E muito menos ambicionava substituir ou anular a diversidade das iniciativas de Igreja Católica no mundo operário. No quadro teórico-metodológico, a estruturação da Pastoral Operária, que está patenteada na revista *Testemunho,*[692] visava um encontro das partes pastoralmente envolvidas nalguma forma de ação junto dos trabalhadores portugueses, com o objetivo de reunir experiências, de promover formas de articulação de projetos, no sentido de poder ser tecida por fios diferentes, mas numa ação conjunta, uma presença atuante da igreja no mundo operário.

Podemos, pois, afirmar que nas pioneiras dinâmicas de Pastoral Operária identificaram-se, no plano teórico e na *praxis* do militantismo social católico, claras orientações para a transformação política, social e cultural da sociedade portuguesa. E é esse pendor que é possível documentar nas páginas da revista *Testemunho – Revista de Pastoral Operária.* Aquela publicação confirma uma etapa valorosa do catolicismo social quanto aos esforços de inserção no mundo operário, e dá conta de todo um processo de viragem em curso na Igreja Católica em Portugal no que implicou duma nova espiritualidade, uma outra mística cristã, que cultivava um fundo envolvimento da militância católica nas coisas do mundo, para transformar a história ou transfigurar a vida. Quer pela projeção atribuída a experiências e projetos de envolvimento cristão em mundo operário, quer pela forma como era promovido o aprofundamento dos fundamentos teóricos da dimensão social do compromisso dos militantes católicos, a *Testemunho* corporizou

---

[691] PASTORAL OPERÁRIA – *Acta da III Semana Nacional de Pastoral Operária*. Lisboa: 1967, p. 1-2.

[692] A revista, da propriedade da Comissão Nacional de Pastoral Operária, teve o seu primeiro número publicado em novembro/dezembro de 1969. Na *Testemunho*, até à Revolução de Abril de 1974, foram publicados textos de opinião-reflexão cristã, documentação, noticiário e bibliografia do ideário e ação do catolicismo social. Para além do seu Diretor, Pe. José Carlos de Sousa, escreveram para a reflexão cristã, sobre a igreja e a sociedade portuguesa, os Padres Agostinho Jardim Gonçalves, Manuel António Pimentel, Avelino Pinto, Horácio Noronha, dirigentes operários católicos como Maria Natividade Cardoso, Maria Elisa Salreta, Vitória Pinheiro, Maria Augusta Sousa, Emídio Martins, entre muitos outros, com uma preocupação comum de contribuírem para o «compromisso temporal» do militantismo operário católico, para que se projetasse em intervenções concretas, de modo a ganhar expressões e implicações sociais. *Testemunho* deu também lugar a vozes da oposição democrática, a católicos visivelmente envolvidos em movimentos sociais e políticos que, naquela fase da história do Estado Novo, eram contrários ao regime, como Luís Moita e Francisco Pereira de Moura.

através da sua palavra uma perspetiva da Pastoral Operária que se cruzava com a identidade dos movimentos da Ação Católica especializada, com uma «espiritualidade de presença» ou encarnada, em contraposição a uma outra espiritualidade de «pura transcendência».

A linguagem da espiritualidade encarnada, de presença e compromisso temporal, teve consubstancialização no que veio a ser o desenvolvimento do projeto do CCO – Centro de Cultura Operária, de forma mais vincada na nova fase entre 1969 e 1974. Como fundamentou Fernando Abreu, um dos dirigentes históricos do CCO, aquele era um novo projeto

> [...] vocacionado para a formação doutrinária e técnica dos trabalhadores e para a preparação da missão de agir na promoção do meio operário. E assumiu uma forte aposta numa formação militante para um ainda mais qualificado empenhamento militante e para um maior compromisso na sociedade, para a transformar [...] Os Centros de Cultura Operária espalhados pelo País tinham por propósito formar trabalhadores conscientes da sua dignidade humana, dos seus valores e capacidades, dos seus direitos e deveres, contribuindo dessa forma os CCO para a elevação da luta dos trabalhadores na sociedade portuguesa.[693]

Naquela fase do Estado Novo, norteou-se a formação sindical ministrada pelo CCO no sentido duma intervenção integradora nas estruturas daquela sociedade. E nesse encadeamento é possível assinalar uma direção «entrista», em que os contributos para a luta dos trabalhadores e para a construção da democracia em Portugal emanavam do agir militante e das transformações alcançadas nos lugares onde estava em causa a vida e as condições de vida dos portugueses.

Significou, por isso, a afirmação de uma linha de rumo com profundo significado político e de extensiva relevância eclesial que poderemos sintetizar da seguinte forma: embora outros movimentos católicos com uma memória de pendor libertário, com uma cultura política de contrapoder e de luta contra a fascização dos regimes, designadamente noutros países, tenham optado pela criação de sindicatos alternativos aos oficialmente instituídos, em Portugal, foi adotada uma outra opção. Apesar das correntes que naquele sentido procuraram orientar a finalidade da «educação e formação operária», pelo contrário, a partir do CCO estabeleceram-se ruturas com tais modelos para que prevalecesse uma linha de direção em que a ação militante do catolicismo promovesse a inclusão na do movimento operário, com todos os trabalhadores e nas organizações instituídas, independentemente das correntes ideológicas que o atravessassem.

---

[693] Da entrevista com Fernando Abreu, realizada em 16 de janeiro de 2020. Fernando Abreu nasceu a 29 de julho de Lisboa em 1933. Foi dirigente da Ação Católica, pertenceu à JOC e foi filiado na LOC, tendo sido nomeado pela Direção Geral da LOC para diretor do Centro de Cultura Operária. Foi um dos fundadores da BASE e fundador-coordenador da BASE-FUT. O CCO iniciou a sua atividade em 1963 e, em conformidade com o seu primeiro regulamento, foi criado como «um serviço da LOC».

Por consequência, em Portugal foram derrotados diversos esforços que tendiam para a criação concorrencial e alternativa de sindicatos confessionais, de sindicatos católicos clandestinos. Aliás, a rutura que aconteceu no Movimento Operário Católico e no CCO, em 1968, teve precisamente como questão de fundo a rejeição por maioria de dirigentes católicos dessa reorientação estratégica.[694]

Podemos, pois, identificar o CCO como uma outra das significativas materializações do entranhamento ou da expressão do «entrismo católico» com dilatamentos durante os anos de 1960, até 1974. Em vez de uma intervenção que almejava cristianizar ou converter aos princípios da doutrina católica os Sindicatos Nacionais, no seio da organização corporativa do Estado Novo o «entrismo católico» passou a ter por objetivo alcançar a Nova Sociedade, a nascer da luta pela liberdade sindical e política, da democracia participativa e da defesa dos interesses e direitos dos trabalhadores.

Foi em coerência com a nova estratégia de «entrismo» que a partir do CCO, entre outros processos de intervenção cultural, sindical, social e política, defendendo uma conceção do sindicalismo de base, que se corporizaram diversas ações, antes da Revolução de Abril de 1974, através da incursão em Sindicatos Nacionais. Um desses casos ilustrativos desta linha de «entrismo» foi a candidatura encabeçada por Manuel Lopes à direção do Sindicato Nacional do sector a que pertencia, do Sindicato dos Lanifícios de Lisboa, que contou com o acompanhamento e apoio logístico do CCO. Da formação e ação sindical do CCO resultaram outras participações em listas oposicionistas a diversas direções instaladas nos Sindicatos Nacionais, como aconteceu com Júlio Ribeiro (nos Bancários), Armando Santos e Margarida Cigarrilha (nos Seguros), Manuel Rodrigues (nos Metalúrgicos de Lisboa).

No reconhecimento do papel do CCO no desencadear de dinâmicas e dos compromissos políticos, Manuel Lopes, no 25º aniversário do 25 de Abril, numa sessão pública em sua homenagem, ao falar da sua história de vida, disse:

> Quero aqui saudar os grupos da JOC, a parte mais avançada da Igreja, o efeito produzido pela *Pacem in Terris* de João XXIII, os cursos de formação sindical que fazia quase clandestinamente, com a colaboração do Centro de Cultura Operária. Daí a ida à frente dum grupo de trabalhadores contestar a direção corporativa sindical em 1963.[695]

---

[694] A criação, a partir da iniciativa de sectores católicos, de sindicatos clandestinos, na segunda metade da década de 1960, teve desenvolvimentos, por exemplo, em Espanha (primeiro no País Basco e em Madrid e, depois, na Catalunha). Ao contrário do processo desencadeado em Portugal, em Espanha, com militantes da HOAC – Hermandad Obrera da Acción Católica e da JOC, foram criadas redes de sindicalismo paralelo ao do regime, que exerceram outra conceção de oposicionismo político-sindical naquele país durante o franquismo. Cf. HORN, Gerd-Rainer – *The spirit of Vatican II. Western european progressive catholicism in the long sixties*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 236-245.

[695] LOPES, Manuel – *Intervenção na sessão do 116º Aniversário da Voz do Operário e do 25º Aniversário do 25 de Abril*, 13/03/1999. Documento facultado por Américo Nunes.

Também atribui ênfase maior à missão do CCO Helena Policarpo,[696] no fincar de uma outra conceção de sindicalismo, em que os trabalhadores deveriam ser os artesãos da construção duma nova sociedade. Daí que o seu discurso valorize um pendor mais autogestionário e uma cultura de participação direta da base operária na vida e no andamento dos sindicatos, promovendo uma maior afirmação de cada trabalhador e da sua dignidade. E o CCO teria, segundo ela, desempenhado um protagonismo decisivo e nessa experiência de sindicalismo que destacava a maior componente participativa entrelaçada com um projeto cultural. Como referiu Helena Policarpo,

> [...] o CCO foi um espaço aberto e de confluência de muita gente à volta das iniciativas culturais, onde se fez muita coisa interessante do ponto de vista cultural. No CCO do Porto nós tínhamos alfabetização, conferências, debates sobre os sindicatos e sindicalismo, sobre educação... e teve alguma influência ao nível sindical. O CCO preparou, antes do 25 de Abril, gente com uma visão e com um poder de militância diferente.[697]

Na mesma lógica de entranhamento, mas com uma intencionalidade muito mais vincada para politizar, com a criação da BASE, dando prioridade à ação sindical, «promovendo a mobilização dos trabalhadores em ordem à defesa dos interesses e direitos dos trabalhadores», os católicos que desencadearam aquele novo projeto político pretendiam «contribuir para a edificação de uma sociedade democrática».[698]

A BASE foi constituída como movimento político em novembro de 1967, em Lisboa. Com cunho clandestino, a reunião fundadora da BASE teve lugar na sede da Associação de Planeamento Familiar e na sua origem estiveram católicos ligados às organizações operárias da Ação Católica, englobando dirigentes e ex-dirigentes, masculinos e femininos da LOC e da JOC. No embrião da BASE nasceu também um elo de comunicação, um instrumento de agitação política, de esclarecimento e de informação dos trabalhadores portugueses: foi lançada a *Força Operária*, com distribuição clandestina. Tratava-se duma linha informativa que, para além do relato de ações concretas e da valorização de lutas realizadas por trabalhadores, veiculava posicionamentos críticos em relação ao regime, divulgava documentos e notícias de natureza política e de caráter social que por outros meios estavam impedidos de ter divulgação no país. Enquanto a *Força Operária* era lançada a partir de Lisboa, no Porto a BASE lançou uma folha mais virada para a vertente da agitação político-sindical. Foram duas expressões de um catolicismo atuante, mas já com uma feição insurgente.

---

[696] Helena Policarpo nasceu em Sintra a 15 de dezembro de 1939. Foi militante e dirigente da JOC. Jornalista de profissão, integrou o CCO e a BASE-FUT. No Porto e em Braga desenvolveu atividade de apoio e formação, sobretudo, nos sindicatos do sector do vestuário.

[697] Entrevista com Helena Policarpo, realizada em 12 de fevereiro de 2020.

[698] BASE – *Reunião fundadora do Movimento*, novembro de 1967. Documento facultado por Fernando Abreu.

Os movimentos da Ação Católica, em particular do mundo operário, não deixavam de ter a sua atividade e validade como espaços onde se realizava a leitura cristã da vida, a «Revisão de Vida». Contudo, uma «espiritualidade de engajamento», para além de despertar para o compromisso interventivo na sociedade, criava consciência política. Emergia então um dado novo, pois, para além do sentido mais amplo do compromisso político, na ótica de sectores do catolicismo o agir cristão ganhava a perspetiva específica de uma militância para a transformação do sistema social vigente. O fundamental não radicava em saber se os católicos participavam ou não da política, mas se a sua militância contribuía ou não para a edificação de uma Nova Sociedade, para a conquista da democracia. No dever de agir e, por conseguinte, nas concretizações da militância, foi ficando mais ou menos claro que não se tratava de descobrir uma política dos católicos, mas que os católicos teriam de buscar uma inserção política no trabalho em comum com os demais trabalhadores.

Com esse sentido de entranhamento, militantes da BASE avançaram para uma audaciosa estratégia de intervenção a partir do interior das empresas e dos Sindicatos Nacionais, onde estava já explicitada uma vontade coletiva de «apoiar e organizar trabalhadores pelo fim do regime fascista».[699] Da parte daquela organização fundada por católicos havia uma clara demanda de rutura política, que incluía o querer antecipar o derrube do regime. Na estratégia para a intervenção da BASE fora definido como prioritário inviscerar-se no movimento sindical, num outro patamar do «entrismo católico». Seguiu-se uma intervenção de entranhamento no Sindicato dos Trabalhadores de Escritórios e Serviços, numa iniciativa que teve, entre outros dos associados daquele sindicato, a adesão de militantes como Idalete Alfaiate, Idalina Grácio, Isabel Maria, Lurdes Silva e Fernando Abreu. Colocaram em causa a legitimidade da direção sindical e moveram uma ação judicial de impugnação das eleições dos Corpos Gerentes para o triénio 1969-1971.

Outras lutas iniciadas conduzidas pela BASE estenderam-se a outros sectores de atividade onde a ação dos militantes foi decisiva, designadamente no dos bancários, tipógrafos, seguros, corticeiros, calçado, hotelaria, caixeiros de Lisboa, conserveiras do Algarve, têxteis e vestuário do Porto e Braga, lanifícios do Porto e Braga, construção civil do Centro, professores, portaria e vigilância, empregadas domésticas, metalúrgicos, técnicos de vendas, jornalistas e função Pública.[700]

Para que se efetivasse a orientação transformadora, para que se processasse o enraizamento pretendido nas estruturas sindicais, o CCO e a BASE realizaram um fundamental trabalho basilar,

---

[699] BASE – *Reunião fundadora do Movimento*, novembro de 1967. A BASE, após a Revolução de Abril de 1974, evoluirá para a constituição da BASE-FUT. Com a aprovação de novos princípios, objetivos e métodos de intervenção, foi constituído entre 1 e 3 de novembro de 1974 um movimento de intervenção política, sindical e cultural, cuja constituição legal se registou a 9 de novembro de 1976.

[700] BASE-FUT – *Pela dignidade do trabalho. Utopias e práticas do trabalho de base*. Lisboa: BASE-FUT, 2016, p. 13-14.

como também o confirmou a militante católica Maria Emília Reis:[701] «À noite íamos pata o Centro de Cultura Operária fazer cursos de sindicalismo.» Como testemunhou aquela dirigente sindical, no CCO:

> [...] eles ensinaram, como se ensina nos bancos da escola, como se tira apontamentos; como se faz uma notícia; como se faz uma entrevista; como é que era o método do «rocklayer»; como é que as pessoas se dirigiam à assembleia; e a gente lá foi aprendendo e ia aprendendo – eram os nossos conhecimentos ligados à revisão de vida que a gente fazia a partir dos casos operários.[702]

Do arraigar desse embrenhamento na organização sindical resultou uma significativa influência do militantismo católico em importantes áreas do sindicalismo, como o sublinhou Maria Emília Reis: «o Vestuário de Braga era gente da JOC, o Vestuário do Porto era gente da JOC, o Vestuário de Coimbra era gente da JOC, os Têxteis do Sul tinham lá o Manuel Lopes, que também tinha vindo da JOC [...] Demos uma visão de unidade na CGTP».[703]

Militante da BASE, Maria Vitória Pinheiro,[704] é outra das referências mais notáveis da iniciativa transformadora da militância católica e dessa compreensão do alcance do compromisso consequente do catolicismo atuante. Com a sua iniciativa foi criado «um GAS» – a BASE implementava a ação organizativa clandestina cuja visibilidade se realizava através da criação de GAS/Grupos de Ação Sindical por setores de atividade e, posteriormente, por regiões – que promoveu a primeira reunião, em novembro de 1969, tendo por objetivo a formação do sindicato para os correios e telefonistas. Embora os «funcionários do estado» estivessem durante o regime de Salazar e Caetano legalmente impedidos de se sindicalizar, com a transição dos CTT de serviço integrado na Administração Central do Estado para Empresa Pública colocou-se a possibilidade de afirmar o direito à sindicalização e a ter um sindicato. Afrontando o regime, Vitória Pinheiro assumiu a dianteira da convocação de uma «reunião para formar um sindicato dos CTT». Desde aí, o GAS iniciou e conduziu aquela luta pelos direitos sociais e laborais. Realizada aquela reunião pró-sindical, foi formada uma Comissão com a incumbência de levar por diante os objetivos de sindicalização. Com a «Primeira Comissão Pró-Sindicato dos CTT» foi desen-

---

[701] Maria Emília Reis nasceu a 20 de maio de 1940, em Santo Tirso e faleceu a 27 de abril de 2014, no Porto. Desde cedo fez parte da JOCF e foi dirigente da JOC. Em 1969, foi candidata à direção do sindicato do sector têxtil do norte, numa lista promovida por militantes da JOC e do PCP. Foi dirigente sindical do sector do vestuário, da União dos Sindicatos do Porto e integrou os organismos executivos da CGTP-IN. Pertenceu ao CCO, foi ativista da BASE e integrou a BASE-FUT.

[702] CGTP-IN-CAD – *Maria Emília Reis Castro*. (Depoimento: Porto, 22 de junho de 2010). Lisboa, 2010.

[703] *Ibidem.*

[704] Maria Vitória Pinheiro nasceu em Belém, Lisboa, a 28 de maio de 1923 e faleceu a 22 de julho de 2016, em Lisboa. Foi a partir de 1944 telefonista da Empresa Pública CTT – Correios e Telecomunicações de Portugal, E.P. Ex-jocista e dirigente da LOCF entre 1964 e 1970, foi Secretária Geral Feminina do Movimento Mundial dos Trabalhadores Cristãos. Ativa participante no CCO e militante da BASE, em 1973 foi nomeada pela Santa Sé membro da Comissão Pontifícia de estudo sobre «o papel da mulher no mundo e na igreja».

cadeado um movimento reivindicativo que só viria a ser plenamente vitorioso a 5 de maio de 1974 com a fundação do Sindicato Nacional dos Trabalhadores dos Correios e Telecomunicações. Pelo meio terão ficado as marcas da repressão política, pressões e perseguições a todos quantos integraram aquele movimento de trabalhadores portugueses.

Ainda mais vasta latitude política se reconhecerá à ativa participação dos militantes da BASE na formação da Intersindical.[705] Em sintonia com o projeto de estruturação dum organismo de coordenação e cooperação entre dirigentes sindicais e entre sindicatos, com uma consciente ambição da função atuante do sindicalismo para a transformação da sociedade e para a conquista da democracia, desde a génese e nas primeiras reuniões intersindicais fez-se sentir o eficaz trabalho daquela militância do catolicismo. Na fase inicial, participaram nas reuniões intersindicais Armando Santos (sector dos seguros) e Fernando Abreu (sector dos escritórios). Numa etapa posterior, quando a participação naquela estrutura em formação se circunscreveu a membros de direções eleitas em listas sindicais oposicionistas, para além de Armando Santos, passou a participar naquela dinâmica sindical Júlio Ribeiro (Sindicato dos Bancários do Norte).[706]

Tal como acontecera nalguns dos sindicatos mais importantes onde se formaram, e em muitos casos foram eleitas, as chamadas «listas de unidade» onde católicos e comunistas desempenharam função proeminente, agregando também alguns quadros oriundos dos círculos da oposição democrática e de outras organizações e correntes do marxismo, a militância operária católica corporizou uma componente significativa da «Central Sindical», como afirmou Emídio Martins, fazendo com que a sua construção e aquele crucial projeto para a alteração da sociedade portuguesa também fosse interpretado «como fruto da militância de referência cristã assumida».[707] A criação daquela mediação nacional de coordenação sindical corresponde a um projeto

[705] As direções do Sindicato Nacional dos Caixeiros do Distrito de Lisboa, do Sindicato Nacional do Pessoal da Indústria dos Lanifícios do Distrito de Lisboa, do Sindicato Nacional dos Técnicos e Operários Metalúrgicos do Distrito de Lisboa e do Sindicato dos Empregados Bancários do Distrito de Lisboa convidaram outras direções sindicais para uma reunião conjunta sobre aspetos da vida sindical. No dia 11 de outubro de 1970, por convocatória datada de 1 de outubro do mesmo mês, realizou-se em Lisboa a primeira reunião Intersindical com a presença de 13 direções sindicais. Iniciou-se então o movimento das reuniões intersindicais. A data de 1 de outubro de 1970, reportando o marco cronológico da convocatória da primeira reunião Intersindical, viria a ser adotada, não como ato fundacional, mas como etapa marcante de um longo processo, com várias etapas, da história da Central Sindical.

[706] Após o «Congresso de Todos os Sindicatos», também conhecido como «o congresso da unidade» – pelo facto de se ter estipulado manter aberta a possibilidade de participação de qualquer sindicato filiado ou não filiado até aos dias da sua realização – que decorreu em Lisboa de 27 a 30 de janeiro de 1977, foram eleitos diversos dirigentes nacionais da BASE-FUT para a Direção Nacional daquela Central Sindical: Joaquim Calhau (Bancários), Maria Emília Reis (Vestuário do Porto), Maria Regina Santos (Sindicato dos Trabalhadores da Câmara Municipal de Lisboa), João Lourenço (Delegado Sindical e membro da Comissão de Trabalhadores da Lisnave e da Federação dos Sindicatos dos Metalúrgicos), Carlos Trindade (Sindicato da Portaria e Vigilância), dos Metalúrgicos, Carlos Trindade (Sindicato da Portaria e Vigilância), Emídio Martins (militante da BASE na clandestinidade), José Francisco da Conceição Esteves (Sindicato dos Professores). Joaquim Mesquita (União dos Sindicatos de Aveiro). Foi a partir do «Congresso de Todos os Sindicatos» que passou a ser designada a Central Sindical como CGTP-IN – Confederação Geral dos Trabalhadores Portugueses – Intersindical Nacional, por aglutinação das referências históricas à CGT de 1919 e à Intersindical de 1970, formalizando assim uma incorporação simbólica da memória histórica do movimento sindical em Portugal.

[707] Entrevista com Emídio Martins, realizada em 13 de fevereiro de 2020

que é também fruto de uma compreensão da unidade como um valor a urdir, em que a edificação da unidade sindical era considerada uma imperiosa necessidade. E as organizações operárias católicas cuidaram dessa aproximação dos operários, procurando «caminhos mais curtos e mais eficientes», como um compromisso, um imperativo estratégico no percorrer os caminhos da história, como era afirmado em texto de cunho programático sobre essa unidade. A unidade «faz-se, sim, criando condições para que os que já vivem certas situações de afinidade se aproximem mais e mais cooperem. Só assim se vão criando círculos de unidade consistente que se vão alargando à medida que forem descobrindo o valor e a alegria da solidariedade ativa».[708]

A Intersindical é produto de uma conceção ecuménica, em resultado de uma longa aprendizagem do diálogo por parte de sectores do catolicismo. Na decorrência duma cultura de unidade em que a unidade dos trabalhadores e do movimento sindical era cultivada como valor determinante, de natureza estratégica, para a conquista de direitos sociais e políticos e expressão indispensável da luta pela democracia em Portugal, vários militantes católicos foram fundadores da Intersindical e estiveram no alicerçar da Central Sindical. Como refere Emídio Martins, nos suportes da Intersindical é onde estão

> Manuel Lopes, Fernando Abreu, Maria Vitória Pinheiro, Maria Manuela Medeiros, Caiano Pereira, Abílio Lopes das Neves, Maria Emília Reis, Júlio Ribeiro, Joaquim Calhau, José Augusto Paixão, José Rodrigues, Maria do Céu Ferreira, Cesário Borga, Fátima Carvalho, José Manuel Carreira, os Padres Operários Manuel Crespo e Luís Martins, entre outros.[709]

Será também em coerência com esses mesmos princípios orientadores que serão rejeitadas, já depois da Revolução de Abril de 1974, as propostas para a criação de sindicatos confessionais e todas as formas de assédio ao catolicismo social para a formação de outro sindicalismo em Portugal.[710]

---

[708] *Boletim LOC/LOCF.* 1 (jan/fev 1971) 16.

[709] Entrevista com Emídio Martins, realizada em 13 de fevereiro de 2020.

[710] Logo no 1º de Maio de 1974 os movimentos da JOC, JOCF, LOC e LOCF, perante algumas notícias que apontavam para a constituição de sindicatos cristãos, divulgaram um comunicado conjunto onde afirmam que «pretender que os operários cristãos criem ou se associem em organizações cívicas ou políticas separadamente dos outros trabalhadores, representa para nós um atentado contra a unidade do movimento operário». O comunicado foi assinado por Emídio Martins (LOC), Maria Isabel Vieira (LOCF), José da Costa (JOC), Maria Augusta de Sousa (JOCF), Pe. Agostinho Jardim Gonçalves (Assistente Nacional da LOC e da LOCF) e Pe. Horácio Noronha (Assistente Nacional JOC e da JOCF). Outros dirigentes sindicais organizados na BASE também subscreveram individualmente um comunicado de teor semelhante. Emídio Martins e Fernando Abreu em diferentes publicações testemunham acerca do lançamento de formas de aliciamento dos movimentos, organizações e militantes católicos para a criação de novas estruturas alternativas de sindicalismo e sobre as formas, conteúdos e alguns dos protagonistas que estiveram na base da consideração de tais estratégias. Cf. ABREU, Fernando – *30 anos BASE-F.U.T.* [S.l.]: [s.n.],2004; MARTINS, Emídio – A participação dos militantes operários cristãos na construção e percurso da Intersindical: testemunho (1955-1977). In AAVV – *Contributos para a história do movimento operário e sindical. Das raízes até 1977*. Lisboa: CGTP-IN – Departamento de Cultura e Tempos Livres; IBJC – Instituto Bento de Jesus Caraça, 2011, vol.1, p. 297-304.

Estes e muitos outros processos históricos apontam elementos de interpretação sobre as mutações na sociedade portuguesa em que, pelo embrenhamento nas mediações formais e estruturais da sociedade, a militância católica contribuiu, através de lutas operárias e através do movimento sindical, para transformar o movimento operário e as organizações sindicais em movimento dos trabalhadores na luta pela democracia em Portugal.

CAPÍTULO 5

DEFESA DOS PRESOS POLÍTICOS E SUAS FAMÍLIAS

1. A edificação de uma consciência coletiva

Em 2018, entre abril e setembro, a exposição *Pós-pop: fora do lugar comum* apresentou na galeria principal da Fundação Calouste Gulbenkian obras produzidas entre 1965-1975. Foi um «murro colorido num Portugal cinzento».[711]

As curadoras da exposição coletiva, Ana Vasconcelos e Patrícia Rosas, fizeram uma seleção representativa de uma época. O laço comum entre todos os artistas foi o pensamento interventivo que desenvolveram.

Foram reunidas obras de João Cutileiro, José Guimarães, Clara Menéres, Palolo, Menez, Eduardo Batarda, Lurdes Castro, Manuel Baptista, Sérgio Pombo... uma geração de artistas portugueses com trabalhos em que sobressai um traço grosso de consciência social.

A exposição apresentou-se ilustrada com fotografias, documentos, músicas e imagens de arquivo da RTP daqueles anos, e todas as obras foram contextualizadas por um tempo dramático das guerras e do regime repressivo.

Num contexto marcado em Portugal pela politização dos movimentos estudantis, pela crescente oposição ao regime e pela contestação à Guerra Colonial, como esclarece Penélope Curtis no texto do catálogo, fica sublinhada a «emergência de uma linguagem mais contundente, adequada à crítica visual feita a um regime opressivo».[712]

---

[711] ARAÚJO, Manuel Augusto – Um murro colorido num Portugal cinzento. *Avante!*. (10 de maio 2018) 29.

[712] DUARTE, Adelaide, ed. – *Pós-pop: fora do lugar comum*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018, p. 10.

Aquela exposição também contribuiu para a contextualização de um tempo em que com Salazar e, depois, com Marcelo Caetano se multiplicaram práticas repressivas para acabar com a dissidência política e a contestação social.

A interdição, a repressão e a perseguição implicaram a organização de um aparelho político e de uma polícia política.[713]

Alegando a necessidade de defender a ordem, o interesse comum e a justiça para todos, primeiro através da Polícia de Vigilância e Defesa do Estado (PVDE), que em 1945 se passou a designar por Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE) e em 1969 Direção Geral de Segurança (DGS), foram materializadas diversas formas de repressão, tipos múltiplos de violência, abusos e torturas, prisões e assassinatos de ativistas políticos apontados como integrantes ou conotados com a oposição ao regime.[714]

Irene F. Pimentel, que analisou as modalidades de tortura usadas pela polícia política, sobre a chamada «investigação» e «instrução dos processos» escreveu o seguinte: «essa polícia não investigava para prender, mas prendia para investigar, sendo este verbo um eufemismo para interrogatório "contínuo", em que eram utilizadas sobre presos totalmente à mercê de uma polícia as torturas, entre outras, do isolamento em cela, do sono, da estátua e dos espancamentos».[715]

A Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos, num dos seus primeiros documentos descreve, enquanto forma de denúncia, «os métodos ilegais de que a polícia se serve para instruir os processos políticos». Para a obtenção da «confissão» a tortura, sevícias, isolamento, a ameaça de morte, foram apontados como métodos ordinários utilizados pela polícia política.[716]

As polícias e as prisões do estado materializaram em Portugal grande parte da geografia da repressão e da violência política de um regime. Prolongaram a institucionalização de uma determinada lógica de exercício do poder.

Fernando Rosas, na análise à natureza do regime – natureza claramente policial – considera a Polícia Política Portuguesa como fator estruturador do poder de Salazar, um elemento central

---

[713] A estrutura de repressão e a organização do sistema repressivo em Portugal, com Salazar e Caetano, tem sido objeto de diversos estudos especializados de natureza historiográfica. Cf. MADEIRA, João; FARINHA, Luís; PIMENTEL, Irene Flunser, coord. – *Vítimas de Salazar. Estado Novo e violência política*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007; PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2007; PIMENTEL, Irene Flunser – *Os cinco pilares da PIDE. Uma história da polícia portuguesa a partir da biografia dos seus mais conhecidos elementos*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2018.

[714] Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história PIDE*, 2007, p. 26.

[715] PIMENTEL, Irene Flunser – Prefácio. In ARANHA, Ana; ADEMAR, Carlos – *No limite da dor. A tortura nas prisões da PIDE*. Lisboa: Edições Parsifal, 2014, p. 11.

[716] Cf. CNSPP – Circular nº 5, 10/08/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*. Lisboa: Assembleia da República, 2011, p. 53-63. Citaremos a recente edição da Assembleia da República, de 2011, com os documentos de 1970-1971 e de 1972-1974, publicação essa concretizada na sequência da atribuição, em dezembro de 2010, da Medalha de Ouro Comemorativa do Cinquentenário da Declaração Universal dos Direitos do Homem ao Dr. Levy Baptista e a Frei Bento Domingues, em representação da CNSPP. O facto de termos escolhido como base de trabalho a edição da Assembleia da República apenas se deveu a uma orientação de natureza metodológica, que em nada deixará obnubilado o papel da Afrontamento e dos três antifascistas que, como era imperioso à época, deram o seu nome para que aquela edição tivesse sido possível: Armando de Castro, Francisco Pereira de Moura e Luís Filipe Lindley Cintra.

de um sistema repressivo, de justiça política, onde se conjugavam, a par da polícia política –, a espinha dorsal do sistema –, as prisões especiais, os tribunais especiais, as medidas de segurança e o saneamento político.[717]

Se bem que existam documentos demonstrativos da formação/especialização da polícia do regime em áreas de investigação e práticas extremas de interrogatório a presos, bem como sobre a dimensão das relações com as suas congéneres italiana, alemã e espanhola,[718] contudo, segundo I. Pimentel, não existirão nos arquivos da PIDE/DGS documentos que provem o recurso à tortura. No entanto, a própria investigadora destaca que no processo do estudante Artur Catarino Simões, preso em 1964, aparece manuscrita uma nota, dando conta de uma ordem superior, «este homem não dorme», numa alusão à tortura do sono.[719]

Mas o próprio Salazar nas entrevistas a António Ferro, entre outras questões a que responde, questionado sobre práticas de tortura aos presos políticos, afirmou que, apesar das muitas falsas acusações feitas por motivos de natureza política, nalguns casos, com fundamento, teriam sido aplicadas medidas sancionatórias junto dos responsáveis. Ao que adiantou:

> Quero informá-lo, no entanto, de que se chegou à conclusão de que os presos maltratados eram sempre, ou quase sempre, temíveis bombistas que se recusavam a confessar, apesar de todas as habilidades da polícia, onde tinham escondidas as suas armas criminosas e mortais. Só depois de empregar esses meios violentos é que eles se decidiram a dizer a verdade. E eu pergunto a mim próprio, continuando a reprimir tais abusos, se a vida de algumas crianças e de algumas pessoas indefesas não vale bem, não justifica largamente, meia dúzia de safanões a tempo nessas criaturas sinistras.[720]

Ficaram para a história os estudos sobre o significado material e o alcance da «meia dúzia de safanões a tempo» aplicadas pela polícia aos presos políticos.

Da história da repressão os vastos caminhos da historiografia dão conta de testemunhos de tortura, de vivências de presos políticos. Essas vozes cruzadas com outro espólio documental e arquivístico permitem o acesso a indispensáveis interpretações dos acontecimentos que contribuem para a reflexão histórica.[721]

---

[716] Cf. ROSAS, Fernando – O Estado Novo (1926-1974). In *História de Portugal*. Dir. José Mattoso. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, vol. 7, p. 275-278.

[717] Cf. COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA – *Repressão política e social no regime fascista*. Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Regime Fascista, 1986, p. 7.

[718] Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 351-352.

[719] FERRO, António – *Entrevistas de António Ferro a Salazar*. Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 2003, p. 51-54.

[720] Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – A tortura. In MADEIRA, João, coord. – *Vítimas de Salazar*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, p. 105-128.; ALMEIDA, Vanessa – *Mulheres da clandestinidade*. Lisboa: Edições Parsifal, 2017; MEDINA, Miguel – *Esboços: antifascistas relatam as suas experiências nas prisões do fascismo*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 1999, vol. 1; Idem – *Esboços: antifascistas relatam as suas experiências nas prisões do fascismo*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 2001, vol. 2; CAMPOS, J. M.; GIL, L. – *Opressão (fascismo) e*

Porém, a larga e nítida perceção das práticas repressivas pelo país precisou de um longo processo histórico até que a realidade das prisões políticas em Portugal e dos presos políticos se tenham tornado um grande problema nacional.

Para além do aparelho repressivo, os Serviços de Censura, as restrições à liberdade de expressão em Portugal e o sistemático ataque «às iniciativas subversivas» – assim eram classificadas as iniciativas que davam o móbil ao regime para a sua defesa ou para justificar o contra-ataque – todos esses condicionamentos objetivos tornavam difícil o conhecimento daquelas situações.

Estando profundamente inculcado o sentido do terror e do medo na sociedade, uma mais fundamentada perceção daquela realidade das prisões políticas só ganhava contornos de problema político à medida que se tornava possível dar a conhecer o acontecido, através da divulgação das vivências, das denúncias e das práticas da violência silenciada.

Uma experiência particular, se bem que paradigmática dos processos e estratagemas a que recorriam presos políticos para que fosse dada voz de denúncia sobre as práticas de tortura, foi o relato pessoal da vivência de José Pedro Soares[722] em entrevista à Antena 1, no projeto radiofónico *No Limite da Dor.*[723] É uma descrição da forma como procedeu aquele preso para fazer chegar ao exterior da cadeia de Caxias, em 1971, o seu relato da tortura:

> [...] quando acabaram os interrogatórios, creio que houve um aniversário, eu tive uma visita em comum – é uma visita em que não há parlatório. Nós só tínhamos a visita do pai, da mãe, dos irmãos, os familiares mais próximos. Então, antes de ir para a visita comum, eu escrevi numas folhinhas muito fininhas, de mortalhas, toda essa informação [descrevendo as torturas a que fora sujeito]. Num maço de cigarros, cortei os cigarros e na parte de baixo meti um tubinho com essas folhinhas todas. Quando íamos para a visita comum tínhamos de nos despir. Eu levava o cigarro numa mão, quase que o cheguei ao pé da cara do guarda, ele apalpava-me todo, despia-me, até as cuecas puxavam para baixo, para ver se levava alguma coisa. Na visita, eu troquei este maço de cigarros por um maço de um irmão meu, que também fumava cigarros Porto. No maço estava escondida a informação. Depois a Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos fez um boletim, emitiu, e isso chegou também à Rádio Portugal Livre.[724]

---

repressão (PIDE). Lisboa: Amigos dos Livros, [s.d.]; ROSAS, Fernando; PIMENTEL, Irene, coord. – *Aljube. A voz das vítimas*. Lisboa: Fundação Mário Soares e Maria Barroso/Instituto de História Contemporânea/UNL, 2011.

[721] José Pedro Soares foi preso em julho de 1971, acusado de ser membro do PCP. Foi submetido a duras provas, das mais violentas que são conhecidas, praticadas pela PIDE/DGS. O seu caso foi publicitado, nacional e internacionalmente.

[722] Ana Aranha foi a jornalista responsável pelo projeto radiofónico, emitido sobre diversos presos políticos na Antena 1 em 2014. Aquele projeto deu lugar a um livro intitulado *No limite da dor*, de Ana Aranha e Carlos Ademar.

[723] ARANHA, Ana; ADEMAR, Carlos – *No limite da dor. A tortura nas prisões da PIDE*. Lisboa: Edições Parsifal, 2014, p. 217.

A «Rádio Portugal Livre» foi a voz da resistência ao fascismo que, desde 1962, chegava a Portugal, entre outras informações, com a divulgação da situação repressiva no país (as perseguições, as prisões, a situação prisional, os julgamentos, as condenações, as torturas, os assassinatos) e a luta e a resistência consequentes travadas nas prisões do regime.[725]

Na verdade, na *Circular nº13*, de 3 de dezembro de 1971, foi dada a conhecer a tortura de que foi vítima José Pedro Soares.[726] Outra carta enviada à CNSPP levou a que outro caso de tortura fosse transcrito, da autoria do preso político José Lopes Freire.[727] Como aquelas, outra correspondência dos presos com o exterior servia o propósito da denúncia.[728]

As descrições da situação dos presos políticos e os relatos de tortura a que os presos eram sujeitos, recorrendo à escrita de cartas enviadas para o exterior das cadeias, também asseguravam testemunhos vivenciais sobre a utilização dos métodos de tortura pela polícia política e que serviram, através da sua mais alargada divulgação, como parte da luta contra a repressão política em Portugal.[729]

A revelação dos casos de tortura foram, nalgumas das situações, divulgadas pela Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos através da publicação de cartas testemunho na *Circular* – no órgão de comunicação escrita daquele movimento.

As cartas do cárcere foram expressão de testemunho pessoal, corresponderam a registos de experiência e da necessidade de denúncia da violência. Por outro lado, escrevia-se no cárcere para resistir, para não esquecer, para viver ou sobreviver.

Noutras histórias das prisões políticas, como foi o caso da correspondência entre Virgínia de Moura[730] e António Lobão Vital,[731] as cartas entre os dois presos políticos davam corpo ao

---

[725] A «Rádio Portugal Livre» entrou em funcionamento em março de 1962. O jornal *Avante!* de abril daquele ano anunciou na sua primeira página a entrada em funcionamento da emissora clandestina do Partido Comunista Português.

[726] Cf. CNSPP – Circular nº 13, 03/12/1971. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 173-177.

[727] Cf. CNSPP – Circular nº 14, 04/02/1972. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 196-200.

[728] Os presos Afonso Assunção Rodrigues e Daniel Isidoro Figueiras Cabrita foram outros, entre muitos, dos casos publicados na *Circular* pela CNSPP. Cf. CNSPP – Circular nº 15, 17/04/1972. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 212-215.

[729] Luís Moita correspondeu a um dos casos de relato de tortura passado para fora da prisão. Foi brutalmente espancado logo depois da sua apreensão pela polícia política. A sua experiência da tortura foi divulgada através de cópias de uma sua carta, depois colocada para impressão na *Circular nº 23,* 20/04/1974, que devido aos «acontecimentos então verificados tornaram (felizmente) inútil a sua saída». CNSPP – *Presos políticos, documentos 1972--1974,* p. 146-150.

[730] Virgínia de Moura nasceu a 19 de julho de 1915, em S. Martinho do Conde, Guimarães, e faleceu no Porto a 19 de abril de 1989. Com 15 anos de idade participou, na Póvoa de Varzim, numa greve estudantil em protesto pela morte de um estudante pelas forças policiais e, logo depois, em 1933, tornou-se militante do PCP. Integrou o Socorro Vermelho no apoio aos presos políticos, onde conheceu António Lobão Vital, que viria a ser o seu companheiro até à morte. Foi a primeira mulher a obter em Portugal o título de Engenharia Civil. Devido à luta contra o regime de Salazar e de Caetano foi presa política por quinze vezes. Fez parte do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas e foi ativista do MUNAF, do MUD e do MND, tendo-se destacado na luta pela liberdade e a democracia em Portugal.

[731] António Lobão Vital nasceu em Aguiar da Beira, a 1 de setembro de 1911 e faleceu no Porto a 13 de janeiro de 1978. Formou-se em Arquitetura pela Escola Superior de Belas Artes do Porto. Desde a sua juventude participou nas lutas académicas e foi preso político pelas suas ligações ao PCP. Integrou a direção do MUNAF, do MUD e do MND. Participou nos Congressos de Aveiro e esteve na dianteira de manifestos políticos e de iniciativas de confronto com o regime de Salazar e Caetano.

prosseguimento de uma luta, como escreveu Manuela Espírito Santo: «Lutar. O verbo que muito cedo Virgínia aprende a conjugar para fintar o destino. Lutar contra o preconceito, lutar contra o regime fascista, lutar contra o machismo, lutar contra os jogos de poder, lutar contra o passado. Lutar sempre. Sem tréguas. Lutar até o fim».[732]

Se as prisões políticas e os dramas dos presos alimentavam a economia do medo, contudo, a denúncia das práticas repressivas, durante décadas, ficou circunscrita a círculos restritos da população portuguesa. A atividade de organização repressiva dedicada à inventariação, perseguição e prisão dos oposicionistas e que recorria à tortura para extorquir confissões, delações, ou à morte para silenciar pessoas indesejáveis, só ganhou maior espaço no domínio público, ainda que de forma limitada, através de iniciativas de denúncia, em ações de solidariedade com presos políticos, através de campanhas pela amnistia e por meio de cartas de presos, divulgadas por familiares de pessoas presas, cartas essas publicadas na imprensa clandestina ou no exterior, na imprensa de outros países.

Na imprensa clandestina, em especial através do jornal *Avante!,* foram publicadas sistematicamente notícias sobre os presos políticos, iniciativas de apoio e campanhas solidárias, sobre as vítimas da tortura, os interrogatórios da polícia política, e os métodos de tortura a que eram submetidos os presos políticos, como também sobre os julgamentos políticos. Os casos de exemplar resistência à tortura, daqueles presos que não tinham falado, nem denunciado outros militantes, eram destacados naquele jornal como exemplos de lealdade. Tais relatos também obedeciam ao objetivo da criação de uma mais ampla consciência social e política.[733]

Em setembro de 1960, a publicação de um folheto com uma nota de apresentação e poesias de Francisco Miguel[734] na prisão tinha por objetivo a denúncia das décadas de encarceramento daquele preso político e dos maus tratos a que fora submetido. Aquela publicação é um dos exemplos de uma intenção prática, com alcance político: acusar o «regime de violência, brutalidade, desumanidade e coação moral».[735] O livro de poemas também terá sido editado para angariar fundos para as vítimas da repressão.

---

[732] SANTO, Manuela Espírito – *Tem cuidado, meu amor. Cartas da prisão de Virgínia de Moura e António Lobão Vital*. Porto: AJHLP, 2015, p. 50.

[733] A publicação dum soneto de Manuel dos Santos, militante do PCP, sobre a fase de interrogatório policial, corresponde a um testemunho do preso político e comporta, ao mesmo tempo, uma carga apologética em relação ao comportamento a adotar aquando da prisão: «Se queres ver um caso vil e repelente./Mas belo ao mesmo tempo, segue-me leitor,/Vem à Informação. Primeiro vês, horror!/Formando roda, em torno de um valente,//Muitos polícias a bater furiosamente/Em corpo musculoso de trabalhador./Vomitam palavrões, insultos sem pudor./Cospem-lhe na face erguida nobremente/Festins de canibais! A rir e a praguejar./E num requinte de ferocidade, /Aponta-lhe a pistola… (A cena vai mudar,/Tira o chapéu, amigo a tanta dignidade!) Faz pontaria e manda: "Viva Salazar!" /O preso, altivo, brada: "Viva a Liberdade!"». *Avante!*. 48 (1937).

[734] Francisco Miguel, militante e dirigente do PCP, nasceu a 18 de dezembro de 1907, em Baleizão, foi sempre apontado como exemplo de firmeza e coragem nas cinco vezes em que esteve preso, apesar de barbaramente espancado. Morreu em Lisboa a 21 de maio de 1988.

[735] Cf. GES/PCP – MIGUEL, Francisco – *Poesias*.

José Dias Coelho,[736] no seu livro *A resistência em Portugal*, escrito na clandestinidade, dá conta de numerosos exemplos de uma longa história de iniciativas de solidariedade com os presos e perseguidos políticos, e dos muitos protestos e apelos reclamando por amnistia:

> A luta por uma Amnistia tem sido uma constante, pois desde os primeiros dias da ditadura as cadeias encontram-se sempre cheias de patriotas. Foi essa persistente luta que fez com que o fascismo promulgasse a amnistia de 1940, ao abrigo da qual muitos antifascistas conquistaram a liberdade depois de anos de cadeia. Foi ainda o Povo que com os seus veementes protestos conseguiu arrancar uma amnistia em 1945 e a extinção em 1954 do sinistro Campo de Concentração do Tarrafal, onde morreram para cima de quatro dezenas de bons portugueses.[737]

Aliás, como refere Margarida Tengarrinha no prefácio àquele livro, escrito entre 1960-1961, a sua edição em primeiro lugar no Brasil cruzava-se com uma campanha que depois percorreu outros países: «O esclarecimento e a denúncia da repressão e crimes do fascismo divulgados pelo livro desempenharam um papel importante nessa campanha, que culminou com o Congresso Sul-Americano pela Amnistia aos Presos Políticos Portugueses e Espanhóis».[738]

Se da parte do regime prevalecia a tentativa de ocultação e a estratégia do silenciamento sobre as prisões políticas e as torturas, para contrariar a opacidade decretada, alguns livros tiveram importância maior, pois deram a sua contribuição para romper o cerco do silêncio. E no âmbito da criação literária maior força significativa se atribui, mais do que àqueles textos de pós-memória ou memória posterior, àqueles que foram tecidos no chão das cadeias, com uma dimensão testemunhal.

Quer ao nível da criação literária, quer no campo da atividade editorial, diversas publicações cumpriam uma função de denúncia e desenvolveram um papel político. Procurando vencer as estratégias de negação, terão contribuído para a formação de uma maior consciência social e política, em particular, despertando a sociedade para o que ainda demorava a ser um problema político nacional de grande alcance e um incómodo foco de agitação política. Um desses livros publicados na vigência do regime, que terão procurado cumprir no país uma função cívica e política, terá sido *Podem chamar-me Eurídice*, de Orlando da Costa.[739] Relata uma história de amor, cujo contexto histórico é a vivência da clandestinidade, as perseguições políticas e a

---

[736] Dias Coelho foi um escultor e militante comunista, nascido em 19 de junho de 1923, em Pinhel. Estudou arquitetura e escultura na Escola de Belas Artes, onde também inicia a sua atividade política. Em 19 de dezembro de 1961, foi assassinado a tiro pela PIDE numa rua de Alcântara, em Lisboa.

[737] COELHO, José Dias – *A resistência em Portugal.* Porto: Editorial Inova, 1974, p. 45.

[738] *Ibidem*, p.12.

[739] Orlando da Costa foi um romancista e poeta português nascido a 3 de julho de 1929, em Moçambique, e já em Lisboa aderiu ao MUD Juvenil e chegou a ser preso pela PIDE. Diversos dos seus livros publicados foram proibidos pela PIDE, de entre os quais se destaca *Podem chamar-me Eurídice*. Faleceu a 5 de janeiro de 2006.

repressão da subversão universitária da década de 1960. É também uma metáfora do assassínio pela polícia política do escultor José Dias Coelho. Aquela publicação justificou um processo de censura e proibição, tendo passado a constar da lista oficial de *Livros proibidos.*[740]

A criação artística na poesia deu expressão também a vozes de intervenção comprometida.[741] Houve uma escrita que teve uma função testemunhal, dramática também, mais que tudo dramática, acerca dos abusos de poder, das prepotências do regime.[742] Essa poética do testemunho em tempos de escuridão transportava combatividade, e mesmo um ânimo guerreiro, de quem não se resignava, intervindo numa «arena onde se combate pela construção de um destino livre».[743]

Entre os diversos intelectuais que foram reclusos durante o regime de Salazar e Caetano encontra-se Miguel Torga, preso político entre 1939-1940.[744] Na cadeia do Aljube compôs, a 1 de janeiro de 1940, um dos seus poemas da prisão, *Ariane*. Foi um poema de afirmação de uma vontade resistente. Aquela voz emergente do interior das paredes da reclusão ganhou também a forma de denúncia pública nos poemas *Claridade*, *Exortação*, *Lembrança*, *Pietá* e *Canção*, escritos nas prisões políticas do regime e publicados no ano seguinte, no livro de Miguel Torga *Diário I.*[745]

O inventário de cicatrizes criadas pelo aparelho repressivo do Estado Novo tornou-se poesia-combate na *Praça da canção*. O livro publicado por Lyon de Castro[746] em 1965, como escreveu Mário Sacramento no Prefácio, «é também uma consciência clara e desenvolta do que uma poesia cívica exige».[747]

---

[740] Cf. FERRÃO, Manuel; OLIVEIRA, Susana; FONSECA, Teresa, org. – *Livros proibidos no Estado Novo*. Lisboa: Assembleia da República, 2015.

[741] Cf. MORAIS, Paula Fernanda da Silva – *Portugal sob a Égide da Ditadura: o rosto metamorfoseado das palavras.* Braga: Universidade do Minho, 2005. Dissertação de mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Portuguesa.

[742] Poemas escritos na «noite infindável da prisão» foram doados ao Museu do Aljube, como memórias de Deodato Medeiros Ramos, que esteve preso na prisão do Aljube em 1932 e em Caxias em 1947.

Cf. Museu do Aljube. Resistência e liberdade. In *Poemas escritos na cadeia do Aljube*. O século XX está mapeado por diferentes géneros de escrita da prisão. Existem projetos como *Memórias do cárcere*, de Graciliano Ramos, em que o lugar prisional emerge como o passado. E existem projetos como *Cadernos do cárcere*, de António Gramsci, construídos como fragmentos presenciais, como testemunhos do recluso no chão prisional.

[743] GUSMÃO, Manuel – *Neo-realismo. Uma poética do testemunho (alguns exercícios de releitura)*. Lisboa: Edições Avante!, 2018, p. 11; Cf. REIS, Carlos – Do realismo ao neo-realismo. In SEIXO, Maria Alzira – *Textos teóricos do neo-realismo português*. Lisboa: Editorial Comunicação, 1981.

[744] Miguel Torga, um dos mais destacados escritores portugueses do século XX, foi o pseudónimo de Adolfo Correia Rocha, nascido a 12 de agosto de 1907, em São Martinho da Anta, Vila Real, e que faleceu em 17 de janeiro de 1995, em Coimbra.

[745] Cf. TORGA, Miguel – *Diário I*. Coimbra: Coimbra Editora, 1941.

[746] Jornalista, tipógrafo e editor, Lyon de Castro foi, em especial através da editora Europa-América que, ainda muito antes de abril de 1974, se constituiu uma referência para os intelectuais e para a cultura em Portugal. Nasceu em Lisboa, a 24 de outubro de 1914 e faleceu a 12 de abril de 2004. Foi preso político. Antes do 25 de abril editou autores proibidos como Soeiro Pereira Gomes, Alves Redol e Jorge Amado.

[747] SACRAMENTO, Mário – Prefácio. In ALEGRE, Manuel – *A praça da canção*. Mem Martins: Europa-América, Lda., 1979, p. 20.

O poeta escreve: «Em Maio de 1963 eu estava na cadeia».[748] Na *Praça da canção* poderíamos dizer que se afirma a autenticidade neorrealista de Manuel Alegre,[749] no que a palavra implica a ação mediatriz pela qual «o homem se faz fazendo».[750]

No livro *Praça da canção*, no lugar prisional, o poema é manifestação de denúncia. Em *Rosas vermelhas*, texto integrante da *Praça da canção,* escreve Manuel Alegre:

> E era terrível essa manhã sem manhã, essa realidade branca e gelada, toda feita de paredes, grades, perguntas, gritos [...] Mas poderia eu ter escolhido outro caminho? Acaso poderia dormir descansado, onde quer que estivesse, sabendo que algures, na noite, há homens que batem, há homens que gritam?[751]

A história do poema é, concomitantemente, a longa história de um tempo em que escritores acreditavam na literatura como arma eficaz para combater as injustiças, em que as palavras eram armas. Assim era com os livros, com os seus excertos, as cópias que dele corriam manuscritas ou datilografadas, fervilhavam na feitura de uma memória, na construção de uma consciência social e política.[752]

Abandono é um poema de David Mourão-Ferreira[753] que aponta o silêncio imposto e o lamento das vítimas da repressão política. Exprime a longa noite do encarceramento. O poema reporta-se à história de um preso político que, pela sua luta pela liberdade, foi aprisionado no Forte de Peniche. Tornou-se uma canção de resistência ao regime através da voz da fadista Amália Rodrigues e da música de Alan Oulman, numa evocação dos «levados a meio da noite/a treva tudo cobria/ foi de noite numa noite/ de todas a mais sombria».

Outros livros de escritores portugueses descreveram situações vividas pelos autores nas prisões, entre as quais as torturas de que foram vítimas. Terá sido, por exemplo, o itinerário do

---

[748] ALEGRE, Manuel – *Praça da canção*, p. 32.

[749] Manuel Alegre é um poeta português e político nascido em Águeda em 12 de maio de 1936. Esteve como preso político e, mais tarde, viveu exilado em Paris e em Argel. Locutor da emissora *A Voz da Liberdade*, os seus primeiros livros, *Praça da canção* (1965) e *O canto e as armas* (1967) foram apreendidos pela Censura.

[750] Assim se conta no poema Apresentação: «Só cantando por vezes se resiste/Só cantando se pode incomodar/quem à vileza do silêncio nos obriga.//Eu venho incomodar./ Trago palavras como bofetadas/ e é inútil mandarem-me calar/ porque a minha canção não fica no papel./ Eu venho tocar os sinos./ Planto espadas/ e transformo destinos./ Os homens ouvem-me cantar/ e a pele/ dos homens fica arrepiada./ E depois é madrugada». ALEGRE, Manuel – *Praça da canção*, p. 39.

[751] ALEGRE, Manuel – *Praça da canção*, p. 33-34.

[752] O historiador Robert Darnton desenvolve a tese sobre o poder da palavra, demonstrando como é importante compreender o livro como uma força da história e, principalmente, a conclusão de que «os livros não se limitam a relatar a história: eles a fazem». DARNTON, Robert – *O que é a história dos livros*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 131.

[753] David Mourão-Ferreira, foi professor e escritor, nascido em Lisboa, a 24 de fevereiro. Faleceu a 16 de junho de 1996, em Lisboa. Trabalhou em vários jornais e revistas. Da sua *Obra Poética* são referenciados poemas relativos à memória histórica das condenações políticas. *O soneto do cativo*, *Presídio*, entre outros, são textos dos lugares do gradeamento e voz de preso partilhada. Cf. MOURÃO-FERREIRA, David – *Obra poética*. Lisboa: Bertrand, 1980.

poeta e dos poemas do então preso político António Borges Coelho. Os seus primeiros poemas reunidos num caderno intitulado *A liberdade volta com as pombas brancas* foi confiscado pela PIDE. Alguns dos seus poemas foram escritos nas prisões do Aljube, Caxias e Peniche. «Sala 2, cela1/ passos dois por um», é um dos seus poemas tendo por experiência os «curros» ou «gavetas», como eram designadas as 14 celas individuais da sala 2 da prisão do Aljube, destinadas a manter encerrados os presos enquanto durasse a fase mais intensa dos interrogatórios pela polícia. Eram espaços exíguos, que criavam um clima asfixiante, escuro. Forçavam, pela pressão física e psicológica, o processo de interrogatório aos presos políticos e as práticas de tortura.

Em 1952, precedente na experiência da prisão política, sob o regime salazarista, Luís Veiga Leitão[754] terá redigido mentalmente na cela os poemas que viria a publicar em 1955 num livro com o título *Noite de pedra*, apreendido pela censura. Na incomunicabilidade da cela, a partir desse chão, escreveu o poema *Manhã*:

Bom dia. Diz-me um guarda.
Eu não ouço... apenas olho
das chaves o grande molho
parindo um riso na farda.

Vómito insuportável de ironia
Bom dia, porquê bom dia?

Olhe, senhor guarda
(no fundo a minha boca rugia)
aqui é noite, ninguém mora,
deite esse bom dia lá fora
porque lá fora é que é dia![755]

Ainda exemplificativa da poesia escrita atrás das grades, nos poemas de pendor contundente na denúncia da repressão, é *A Ave Sobre a Cidade*, de Papiano Carlos,[756] na primeira edição de 1973, através da Livraria Paisagem.

Então, a atividade literária contribuía para o despertar de consciências para outras expressões do clima de repressão existente em Portugal.

---

[754] Escritor português, Luís Veiga Leitão nasceu a 27 de maio de 1915, em Moimenta da Beira, e faleceu a 9 de outubro de 1987, no Brasil. Colaborou nas publicações *Seara Nova*, *Vértice*, entre outras. Codirigiu *Notícias do Bloqueio*, cadernos publicados entre 1957 e 1961, que reuniam a criação poética de denúncia e combate político.

[755] LEITÃO, Luís Veiga – *Noite de pedra*. Porto: Ed. do autor, 1955.

[756] Nascido em Lourenço Marques, em 9 de novembro de 1918, Papiano Carlos radicou-se na cidade do Porto desde a sua infância. Morreu a 5 de dezembro de 2012. Publicou diversos livros de poesia, dramaturgia e ficção. Foi preso pela PIDE por três vezes. Alguns dos seus poemas foram musicados por Luís Cília, Fernando Lopes Graça e Carlos Mendes.

Para além da perseguição e prisão política, a par do tratamento dos presos e das formas de uso da tortura para extorquir informações aos presos, existia um outro universo de medos, como o não lograr resistir. Os conflitos entre modelos de heroicidade e os conflitos de rejeição, os medos de traição e os apelos à resistência nas horas da tortura, densificaram gritos e tensões interiores nos interrogatórios policiais durante a Instrução dos Processos.

A criação literária deu a conhecer outros mecanismos repressivos do regime. Os «tribunais plenários»,[757] que funcionaram durante décadas em direta colaboração com a polícia política, foram objeto da denúncia de Aquilino Ribeiro.[758] A cumplicidade de magistrados com a polícia, a aliança da justiça com a polícia política, a conduta de magistrados e de agentes da PIDE durante os julgamentos, integram uma memória da violência contra quem era acusado de oposicionismo ao regime e tornado preso político.[759]

Esta memória aqui contextualizada não foi literária apenas. Algum cariz político que terá funcionado enquanto motor de comunicação do movimento de oposição ao regime de Salazar e Caetano, destacou-se também uma expressão visual nas artes plásticas, como opção estética ancorada na mesma intencionalidade da denúncia do sistema repressivo e, em particular, dos presos políticos em Portugal.

Alguns artistas plásticos, esperançados num despertar de consciências, como Dias Coelho – um dos organizadores das «Exposições Gerais de Artes Plásticas» (1946-1956), uma prática artística pluridisciplinar do neorrealismo visual em Portugal[760] – fez pequenas esculturas, desenhos e gravuras, muitas das quais publicadas na imprensa clandestina, que correspondem a formas de denúncia da realidade das prisões políticas.[761]

Júlio Pomar,[762] em setembro de 1948, realizou uma exposição na «Galeria Portugália», no Porto, em que integrou desenhos de quando esteve preso em Caxias, com cenas do quotidiano

---

[757] Em 20 de outubro de 1945 acabaram os tribunais militares criados em dezembro de 1932 para julgar crimes políticos. Salazar criou então os «tribunais plenários» de Lisboa e Porto. Dois dias depois da institucionalização daqueles tribunais, o Decreto-lei nº 35044 atribuía à PIDE a exclusiva competência para a instrução dos processos. Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 476-477.

[758] Aquilino Ribeiro, em 1959, viu ser-lhe instaurado um processo-crime em consequência da publicação das páginas vigorosas de *Quando os lobos uivam*. Segundo a acusação, a ficção literária naquele livro comportaria afirmações injuriosas ou ofensivas para a magistratura portuguesa e outras entidades. Cf. CALDEIRA, Alfredo; ANDRINGA, Diana – *Em defesa de Aquilino Ribeiro*. Lisboa: Terramar, 1994, p. 233-234. O processo-crime originou diversas iniciativas públicas de solidariedade com Aquilino Ribeiro.

[759] Cf. ROSAS, Fernando, coord.; PIMENTEL, Irene Flunser; MADEIRA, João; FARINHA, Luís; REZOLA, Maria Inácia, – *Tribunais políticos. (Tribunais Militares Especiais e Tribunais Plenários durante a ditadura e o Estado Novo).* Lisboa: Temas e Debates, 2009.

[760] Os artistas plásticos que se destacaram no movimento neorrealista foram Júlio Pomar, Manuel Filipe, Manuel Ribeiro de Paiva, Lima de Freitas, Cipriano Dourado, Vespeira, Rogério Ribeiro, Querubin Lapa, Alice Jorge e José Dias Coelho.

[761] No jornal *Avante!* foram publicadas gravuras de Dias Coelho sobre a violência das prisões políticas em Portugal. Cf. *Avante!*. 295 (novembro de 1960); 296 (janeiro de 1961).

[762] Artista plástico, nascido em Lisboa a 10 de janeiro de 1926 e falecido em 22 de maio de 2018, com uma obra multifacetada centrada na pintura, desenho, cerâmica e gravura, Júlio Pomar foi um dos destacados cultores do neorrealismo português, na primeira fase da sua atividade artística.

dos presos – *Prisioneiro e Guarda*, *Refeitório*, *Parlatório* – e de identificação da repressão e dos repressores, como, por exemplo, o desenho com o título *Sargento Videira*, o chefe dos guardas da prisão. Os desenhos da prisão política foram publicados em livro, em 1948, numa outra forma de resistência e de acusação do regime repressivo.[763]

Num âmbito da projeção cultural com ambições políticas e sociais, os artistas plásticos que na criação artística projetaram o problema dos presos políticos em Portugal não se circunscreveram ao movimento neorrealista.[764] Eduardo Nery[765] realizou trabalhos alusivos à injustiça e à dor da prisão política. Uma sua pintura foi transformada em logotipo da CNSPP e também em selo/postal de ampla divulgação nacional e internacional, sobretudo, em iniciativas de apoio à causa dos presos políticos.

Henrique Ruivo[766] também foi autor de vários desenhos sobre a realidade dos presos políticos em Portugal. Alguns foram realizados em apoio à CNSPP, outros para cartazes ou postais de protesto contra as situações a que estavam submetidos os prisioneiros políticos no nosso país.[767]

João Abel Manta,[768] que esteve preso no Forte de Caxias, em 1949, é autor de desenhos sobre a prisão política e esses seus cartoons irritaram o regime e fizeram alimentar processos de contestação e crítica política.

Testemunho e memória, ora com a força da violência praticada na prisão, ora com imensa força utópica, o pintor Malangatana[769] também é autor de desenhos impactantes da voz das vítimas, em *Os Anos da Prisão* – que percorreram mundos depois de 1965 – desenhou a sala de

---

[763] Cf. POMAR, Júlio – *Pomar XVI com um texto de Mário Dionízio. Desenhos da prisão e outros inéditos*. Lisboa: Althum, 2012.

[764] A estética neorrealista e todo esse movimento cultural essencialmente de expressão literária, que influenciou muita da criatividade portuguesa até ao final dos anos 70, alimentou um intenso debate cultural, não só na afirmação dos seus valores estéticos, mas especialmente na resposta a acusações de confusão da arte com a política. Em particular, as revistas *Seara Nova*, *Horizonte* e *Vértice* refletem o exercício dialético, a extensão do debate e os principais argumentos sobre a arte e o artista, sobre a defesa da responsabilidade social na criação e uma arte interveniente. Cf. BACELAR, Armando – A arte e o público. *Vértice.* 43-44 (jan.-mar. 1947) 187--191; 262-269.

[765] Artista plástico que nasceu na Figueira da Foz a 2 de setembro de 1938 e faleceu a 2 de março de 2013, Eduardo Nery percorreu uma diversidade de técnicas, da pintura ao azulejo, passando pela tapeçaria, vitral e fotografia, sendo especialmente visível a sua obra em arte pública.

[766] Artista plástico e professor, nascido em Borba, a 2 de abril de 1935. Viveu em Itália, onde integrou a organização portuguesa de oposicionismo ao Estado Novo português, designadamente através do movimento de defesa dos presos políticos.

[767] A Fundação Mário Soares e Maria Barroso contém um cartaz do Comité Italiano para a Amnistia e as Liberdades Democráticas em Portugal da autoria de Henrique Ruivo, realizado para a Conferência para a Amnistia aos Prisioneiros Políticos em Portugal, em Paris, a 15 e 16 de dezembro de 1962. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso, Pasta 100004.004.008.

[768] O arquiteto, pintor, ilustrador e cartoonista, João Abel Manta nasceu em Lisboa a 29 de janeiro de 1928. Faleceu a 9 de agosto de 1982. Foi preso político.

[769] Um dos maiores artistas plásticos, Malangatana nasceu em 6 de junho de 1936, em Moçambique, e faleceu a 5 de janeiro de 2011, em Portugal. Esteve preso pela PIDE, em duas vezes, entre 1965 e 1966, em Maputo, então Lourenço Marques, acusado de ideais anticolonialistas e de ligações à FRELIMO.

castigo da PIDE, na prisão de Machava, Moçambique; o *Chico Feio, o Espancador da PIDE*; *A Cela*; *O Prisioneiro*, entre uma centena de desenhos.[770]

Assim, em concomitância com diversas campanhas políticas, a consciência do problema em Portugal da existência de presos políticos, a perceção das atrocidades e das denúncias de tortura, como uma das marcas do regime e a forma como este se foi tornando num problema nacional, correspondeu a um longo processo de construção política, de formação de uma consciência social e de um profundo movimento de transformação da sociedade portuguesa. E essa formação da consciência do problema no país é indissociável da progressiva agregação de cada um dos registos de vivências, da divulgação de cada uma das denúncias, da soma de cada prosa, de cada poema e de cada canção que incorporava o clamor dos presos políticos.

O chamado «canto de intervenção»,[771] que procurava sensibilizar ou consciencializar o público, despertando-o para a ação, também convocava as pessoas para a revolta contra o regime que mantinha a prisão política. Canções houve que se reportaram explicitamente aos presos, vítimas da brutal repressão. Por exemplo, da autoria de Zeca Afonso, a canção *Na Rua António Maria*, no refrão o compositor repete o nome de Conceição Matos, um dos casos mais extremos da tortura física, psicológica e moral.

Já a 22 de julho de 1970, Zeca Afonso dedicara o poema, depois musicado, *Por Trás Daquela Janela* a Alfredo Matos, irmão de Conceição Matos,[772] naqueles dias preso no Forte de Caxias. O disco *Eu vou ser como a toupeira* reflete, através daqueles textos, um significado de ampliação de denúncia das prisões políticas em Portugal.

Portanto, no meio dos condicionamentos impostos à informação durante o regime de Salazar e Caetano, através da subtração ou privação do direito à palavra, durante quase meio século de repressão da política dissonante, uns longos processos de agregação de forças marginalizadas, de vozes excluídas, de escritos censurados, de práticas reprimidas, criaram uma outra memória viva. Contra o deserto da palavra e as sequelas dos silêncios declarados pelo regime, que de tudo tentava fazer para ocultar a existência da prisão política ou para abafar murmúrios das vítimas da noite repressiva, aquele universo – durante tanto tempo quis o regime que aquele fosse um «não-problema» para o País – passou a ser um referencial para a crescente consciência

---

[770] Uma reprodução dos desenhos da prisão, de Malangatana, são documentos consultáveis: Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Malangatana*. Fundo AMS – Arquivo Mário Soares, Pasta 10004.004.007.

[771] O «canto de intervenção» caracterizava uma postura quer do intérprete, quer do ato do compositor, que se assumem como veículos operativos contra o regime, transmitindo contestação e resistência através da canção. Em especial, depois da década de 1960, as canções de protesto – sendo particularmente paradigmática *Caminhando* de Geraldo Vandré (1968) – eram canções de combate social, de compromisso político, de apelo emotivo-romântico, de crítica e apelo para a ação transformadora.

[772] Conceição Matos nasceu em São Pedro do Sul, a 21 de dezembro de 1936. Com o seu irmão Alfredo Matos, iniciou no Barreiro a intervenção política no MUD Juvenil. Aderiu ao PCP e em 1963 tornou-se funcionária do PCP, tendo mergulhado na clandestinidade. Foi presa política e nas prisões do regime de Salazar e Caetano foi vítima de formas de tortura extrema.

coletiva em Portugal, até que se tornou uma inocultável realidade. Inicialmente, um fenómeno que o regime tentava isolar, transformou-se num problema nacional e internacional: os presos políticos em Portugal.

Na evolução diacrónica do regime, houve um processo de amadurecimento de uma mais ampla consciência social e política que foi fundamental na emergência de uma cidadania, na configuração de uma consciência coletiva.

2. Genealogias do movimento de solidariedade com os presos políticos em Portugal

Poderemos dizer que desde que houve presos políticos emergiram formas de solidariedade para com os presos. Desde a I República que se ensaiaram formas de apoio aos presos políticos através da promoção de subscrições financeiras e apoio jurídico.[773]

O problema da assistência aos republicanos presos, deportados e exilados fez com que, com alguma tenacidade, houvessem esforços de setores republicanos contra a ditadura e em defesa dos presos políticos.[774]

O Arquivo Histórico-Social reúne espólios de militantes sindicalistas e libertários, integrando o «Núcleo Presos e Solidariedade». Contém documentação relativa aos presos e às ações de solidariedade desenvolvidas no exterior para com eles e para com as vítimas do regime, desde as décadas de 1920 e de 1950.[775]

Iniciada na Fortaleza de São João Baptista, em Angra do Heroísmo, a Organização Libertária Prisional desenvolveu-se no campo de concentração do Tarrafal, nas décadas de 1930 e 1940. Correspondeu a uma forma de organização dentro da prisão que, para além de melhor resistir à violência e à extrema precariedade das condições a que estavam sujeitos, visava a materialização de formas de entreajuda e de comunicação com o exterior.

Mas, já anteriormente, existiram processos marcantes da arquitetura da solidariedade com as vítimas da perseguição política. O movimento anarquista concretizou apoios aos perseguidos e presos políticos, através de modalidades como a «Caixa de Solidariedade Humana» e a posterior «Caixa de Solidariedade Social», que reuniam contributos monetários administrados em favor dos presos.[776]

---

[773] Cf. SANTOS, Miguel Dias – *A contra-revolução na I República 1910-1919*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 62.

[774] O «Diretório da Ação Republicana» reúne documentação que dá conta de objetivos de solidariedade para com os presos políticos. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Correspondência*. Janeiro, 1932. Fundo DBG – Documentos Bernardino Machado, Pasta: 07037.142.

[775] No Arquivo Histórico-Social é de particular importância o sub-fundo sobre a Federação Portuguesa de Solidariedade para com os Presos e Perseguidos por Questões Sociais (seção de Belém) 1933-1945.

[776] Cf. *A Comuna*, I, 35/2.1.1921; *A Comuna*, I, 50/17.4.1921. Também a correspondência de diversos tarrafalistas dá conta de que, durante anos, algumas pessoas garantiram o envio de medicamentos (um bem precioso naquela prisão).

Na organização anarquista que se dedicou à solidariedade teve desempenho relevante o Comité Pró-Presos e Perseguidos, com origem nos Comités da União Anarquista Portuguesa e apoio das Juventudes Sindicalistas, o qual terá desenvolvido atividade entre 1924 e 1927. Como dá conta o jornal *A Comuna,*[777] aquela organização pretendia responder aos problemas sentidos pelos «revolucionários nas cadeias fascistas».

A Federação Portuguesa de Solidariedade para com os Presos e Perseguidos por Questões Sociais[778] correspondeu a uma das formas organizadas de respostas concretas da solidariedade dos anarquistas para recolher fundos e ajudar os seus militantes presos. Também o então criado Conselho Jurídico da Confederação Geral do Trabalho[779] teve por objetivo garantir a defesa jurídica dos militantes levados a tribunal. De entre as diversas formas de apoio aos presos políticos o envio de livros e revistas constituiu uma das importantes expressões de ajuda.[780]

Na discursividade histórica sobre a solidariedade com os presos políticos e suas famílias inscreve-se a prática de vida de Herculana de Jesus da Costa Dias Carvalho[781] pelo que assumiu de iniciativa solidária, prestando auxílios materiais e humanos aos presos políticos. De famílias católicas, a prisão do filho, Guilherme de Carvalho, militante do PCP, marcou a vida de D. Herculana, como era conhecida. Nas várias prisões por onde passou o filho encontrou formas de apoio e de socorro para amenizar o sofrimento dos presos políticos.

D. Herculana foi a mãe que se deslocou até ao Campo de Concentração do Tarrafal. Em dezembro de 1949, conseguiu autorização para viajar até Cabo Verde com o marido, Luís de Carvalho. A visita de D. Herculana ao Tarrafal fica registada por uma eloquente simbólica da solidariedade. Ornamentou com flores as campas dos prisioneiros lá falecidos; falou e fotografou os presos do Tarrafal prometendo-lhes dar notícias a cada uma das suas famílias; percorreu Portugal entregando as fotografias e as notícias, casa a casa; retornou ao «campo da morte» com notícias e fotografias dos familiares para cada um dos prisioneiros.[782]

---

[777] Cf. *A Comuna*, II, 72/27.7.1924.

[778] Iniciada em Lisboa em janeiro de 1927 terá desenvolvido atividade até 1940, a «Federação Portuguesa da Solidariedade» aderiu à «Solidariedade Internacional Anti-Fascista».

[779] Cf. Confederação Geral do Trabalho – *Apelo dos presos políticos e sociais de Angra do Heroísmo*. [S.l.] Federação de Solidariedade, 1936.

[780] Na Fundação Mário Soares e Maria Barroso existe em diversos fundos documentação que confirma a interação com o exterior das prisões e o estabelecimento de redes de correspondência com pedidos e/ou agradecimentos pelo envio de literatura. Por exemplo, o preso político em Angra do Heroísmo, José de Matos Machado, através de postal para a *Seara Nova*, agradece pelo envio dos *Ensaios* de António Sérgio e solicita um volume de *Lições sobre cultura e a literatura Portuguesa*, de Hernâni Cidade. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Correspondência 16/12/1935*. Fundo Alberto Pedroso, Pasta: 09799.135.

[781] Nascida no Porto a 23 de dezembro de 1900, Herculana de Jesus da Costa Dias Carvalho foi sócia da Delegação do Porto da Associação Feminina Portuguesa para a Paz. Casada com Luís Alves de Carvalho, corretor de fundos públicos da Bolsa do Porto, faleceu em Lisboa a16 de maio de 1952.

[782] Cf. SERRALHEIRO, Lúcia – *Dicionário no feminino*. Lisboa: Livros Horizonte, 2005; SANTO, Manuela Espírito – *Tem cuidado, meu amor. Cartas da prisão de Virgínia de Moura e António Lobão Vital*. Porto: Associação dos Jornalistas e Homens de Letras do Porto, 2015, p. 33-34; 94-95.

Da mesma intensidade das solidariedades marcantes foram as propostas dos vizinhos das prisões. Por exemplo, havia famílias de pescadores no centro de Peniche que cediam a casa ou quartos e espaços das habitações para acolher os familiares que iam visitar os presos. Eram formas de solidariedade muito importantes. Alguns proprietários de habitações alugavam casas, outros, em particular, aos fins de semana, para os familiares que vinham de longe, acolhiam as famílias dos presos.[783] E houve ainda pessoas com maiores recursos económicos que alugaram habitações para servir de apoio às famílias dos presos com dificuldades financeiras.

Outra das componentes ligadas à solidariedade com os presos políticos eram as expressões de entreajuda entre familiares nas visitas:

> [...] as famílias depois das visitas conviviam, havia um cafezinho ali em frente [em Peniche], trocavam opiniões, havia as crianças que era preciso dar atenção, acarinhar, [...] e também em Lisboa se juntavam. Na casa dos meus pais, as pessoas juntavam-se lá, ao domingo. Quando chegavam de Peniche, era uma casa em que havia sempre um prato para toda gente. Foi importante! E havia, sobretudo o convívio, a entreajuda, o conhecer os problemas e o procurar compreender como resolvê-los.[784]

Outras das linguagens do compromisso com a causa dos presos políticos foram as «burricadas», ao jeito de uma militância, como descreveu José Viola,[785] nas serras algarvias, com a finalidade de recolher apoios financeiros para ajudar as famílias dos presos de Silves (nas décadas de 1960 e de 1970). Para que conseguissem visitar os familiares reclusos em Caxias ou em Peniche, alguns ativistas, atravessavam as serras montados em burros (daí as designações de «burricadas»), aldeia a aldeia, em nome do socorro aos presos e suas famílias.

Nas diferentes fases da época de Salazar e Caetano e na correlação, direta e indireta, com as dinâmicas da situação mundial, e em função da evolução da gradualidade do desenvolvimento da luta pela democracia em Portugal, através de opções e modalidades multiformes, com conteúdos e intensidades organizativas diversas, concretizaram-se expressões plurais de solidariedade com os presos políticos e suas famílias.

Num regime que procurava, para além de criar um clima de medo, marginalizar e desvalorizar o estatuto das mulheres na intervenção política, destacaram-se mulheres de ação e palavra

---

[783] Em entrevista, Manuela Bernardino referiu-nos famílias, como a «Dona Anunciada» ou o «Zé Padeiro», entre outras famílias, que fizeram do acolhimento «uma forma de solidariedade muito importante… o que deixava marcas para sempre muito grandes». Entrevista gravada em 10 de abril de 2019.

Manuela Bernardino nasceu em Lisboa, a 5 de dezembro de 1943. Foi dirigente estudantil e participou, no Instituto Superior Técnico, em Lisboa, na luta estudantil de 1962. Militante do PCP desde 1961, tornou-se funcionária daquele partido a partir de 1970. Fez parte da CDE, esteve na fundação do MDM e participou na criação da CNSPP.

[784] Entrevista com Manuela Bernardino, realizada em 10 de abril de 2019.

[785] José António Correia Viola, natural de Silves, onde nasceu em 1947. Foi um destacado antifascista, militante do PCP, foi Presidente da Câmara Municipal de Silves, depois da Revolução de 25 de abril de 1974. Entrevista realizada em 26 de julho de 2019.

na denúncia e na defesa dos presos políticos. No terreno político, a combatividade de mulheres solidárias com a luta dos prisioneiros teve não só reconhecidos exemplos da ação cívica individualizada, como se manifestou de maneiras inorgânicas através de atos públicos nos quais mulheres se destacaram em defesa dos direitos dos presos políticos. Foi, por exemplo, o caso do protesto de mulheres de presos políticos contra as duras condições prisionais, junto ao Forte de Peniche.[786]

A chamada das mulheres portuguesas, durante o regime de Salazar e Caetano, à vida política e à luta pelos direitos democráticos realizou-se também através de organizações e movimentos sociais. Os movimentos femininos, como o Conselho das Mulheres Portuguesas, a Associação de Mulheres para a Paz, o Movimento Democrático de Mulheres a Associação para a Defesa dos Presos Políticos e Suas Famílias corresponderam a significativas dinâmicas em que as mulheres protagonizaram uma coerente intervenção política sobre o problema dos presos políticos.

Se bem que, como refere Vanda Gorjão, ao longo das décadas de 1950 e de 1960, a atuação decisiva de mulheres tenha acontecido, sobretudo, através da participação nos bastidores dos movimentos oposicionistas,[787] diversas mulheres foram presas por razões políticas e desencadearam nos seus movimentos sociais importantes iniciativas em defesa dos presos políticos.

Se, em Portugal, foi a partir de 1968 que o papel do movimento estudantil e a sua maior mobilização ganhou «as características de um ciclo de protesto transversal aos mais diversos setores sociais»,[788] os processos sociais identificados com iniciativas políticas do movimento juvenil e do movimento estudantil em relação aos presos políticos não deram tréguas ao regime em décadas anteriores.

Organizações como o MUD Juvenil, entre outras organizações semilegais ou ilegais, contribuíram decisivamente para a dinamização do movimento estudantil nas décadas de 1940 e de 1950. O MUD Juvenil deu conta através de «Comunicado» que ensaiou a criação de um «Movimento de Solidariedade de Estudantes»[789] e juntou às críticas ao governo as intervenções públicas de protesto contra a situação dos presos políticos, manifestando solidariedade com as vítimas da repressão política em Portugal.[790]

---

[786] No dia 20 de novembro de 1952, as mulheres de presos (Virgínia Moura, Palmira da Silva Lopes e Olinda Fernandes) organizaram um protesto às portas da prisão política em Peniche. Cf. MELO, Rose Mary Nobre de – *Mulheres portuguesas na resistência*. Lisboa: Seara Nova, 1975, p. 76-91.

[787] Cf. GORJÃO, Vanda – *Mulheres em tempos sombrios: oposição feminista ao Estado Novo*. Lisboa: Imprensa Ciências Sociais, 2002, p. 227.

[788] ACCORNERO, Guya – A mobilização estudantil no processo de radicalização política durante o marcelismo. *Análise Social*. 208 (2013) 575.

[789] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Movimento de solidariedade*. Fundo DST – Documentos Souto Teixeira, Pasta: 04435. 552.046.

[790] Através do seu órgão de comunicação, a *Circular*, a Comissão Central do MUD Juvenil denunciou a situação dos presos e promoveu a conquista das liberdades. Na *Circular* nº 4 foram denunciadas «novas prisões de democratas» (Prof. Marques Teixeira, Dr. Azeredo Antas, Dr. Cál Brandão e Dr. Mário Silva). Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Circular nº 4 da Comissão Central do MUD Juvenil (11/9-1946)*. Fundo MAS – Arquivo Mário Soares, Pasta: 02969. 002.005.

O MUD – Movimento de Unidade Democrática atribuiu relevo à denúncia pública da situação dos presos e deportados, tendo criado a «Comissão de Assistência do MUD».[791] Ainda através da Comissão Feminina do MUD foram concretizadas, na década de 40 do século passado, denúncias e ações de apoio às justas causas dos presos políticos.[792]

Outro dos casos dessas expressões de solidariedade foi a Comissão dos Escritores Jornalistas e Artistas Democráticos que recebeu, através de carta, da parte da Comissão Central de Auxílio aos Presos Políticos e Sociais, a 2 de janeiro de 1946, uma proposta de organização de um festival para angariar fundos para o regresso dos deportados abrangidos por uma amnistia. O «Movimento de Unidade Democrática» daria suporte político e oficial àquela iniciativa.[793]

O Movimento Estudantil não esgotou toda a luta da juventude. Existiram atividades nos círculos culturais, nas coletividades de cultura e recreio, com iniciativas contra a repressão e pela liberdade e amnistia dos presos políticos. Contudo, com o movimento estudantil, durante as décadas de 1960, constituíram-se, por escola, «Comissões de Solidariedade aos Estudantes Presos».[794] E existe vasta documentação sobre Comissões de Solidariedade aos Estudantes Presos, das Comissões de Apoio aos Estudantes Presos e sobre a luta contra a repressão política.[795]

Como referiu João Lizardo,[796] as iniciativas de apoio político e de solidariedade

> [...] foram desencadeadas em cada uma das situações em que os nossos colegas eram arbitrariamente presos. Havia o protesto expresso e as diligências que estavam ao nosso alcance a fim de conseguir a libertação dos estudantes presos. Havia a intervenção no plano político, por parte do Movimento Democrático dos Estudantes. E também existiam respostas no campo assistencial por

---

[791] De entre outras formas de manifestação de solidariedade com os presos, o MUD divulgou um «Comunicado» apelando ao protesto contra as prisões políticas, deportação para o Tarrafal e situação dos presos no Aljube, Peniche e Caxias, em janeiro de 1947. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Protesto de Solidariedade*. Fundo Alberto Pedroso, Pasta:09768.062. Em fevereiro de 1947 a Comissão Central de Assistência do MUD distribuiu uma circular apelando à mobilização de contributos para que «uma ação contínua de assistência seja regularmente mantida» em favor dos presos políticos. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Circular da Comissão de Assistência do MUD*. Fevereiro, 1947. Fundo DMJ-Documentos 50º MUD Juvenil, Pasta: 02969. 056.001.

[792] A Comissão Feminina do MUD, em 1947, constituída por Cesina Bermudes, Maria da Graça Amado da Cunha, Maria Keil, Manuela Porto, Maria Palmira Tito de Morais, Maria Valentina Trigo de Sousa e Elina Guimarães, subscrevem um comunicado de protesto, enviado ao Presidente da República, pelo tratamento dado aos presos políticos, em especial, no Tarrafal. Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Comunicado 31/3/1947*. Fundo Col. Ricon Peres, Pasta: 10391.002.003.

[793] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Comissão Central de Lisboa de Auxílio aos Presos Políticos e Sociais*. Fundo Alberto Pedroso, Pasta: 09767.159.

[794] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Folha das CAEP*. Fundo Alberto Arons de Carvalho, Pasta: 05789.114.

[795] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Comunicado de Solidariedade aos Estudantes Presos 1965--1966*. Fundo MAS-Arquivo Mário Soares, Pasta: 02267.009.025.

[796] João Mário Palla Lizardo, é natural de Torres Novas, onde nasceu a 24 de junho de 1956. Militante do PCP, foi estudante de Direito em Coimbra e, entre 1967 e 1975, integrou o Movimento Democrático de Estudantes e a CNSPP. É advogado do movimento sindical.

parte da Comissão de Apoio: angariavam remédios, tabaco, chocolates...; depois, tratavam das questões de saúde e da necessidade de haver ou não apoio médico; e o apoio ao nível do estudo, para diminuir o mais possível o impacto da prisão na carreira académica [...] Já no plano político, invocando a solidariedade estudantil, implicitamente estava presente um posicionamento oposicionista. No quadro da legalidade havia uma posição política crítica em relação ao regime.[797]

Como frente de intervenção e ação, na perspetiva de uma atividade política – numa componente de agitação oposicionista contra o regime e de resistência antifascista – foram materializadas experiências, mais ou menos informais, de luta pela amnistia dos presos políticos, de denúncia do sistema repressivo, das situações de torturas ou das condições de vida nas prisões, de apoio moral e material aos presos e às suas famílias.

Através de plataformas formais e informais, na sociedade portuguesa, àqueles que se opuseram ao regime, àqueles que foram presos e perseguidos políticos, às vítimas do sistema repressivo foram garantidas formas de solidariedade ativa.

Em Portugal também o «Socorro Vermelho Internacional», ante a repressão política, agudizada nas fases de ascenso do nazi-fascismo, ganhou projeção.[798] A sua visibilidade aconteceu, numa primeira etapa, através do *Solidariedade*, órgão de informação que tratava de determinados conteúdos político-ideológicos, prestava informação sobre acontecimentos da repressão em Portugal e noticiava os donativos que recebia para ajudar os presos políticos.[799]

O Socorro Vermelho Internacional tinha a Seção Portuguesa, através da qual se desenvolveram iniciativas de denúncia, campanhas pela amnistia, e se dava voz ao protesto contra «a situação abominável e dos suplícios» sofridos nas prisões em Portugal.[800]

Não só no campo da palavra, como no compromisso militante, colocava-se a necessidade de alargar um movimento de solidariedade com os presos e suas famílias.

Até o final da década de 1950, quase sempre foi através da organização clandestina do PCP que foram concretizadas formas de denúncia do aparelho repressivo do regime e das suas práticas de tortura. Contudo, podemos encontrar diversos ensaios de novas mediações e canais de comunicação com setores da sociedade portuguesa, com os objetivos de alargar uma base de contactos

---

[797] Entrevista com João Lizardo, realizada em 9 de agosto de 2019.

[798] Cf. RUSSELL, Miguel Wager – *As minhas atividades no Socorro Vermelho Internacional e no partido. (Depoimentos)*. Lisboa: Edições Avante!, 2008.

[799] Os estatutos da Seção Portuguesa do Socorro Vermelho Internacional foram aprovados na 1ª Conferência da Seção Portuguesa, efetuada em Lisboa, a 18/10/1929. Cf. ANTT, PIDE – 001/00347, Proc. Nº 4696X, NT4266.

[800] Cf. GES/PCP – Carta da Seção Portuguesa do Socorro Vermelho Internacional – *Sobre os presos políticos e sociais de Angra do Heroísmo,* março, 1936. Toda a atividade do Socorro Vermelho Internacional assentava, especialmente, na criação de comités clandestinos, que eram identificados pelo nome de um preso, individualmente considerado, passando cada um dos comités a concretizar iniciativas de solidariedade em relação ao preso político que lhe correspondia e comprometia. A intervenção prevalente reportava-se à denúncia da prisão política. Cf. GES/PCP – Seção Portuguesa do Socorro Vermelho Internacional – *Dos presos políticos de Peniche ao povo português*, maio 1936.

e de acesso a informação crítica sobre o regime político, de apoio aos presos e seus familiares, como também para criar novas condições para a formação de uma outra consciência política.

Seguiram-se diversos exemplos de iniciativas designadas pelo PCP como «unitárias», com destacados intelectuais, e que chegaram a envolver personalidades dos meios católicos, e até figuras da hierarquia católica em Portugal. Assim foi com a iniciativa, em 1955, de apelo à efetivação de uma amnistia para os presos políticos. Naquele ano, foi lançado um abaixo-assinado dirigido ao governo que recolheu mais de oito mil subscritores, de entre os quais se destacavam os Bispos de Coimbra e de Aveiro.[801]

Em 1956, cinquenta escritores e diversos intelectuais manifestaram público apoio à exigência de uma ampla amnistia para os presos políticos.[802] Ainda como iniciativa de especial abrangência cívica e com relevante alcance político, em 1959, quarenta e sete personalidades de setores do chamado «progressismo católico» subscreveram uma exposição dirigida a Salazar repudiando práticas coercivas e o recurso a formas de tortura aplicadas aos presos políticos pela PIDE. O documento, que está publicado na coletânea dirigida pelo Pe. José da Felicidade Alves, corresponde a uma direta intervenção crítica sobre o tema dos «métodos da polícia política».[803] Os signatários daquele documento apontam casos concretos das expressões da violência instituída e desenvolvem uma reflexão crítica sobre os meios ilegítimos aplicados na repressão pelo regime de Salazar, em negação total da doutrina cristã.[804] Este documento, datado de 1 de março de 1959, foi assinado por um conjunto de referências públicas do chamado «catolicismo social» e está associado à gestação de um movimento de católicos que expressaram o dever de consciência de exercer a crítica pública ao poder de Salazar, contra os seus mecanismos repressivos e as cadeias do regime.

Aquela carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime é ainda um marco pelo alcance da contestação de setores católicos, pela contundência da crítica, pelos exemplos de casos concretos de «aniquilamento sistemático» da vida de tanta gente em Portugal e pelo fato de ser subscrito por alguns dos católicos que já tinham a experimentação da brutalidade da repressão nas prisões políticas do regime, como foi o caso do Pe. César Teixeira da Fonte,[805] preso político em 1936.

---

[801] Cf. COELHO, José Dias – *A resistência em Portugal*. Porto: Editorial Inova, 1974, p. 43.

[802] Cf. *Ibidem*.

[803] Cf. ALVES, José da Felicidade, Edição e apresentação – *Católicos e política de Humberto Delgado a Marcello Caetano*. Lisboa: Ed. do autor, [s.d.], p. 91-113.

[804] O jornal *Avante!* publicou na íntegra aquele texto, que tinha por título *Os serviços de repressão do regime empregam métodos que uma consciência humana bem formada não pode tolerar e um espírito cristão tem necessariamente de repudiar.* Cf. *Avante!*. 276 (maio 1959).

[805] César Teixeira da Fonte é natural do Estreito da Calheta, onde nasceu no dia 29 de setembro de 1902, tendo falecido em Lisboa no dia 19 de junho de 1989. Católico, foi ordenado presbítero no Funchal no dia 24 de setembro de 1927. Quando o Governo Central promulgou o Decreto de 4 de junho de 1936, fundando a Junta de Lacticínios da Madeira, levantou-se uma forte reação popular que deu origem à chamada «Revolta do Leite», que alastrou por diversos concelhos da Ilha da Madeira. O Pe. Teixeira da Fonte apoiou a luta da população e, por isso, foi preso no Lazareto, no Funchal, e depois na prisão de Caxias.

Curioso é o facto de o Pe. Teixeira da Fonte, depois do tempo de prisão, ter feito o curso de Direito e no exercício da advocacia ter defendido outros perseguidos pela ditadura. Em 1965, defendeu a militante comunista Lígia Calapez, reclusa em Caxias. Cf. ANTT, PIDE/DGS-SC PC 1717/64 NT 5688-5690, p. 323.

Em 1959, entre outros processos de intervenção, o PCP lançou a distribuição de uma «Circular» que apontava, entre outros exemplos, os casos dos dirigentes católicos atingidos pela tortura do regime. Numa folha impressa, a «Circular»[806] denunciava uma «vaga de repressão» e apontava casos concretos: «aqueles que estão aferros do fascismo são vítimas de ultrajes e torturas, que atingem mesmo dirigentes católicos, como, entre tantos outros, sucedeu ao jovem Manuel Serra, que foi selvaticamente espancado e torturado pela PIDE».[807]

Foram também promovidas, através da participação e apoio de dirigentes do PCP, e com familiares de presos políticos, outras estruturas associativas que tinham por objetivo agitar a sociedade e mobilizar adeptos para a justa causa dos presos políticos em Portugal, como o foram as comissões em defesa de amnistias e para a dinamização de diversas formas de solidariedade com os presos.

Quer através da aprovação de mensagens de apoio ou sob a forma de manifestações públicas, através de apoios políticos, nacionais e internacionais, quer com a organização de conferências pró-amnistia dos presos políticos, fermentou um movimento social, densificado ao longo de anos por plataformas cívicas plurais e com contornos políticos de alcance significativo, que constituiu uma memória de ação e o materializar de experientes redes de solidariedades confluentes no que, mais tarde, virá a ser a Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos.

Para além de uma Comissão Nacional, existiram dezenas de comissões pró-amnistia, em Portugal e no estrangeiro, como dá conta o jornal *Avante!*,[808] assim como também refere comícios realizados noutros países e declarações de solidariedade por parte de organizações sindicais e partidárias «para que cesse o terror em Portugal».[809]

Pela expressiva capacidade de mobilização de participantes, a realização em 1960 da manifestação pela amnistia dos presos políticos, no Porto, terá sido um dos destacados exemplos das iniciativas do movimento pró-amnistia dos presos políticos em Portugal.[810]

No início da década de 1960, evidencia-se, pelo peso político internacional nas atividades da Comissão Nacional pela Amnistia, a 1ª Conferência Sul-Americana Pró-Amnistia dos Presos Políticos Portugueses e Espanhóis.[811] Realizou-se em São Paulo, fazendo parte da campanha nacional e internacional, que no Brasil, naquele evento, reuniu 200 mil assinaturas num apelo pela amnistia (...pretendia ainda chegar às 500 mil assinaturas). Contou ainda com a intervenção «na Câmara Federal do Brasil, pela voz do deputado Campos Vergal [...] um veemente apelo para que se esvaziem os cárceres de presos políticos, apelo que foi acolhido favoravelmente pela Câmara».[812]

---

806 GES/PCP – *Circular da responsabilidade do Comité Central*, julho, 1959.

807 *Ibidem*.

808 Cf. *Avante!*. 285 (janeiro 1960).

809 *Ibidem*.

810 Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Cronologia*, 31 janeiro 1960.

811 Cf. GES/PCP – *1ª Conferência Sul-Americana Pró-Amnistia dos Presos Políticos Portugueses e Espanhóis.*

812 *Ibidem*.

A par de outras iniciativas que diacronicamente fizeram o movimento pró-amnistia, em 1960, coincidindo com o 50º aniversário da proclamação da República, foi dinamizada uma ampla campanha nacional pedindo amnistia para os presos políticos, tendo sido então distribuído um documento enviado aos jornais e um apelo distribuído na cidade de Lisboa subscrito por apoiantes daquela causa.[813]

O movimento pela amnistia teve na *Conferência Interparlamentar da América Latina*, realizada em 1961, em Santiago do Chile, sobre a situação dos presos políticos de Portugal e Espanha, um impacto internacional e impulsionou outras modalidades de solidariedade internacionalista para com os exilados políticos e, em especial, com quantos padeciam nos cárceres.[814]

A expressão organizada de familiares de presos políticos foi um outro referencial de experiência e de memória. Das iniciativas públicas desenvolvidas sublinham-se as recolhas de assinaturas, denúncias e exposições solicitando amnistia para os presos. Em 1961, efetivou-se um desses processos. Subscrito por 494 cidadãos, um grupo de familiares de presos políticos entregou ao Presidente da República um apelo à amnistia, sublinhando que as prisões políticas constituíam «uma ferida que continua aberta no corpo da Nação».[815]

Tal como aconteceu com as campanhas nacionais, as campanhas internacionais de apoio aos presos políticos portugueses e nas múltiplas iniciativas internacionais em defesa da amnistia, não podia o regime ignorar as repercussões da pressão política e as dinâmicas que se criavam na opinião pública, no país e no estrangeiro.

Na formação de uma corrente de solidariedade com os presos políticos, eventos como a *Conferência dos Países da Europa Ocidental*, organizada em 1962, pela sua fase preparatória e no apelo internacional desencadeado, que contou com diversos comités nacionais, incidiram sobre a liberdade democrática em Portugal e a amnistia para os presos políticos.[816]

Em agosto de 1965 foi lançado um Movimento de Apoio à Amnistia de Presos Políticos em Portugal. Constitui outro dos exemplos de uma ampla pluralidade social e política em solidariedade com os presos. Através de um apelo da «Comissão Nacional Pró-Amnistia» foram pedidas assinaturas de apoio àquela exigência de amnistia para os presos políticos. A «Comissão Nacional Pró-Amnistia» era encabeçada pela poetisa Sofia de Mello Breyner Andresen, e era constituída também pelo professor de Direito, Adelino da Palma Carlos, pelo escritor José Régio, pelo advogado Luís Francisco Rebelo e pelo jornalista Raúl Rego. Da mesma comissão faziam parte

---

[813] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Ao povo de Lisboa*, 24 setembro 1960. Fundo Souto Teixeira, Pasta: 04435. 492.003.

[814] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Mensagem aos presos políticos*, 27 setembro 1961. Fundo Souto Teixeira, Pasta: 04435.492.002.

[815] Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Ampla amnistia para todos os presos perseguidos e exilados políticos*, 10 novembro 1961. Fundo Souto Teixeira, Pasta: 04435.492.001.

[816] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Conférence des pays d'Europe occidentale pour l'amnistie aux emprisonnes et exiles politiques portugais*, Fundo Souto Teixeira, Pasta: 02595.037.

cinco familiares de presos políticos: Alice Sena Lopes, Ângela Pestana, Cândida Lindim Ramos, Flora Magro e Maria Helena Blanqui Teixeira.[817] Dessa campanha faziam parte as organizadas ações de envio de cartas, postais, telegramas, exposições, dirigidas ao Ministro da Justiça.[818]

Para além da «Comissão Nacional Pró-Amnistia», que lançara o apelo, o mesmo foi então publicado seguido de um texto descritivo do «gravíssimo problema» do país, dirigido ao Presidente da República, com 120 subscritores, numa vasta listagem de apoiantes das áreas da cultura, das universidades, de diversos setores socioprofissionais. Aí já aparecem católicos como Nuno Teotónio Pereira, e outros defensores da democracia para Portugal, na denúncia das prisões políticas e dos presos políticos.

Foi criada uma rede internacional de «Comités» pela amnistia em Portugal. Cada «Comité» tinha as suas estratégias e desenvolvia iniciativas próprias de ação. Por exemplo, o «Comité Inglês para a Amnistia em Portugal» publicou em 1963 um trabalho de análise ao problema dos presos políticos em Portugal e da tortura.[819] O «Comité Francês para a Amnistia em Portugal» anunciou, em 1966, a edição de uma brochura «Sobre a situação dos presos políticos e o ambiente nos cárceres fascistas».[820]

As dinâmicas internacionais foram particularmente valorizadas nas iniciativas dos «comités de solidariedade» pelo que desencadeavam de pressão política sobre o governo português e pelo que implicavam de progressivo isolamento político. Neste sentido, realizou-se em Toronto uma Conferência pela Amnistia aos Presos Portugueses.[821] Realizou-se em Lausanne um encontro de solidariedade para com os presos políticos, organizado pelo Movimento Suíço de Amnistia aos Presos e Exilados Políticos Portugueses.[822]

Noutro plano e com iniciativas de outra natureza, entre outras organizações que agiam em favor dos direitos humanos, a Amnistia Internacional também desenvolveu iniciativas internacionais de solidariedade com os presos políticos e de denúncia de práticas da polícia política portuguesa.[823]

Desta genealogia da criação do movimento de solidariedade com os presos políticos em Portugal faz parte a «Comissão de Solidariedade aos Presos Políticos Portugueses», com expressão pública mais destacada a partir de 1966, quer através de campanhas no país e a nível

---

[817] Cf. *Avante!*. 358 (agosto 1965).

[818] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Apelo da Comissão Nacional Pró-Amnistia aos Presos Políticos Portugueses*. Fundo Souto Teixeira, Pasta: 04435.494.001.

[819] COMITÉ INGLÊS PARA A AMNISTIA EM PORTUGAL – *Portugal: the price of oposition*. London: British Commitee for Portuguese Amnesty, H. Ward, 1963.

[820] *Avante!*. 364 (fevereiro 1966).

[821] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Arquivo & biblioteca, cronologia*, outubro 1966.

[822] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Arquivo & biblioteca, cronologia*, fevereiro 1968.

[823] Cf. CD 25 de Abril/UC – Fundo J. P. Monjardino. A Amnistia Internacional publicou as seguintes edições: AMNISTIE INTERNATIONAL – *Amnistie: une fleur qui manque au Portugal*. Paris: Amnistie Internacional, 1962; *Conférence des pays d'Europe occidentale pour l'amnistie aux emprionnés et exilés politiques portugais 1*. Paris: Amnistie Internacional, 1962; *Dossier Portugal: table ronde sur les libertés au Portugal*. Lousanne: [s.n.], 1968.

internacional a favor da libertação de presos políticos, quer pelas diversas campanhas contra as prisões arbitrárias – as célebres «medidas de segurança», que na realidade serviam apenas para manter os presos políticos encarcerados durante tempo indefinido –, com uma intervenção política que se prolongou até 1970.[824] Para além dos cartazes e outros materiais de apoio ao desenvolvimento das campanhas de solidariedade, também através da publicação do boletim *O Grito*, ficou documentada a natureza da ação e a orientação dada aos posicionamentos políticos.[825]

Nas décadas de 1960, com o intensificar de momentos de maior agitação estudantil e laboral, a repressão continuou a abater-se sobre muitos dos militantes que contestavam o regime, desde operários a assalariados rurais, desde estudantes a intelectuais, que participaram em processos oposicionistas. Com o crescimento do número de presos nas várias cadeias do regime – Aljube, Caxias, Peniche, Cadeia da PIDE do Porto, Fortaleza de Angra do Heroísmo, o Campo de Concentração do Tarrafal, Cadeia do Governo Civil de Lisboa, do Porto e de Coimbra, Penitenciária de Monsanto, Limoeiro, Paços de Ferreira e Forte da Trafaria[826] – justificaram-se muitas outras campanhas pela libertação de presos. Algumas dessas campanhas tiveram maior expressão nacional e internacional, como o foram pelo alargado destaque as iniciativas da campanha pela libertação de Álvaro Cunhal e de Blanqui Teixeira.[827] A expressão internacional da campanha pela libertação de Álvaro Cunhal teve maior expressão através da publicação de um artigo do escritor brasileiro Jorge Armado no jornal inglês *World News* (1954) e na publicação do poema de Pablo Neruda (1953).[828] Outro movimento de solidariedade que contribuiu para a libertação do preso político Blanqui Teixeira, condenado a 10 anos de prisão, foi o movimento que envolveu centenas de engenheiros e no qual a Ordem dos Engenheiros participou ativamente.[829]

As torturas aplicadas aos presos políticos, nalguns dos casos provocando mortes em condições suspeitas,[830] mobilizaram grandes expressões de solidariedade, nomeadamente de advo-

---

[824] A «Comissão de Solidariedade aos Presos Políticos Portugueses» ainda editou, em 1970, os cadernos *Vidas em perigo: amnistia!*. Através da descrição de casos de presos políticos torturados, eram denunciadas e exigidas a libertação imediata para aqueles reclusos. Também foram lançados protestos, telegramas e assinaturas aos Representantes Diplomáticos de Portugal, às autoridades portuguesas, à ONU e a outras organizações internacionais. Cf. CNSPP – *Vidas em perigo: amnistia*!. [S.l.]: CSPPP, 1970.

[825] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *O grito.* Fundo Isabel do Carmo/Carlos Antunes.

[826] Cf. MEDINA, Miguel – *Esboços-antifascistas relatam as suas experiências nas prisões do fascismo*. Lisboa: Editora Câmara Municipal de Lisboa/Pelouro da Educação, 1999, vol. 1.

[827] Cf. ANTT, PIDE/DGS – Proc. 3733, docs. 551-552.

[828] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Contribuições à luta pela libertação de Álvaro Cunhal - Essa vida preciosa – Salvemo-la – por Jorge Amado; a lâmpada marinha - Por Pablo Neruda*. Fundo DST. Documentos Souto Teixeira. Documentos, 1954. Pasta: 04435. 804.

[829] Blanqui Teixeira nasceu em 4 de maio de 1922, na cidade de Coimbra, e faleceu em 1 de outubro de 2004 no Barreiro. Frequentou o Instituto Superior Técnico, onde concluiu o curso de Engenharia Químico-Industrial em 1945. Foi militante e dirigente do PCP. Foi preso político. Depois da revolução de 25 de Abril de 1974 foi deputado à Assembleia Constituinte. A Assembleia Regional Extraordinária da Ordem dos Engenheiros, realizada em 26 de fevereiro de 1970, aprovou uma moção e deliberou intervir publicamente pela libertação do Eng. Blanqui Teixeira. Cf. CNSPP – Circular nº 1, 15/04/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 14.

[830] Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*. p. 351-352.

gados,[831] e até de conferências internacionais de apoio aos presos políticos portugueses, como foi o caso da «Conferência Europeia pela Amnistia aos Presos e Exilados Políticos Portugueses», que teve lugar em Paris, em 1962.

Aconteceram estreitas formas de cooperação com o chamado «progressismo católico», ao ponto de no órgão de imprensa da União Nacional terem surgido campanhas contra tais católicos, acusados de «servidores ou serventuários do comunismo», «lobos fazendo de ovelhas», «traidores», «quinta-coluna na Igreja Católica». Perante estudantes católicos que expressaram a sua solidariedade para com colegas presos, foram classificados de «clandestinos, como reais comunistas e dissimulados como falsos católicos».[832]

Com elevado alcance significativo se apresenta a «Carta de Católicos» datada do domingo 14 de janeiro de 1968. A partir de Lisboa, foi publicada a carta intitulada *Carta do Apóstolo Paulo aos Cristãos de Roma (leitura do segundo domingo depois da Epifania, Romanos 12, 3--16)*. Nela diz-se:

> Amigos,
>
> Da leitura, na missa de hoje, deste texto, saiu a decisão de fazermos alguma coisa para a resolução dum problema que desde há tempos nos preocupa, como preocupa outros: o apoio a presos e exilados políticos e às suas famílias.
>
> [...e mais adiante apresenta um repto com implicações concretas e exigentes para uma contribuição a prestar, que seria mensal propondo um valor equitativo:] 1% do rendimento médio mensal de cada pessoa ou agregado familiar, ficando claro que se trata de todos os créditos e não apenas dos vencimentos mensais.[833]

Servem estes casos concretos para ilustrar como na sociedade portuguesa, apesar das adversidades e dos constrangimentos impostos pelo regime, se multiplicaram iniciativas na base de redes de contato que assentavam em relações pessoais, em elos de solidariedade que implicavam uma sólida confiança num contexto social de profundas desconfianças.[834]

---

[830] Em 16 de março de 1957, cerca de uma centena de advogados de Coimbra dirigiram uma carta ao Presidente do Concelho Geral da Ordem dos Advogados denunciando «sevícias graves» e os casos daqueles que «saíram mortos» das masmorras da PIDE, como foram os casos dos presos Joaquim Lemos de Oliveira, de Fafe, em 15 de fevereiro, e de Manuel Silva Júnior, de Viena do Castelo, em 2 de março de 1957. Aqueles advogados apelaram à realização de um «rigoroso, imparcial e sério inquérito ao que se passa intra-muros da PIDE no Porto». CD 25 de Abril/UC – *Advogados de Coimbra intervêm em relação ao tratamento dado pela PIDE aos presos políticos.* Fundo Nuno Teotónio Pereira.

Idêntico pedido de inquérito à PIDE foi enviado em 23 de março de 1957 ao Ministro da Presidência, subscrito por 72 advogados do Porto e Lisboa.

[831] Cf. *Diário da Manhã,* 15 de março, 8, 27, 28 de junho de 1965.

[832] Cf. CD 25 de Abril/UE – *Correspondência/respostas para Maria Natália Duarte Silva*. Fundo Nuno Teotónio Pereira.

[833] Das iniciativas de recolha de dinheiro para ajudar os presos e suas famílias no Fundo Isabel do Carmo/ /Carlos Antunes consta correspondência de Jean Marcu, um francês que emprestava a morada para receção de

Sintomática da diversidade e abrangência desta genealogia da solidariedade é o *Boletim da Delegação dos Portugueses Exilados no Brasil*. No início da década de 1960, aquele Boletim dá conta de diversas iniciativas de solidariedade para com os presos políticos e tomou partido, de forma ativa, na organização da «Conferência dos Países da Europa Ocidental para a Amnistia aos Presos e Exilados Políticos de Portugal».[835]

Portanto, destes e de muitos outros exemplos de solidariedade com os presos políticos se pode concluir que estava a tomar forma um movimento, que ganhará dimensão nacional, fruto da agregação de pequenas e grandes ações, conjunturais ou esporádicas, mas que deram corpo à realização de um trabalho continuado de mobilização social e de agitação política à volta da defesa dos direitos dos presos, no quadro da luta pela democracia em Portugal.

3. «Alianças sociais» e o «movimento unitário» na ótica do PCP

Ao longo das primeiras décadas de uma longa dinâmica fascizante do Estado Novo, o trabalho regular dessa solidariedade girou fundamentalmente à volta do PCP. Desde logo, porque a maioria das vítimas da repressão do regime eram comunistas. Na maioria dos casos, as iniciativas partiam das organizações do PCP, manifestavam deficiências na resposta e limitações no alcance da «solidariedade antifascista».[836]

As insuficiências da mobilização para ações de solidariedade com as vítimas da repressão tinham implicações negativas, como o reconhecia o próprio PCP: não conseguia atrair outros setores da sociedade para aquela causa; era limitada a recolha de fundos, roupas, géneros; existiam famílias de presos e perseguidos vivendo na miséria, sem que lhes fosse prestado um auxílio suficiente e regular; tinham reduzido impacto as denúncias das arbitrariedades, da repressão, da situação nas prisões.[837]

Uma exceção, pela positiva, segundo o PCP, teria sido a campanha levada a cabo para a extinção imediata do Tarrafal: «campanha essa a que se deve, no fundamental, que se tenha trazido à luz do dia a existência do Campo da Morte e que a "extinção do Tarrafal" se tenha tornado uma consigna popular e nacional. Mas, fora este caso, a agitação dos crimes fascistas tem sido muito débil».[838]

---

correspondência, onde consta uma carta enviada de Toronto por Ricardo Félix com a informação de que teria «dinheiro para enviar para a família dos presos políticos; e também outra quantia que se destina ao Comité de Ajuda do Povo Português». Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *Correspondência*. 7 de abril 1969. Fundo Isabel do Carmo/Carlos Antunes, Pasta: 09251.003.095.

[834] Cf. BNP, Arquivo Histórico-Social/Projeto MOSCA – *Boletim da Delegação dos Portugueses Exilados no Brasil*. 9 (1965). Espólio Edgar Rodrigues. BNP-AH55636.

[835] Numa primeira fase de abordagem do problema dos presos políticos o PCP designava essa frente de trabalho como a «solidariedade antifascista» ou o «auxílio às vítimas do fascismo». Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas* (*1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 602.

[836] Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*, Tomo I, p. 602-605.

[837] CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*, Tomo I, p. 603. Naquele mesmo texto é feita a seguinte chamada de atenção: para a participação dos católicos nas lutas e auxílio aos presos e suas famílias; para a mobilização do maior número de forças para ações de solidariedade com os presos políticos dentro do chamado «movimento unitário», como o Movimento de Unidade Nacional.

Apesar de todas as insuficiências, num quadro de adversidades, o apoio e socorro aos presos políticos e seus familiares correspondeu a um longo itinerário cívico em defesa de direitos fundamentais, que atravessou décadas, ao longo do século XX, em Portugal, quase sempre com uma vertente de articulação com o PCP.

Desde 1943, a partir do III Congresso do PCP, foram aprovadas resoluções com o objetivo de se constituir e dinamizar um movimento amplo de solidariedade com presos e perseguidos políticos.[839] De acordo com essas orientações, deveriam ter sido criadas comissões de famílias, por localidade e por empresa, com a finalidade da concretização de iniciativas de denúncia das práticas de tortura e das prisões.

A solidariedade com os presos políticos era, pois, uma das incumbências daquele partido e das chamadas «estruturas unitárias». Através dessas mediações, como pretendia ser o Conselho Nacional de Unidade Antifascista, era ensaiada a construção de alianças sociais e políticas. Criado em 1943, como se depreende das palavras de Álvaro Cunhal, com uma linha estratégica: dinamizar espaços participativos confluentes, capazes de envolver o maior número de pessoas na intervenção pública, ainda que o PCP «por vezes nos organismos de direção fosse minoritário (nem pretendia ser maioritário); tinha a influência necessária para orientar o fundamental».[840] Entre outras tarefas, desencadear medidas de apoio aos presos políticos era explicitamente um dos objetivos cimeiros.

Outros movimentos políticos entretanto lançados, como o MUD, criado em 1946, como também o MND, criado em 1949, apontaram como objetivos seus, denunciar as prisões, as torturas, exigir que os julgamentos deixassem de ser à porta fechada, lutar pela libertação dos presos e promover formas de apoio aos presos políticos.

A partir de 1946, com o IV Congresso, o PCP definiu e avançou com uma política de unidade nacional, através de uma política de alianças que procuraria agregar as forças que se opunham ao regime, como acentuou o dirigente daquele partido, José Casanova.[841] Mais especificamente sobre a constituição de um movimento nacional de ajuda aos presos e perseguidos políticos. O IV Congresso do PCP aprovou como orientação criar «formas estáveis e maleáveis»[842] de organização de modo a possibilitar a promoção de campanhas contra a repressão política e a recolha de auxílios aos presos políticos.

O Congresso do PCP de 1946 defendeu, à época, a importância de um movimento mais ambicioso e audaz na sua pluralidade e abrangência que assegurasse «a continuidade de um trabalho sistemático e organizado dentro das condições da dominação salazarista, ao mesmo

---

[839] Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007, Tomo I, p. 215.

[840] CUNHAL, Álvaro – *Duas intervenções numa reunião de quadros.* Lisboa: Edições Avante!, 1996, p. 93.

[841] Cf. CASANOVA, José – Informe político e o informe sobre organização ao IV Congresso. In AAVV – *5 Obras de Álvaro Cunhal. Contributos para a história e luta dos comunistas e do povo português*. Lisboa: Edições Avante!, 2007, p. 27.

[842] PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *IV Congresso do PCP. Relatórios e resoluções*. Vol. II. Lisboa: Edições Avante!, 2000, p. 178-179.

tempo que lhe permitissem conglobar todos os homens e mulheres progressistas do nosso país e os fizesse participar no movimento».[843]

O jornal *Avante!* também organizou campanhas de solidariedade com presos políticos. Com o título «Salvemos as vidas do capitão Varela Gomes e de José Rolim», é descrito o grave estado de saúde do capitão Varela Gomes, preso na fortaleza de Peniche. O seu estado de saúde requeria uma assistência clínica rigorosa, mas o governo salazarista opunha-se ao seu internamento.[844] Acompanhada de elementos de valorização biográfica daquele «democrata consequente e corajoso», candidato a deputado nas eleições de 1961 e destacado dirigente no assalto ao quartel de Beja, a 1 de janeiro de 1962, é colocada por aquele jornal a necessidade de organizar, à escala nacional e internacional, uma ação em defesa da saúde e da vida do capitão Varela Gomes. Na mesma notícia são elencados outros presos políticos para os quais se apela à libertação.

O PCP também lançou campanhas de solidariedade e de libertação dos presos políticos. Foi, por exemplo, o caso da campanha pela libertação de José Vitoriano e de Sofia Ferreira,[845] que consistiu especialmente na mobilização da opinião pública internacional para a reclamação da libertação, não só para aqueles, mas para todos os presos políticos. Como informa o jornal *Avante!,* em 1966, as centrais sindicais de diversos países fizeram chegar ao Ministro da Justiça de Portugal expressões de indignação contra as prisões e torturas dos presos políticos.[846] No âmbito dessa campanha também o jornal dá conta da viagem de sua dirigente Maria Luísa Costa Dias, à Argentina, Chile, Uruguai e Brasil, para participar em conferências, reuniões e entrevistas para «divulgar a dramática situação dos presos políticos, denunciar os métodos políticos, denunciar os métodos policiais e repressivos do regime salazarista».[847]

Num contexto de enorme impetuosidade política e social, em 1964, Álvaro Cunhal elaborou um relatório político, apresentado numa reunião do Comité Central em abril daquele ano, no âmbito da preparação do VI Congresso do PCP, que se realizou em setembro de 1965. Naquele documento intitulado *O rumo à vitória – As tarefas do partido na revolução democrática e nacional*,[848] o movimento de solidariedade com os presos políticos foi caracterizado na relação

---

[843] *Ibidem*.

[844] Cf. *Avante!*. 363 (janeiro 1965).

[845] Sofia Ferreira nasceu em Alhandra a 1 de maio de 1922 e faleceu em Lisboa a 22 de abril de 2010. Tornou-se militante do PCP em 1945. Foi das primeiras mulheres a integrar o Comité Central do PCP. Dirigente daquele partido, viveu mais de uma década na clandestinidade. Foi presa duas vezes, totalizando mais de treze anos na prisão de Caxias. Esbofeteada na altura da primeira prisão, esteve seis meses em isolamento. Foi sujeita à tortura da estátua na segunda prisão. Enfrentou com grande dignidade a polícia política e, na cadeia, lutou pela melhoria das condições prisionais. Após o 25 de Abril desempenhou atividades diversas, entre as quais na URAP, denunciando com a sua experiência de vida o caráter repressivo dos governos de Salazar-Caetano.

[846] Cf. *Avante!*. 364 (fevereiro 1966).

[847] *Ibidem*.

[848] Cf. CUNHAL, Álvaro – *Rumo à vitória – As tarefas do partido na revolução democrática e nacional*. In *Obras escolhidas* (1964-1966). Lisboa: Edições Avante!, 2010, Tomo III.

direta com a questão das alianças sociais, na abordagem da unidade e da organização das forças antifascistas.

A dirigente do PCP, Maria da Piedade Morgadinho, numa consideração teórica onde apresenta o *Rumo à vitória*, sublinha que aquela «unidade das forças democráticas e patrióticas era um imperativo da situação nacional».[849]

Álvaro Cunhal na intervenção na reunião do Comité Central de Agosto de 1969, com o título *A situação Política e as Tarefas Imediatas do Partido*, apontou como uma das deficiências mais graves do movimento democrático na sociedade portuguesa a carência de um amplo movimento contra a repressão e pela amnistia dos presos políticos.[850] Embora tenha dado conta de algumas iniciativas realizadas, – nessa mesma intervenção – apresentou pela positiva exemplos concretos e apontou orientações para a superação das insuficiências da ação. Do seguinte modo:

> A luta concreta e organizada tem sido extremamente débil. Um abaixo-assinado com 6000 assinaturas entregue em dezembro, outro com 475 assinaturas de famílias de presos, algumas diligências junto do governo fascista em abril, são fatos positivos. Mas não respondem a um problema de enorme importância para o movimento democrático: a criação de um amplo movimento contra a repressão e pela liberdade dos presos políticos e das estruturas orgânicas correspondentes.[851]

Da reunião do Comité Central em agosto daquele ano, para além da análise ao problema dos presos políticos e da identificação de nexos causais explicativos das debilidades quanto ao desejável movimento de solidariedade e de amplo apoio aos presos políticos, foram definidas medidas de direção e aprovados objetivos mais concretos para o desenvolvimento da ação do PCP.

A exposição elaborada por Álvaro Cunhal refere todo o enquadramento político para as futuras iniciativas a levar a cabo, nos seguintes termos:

> [...] se queremos que, com esta direção, se desenvolva uma verdadeira campanha nacional, com trabalho regular e com continuidade, temos de resolver o problema do esforço radical da estruturação, embora em formas muito maleáveis, dum movimento de assistência aos presos e suas famílias, que poderia tomar como uma das primeiras iniciativas, afim de ganhar larga e rápida repercussão, a formação de uma Comissão Nacional de Amnistia, composta por centena de individualidades.[852]

---

[849] MORGADINHO, Maria da Piedade – Rumo à vitória – As tarefas do partido na revolução democrática e nacional. In AAVV – *5 Obras de Álvaro Cunhal. Contributos para a história e luta dos comunistas e do povo português*. Lisboa: Edições Avante!, 2007, p. 61.

[850] Cf. CUNHAL, Álvaro – A situação política e as tarefas imediatas do partido. In *Obras escolhidas (1967--1974)*. Lisboa: Edições Avante!, 2013, Tomo IV, p. 355.

[851] CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1967-1974)*, Tomo IV, p. 355-356.

[852] CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1967-1974)*, Tomo IV, p. 356.

A resolução da reunião do Comité Central de setembro de 1969[853] apontou então para a necessidade de um movimento novo a lançar na sociedade portuguesa (a par da preparação das eleições para a Assembleia Nacional no final de 1969) na materialização de objetivos imediatos: promover reclamações populares nas localidades ou através das classes profissionais de cada um dos presos políticos; realizar exposições de juristas e de depoimentos; dinamizar um abaixo-assinado a ser entregue até às eleições; elaborar um texto curto exigindo a libertação dos presos políticos e a amnistia, entre outras iniciativas a considerar.[854]

Entretanto, entre 1969 e 1972, regista-se um significativo salto qualitativo. O problema das prisões e presos políticos já se tornara um dos lugares políticos mais perturbadores do regime. E havia um novo movimento, um novo sujeito social e político que fazia sorrir a democracia. Entre outros processos do movimento democrático em Portugal, era referido como um dos grandes êxitos políticos a criação e a ampla dinâmica orgânica e política da então criada Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos.

Segundo as palavras de Álvaro Cunhal, tratava-se de um grande êxito. O movimento contra a repressão e pela amnistia adquirira finalmente «uma amplitude e uma eficiência que nunca tivera ainda em quase meio século de ditadura».[855]

Assim, depois de, em agosto de 1969, ter sido apontada uma linha imediata de direção política definidora de uma nova frente de ação cívica e de convergência unitária, no início de 1972, a direção do PCP descreve a extensão do trabalho da CNSPP como um valoroso movimento que está em marcha:

> [...] as comissões regionais e outras comissões de apoio, constituem um importante movimento organizado, que está desenvolvendo uma intensa e inteligentemente conduzida ação de esclarecimento e informação acerca da repressão fascista (prisões, torturas, tratamentos, situações dos presos, etc) e prestando solidariedade a presos e suas famílias.[856]

Se a dinâmica desencadeada pelo novo movimento social passou com aquela Comissão a ser apontada como exemplo de grande êxito, importará encontrar respostas explicativas para uma interpretação daquele processo. Havendo uma expressão superior da ação de um novo movimento social identificado com a justa causa dos presos políticos, importará perceber a extensão e a profundidade do novo sujeito político. Para uma interpretação histórica requerem-se elementos de compreensão da seguinte questão: que fatores se conjugaram no final do ano

---

853 Cf. Resolução do Comité Central. *Avante!*. 406 (setembro de 1969).

854 Cf. *Ibidem*.

855 CUNHAL, Álvaro – Sobre a situação política e as tarefas do partido. In *Obras escolhidas (1967-1974*), Tomo IV, p. 651.

856 CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1967-1974)*, Tomo IV, p. 651.

1969, e não antes, para que só então tivesse emergido e se afirmado, com tamanha expressão, um movimento de apoio aos presos políticos, um movimento pró-democracia com aquela capacidade operativa e força transformadora?

4. A morfologia de um movimento social

4.1. Pressupostos teóricos

Os movimentos sociais têm sido objeto de concetualização e de aturado estudo sistemático pela Ciência Política e pela Sociologia. Entretanto, os movimentos sociais foram trabalhados em diversas e importantes pesquisas da História. Nas primordiais referências a movimentos sociais em obras da natureza historiográfica são reportadas considerações especialmente valorativas do papel pioneiro de Eric Hobsbawn[857] no estudo do tema. Para ele, nas iniciativas desencadeadas pelos trabalhadores industriais urbanos e nas diversas expressões públicas de protesto popular, em que se destacam características de massa e de mobilização radicalizada das formas reivindicativas nas ruas, estariam presentes traços definidores dessa nova realidade verbalizada como movimentos sociais e objeto de estudo pela História.

Representativa e inspiradora foi a orientação definida por A. Marson, quanto à forma como a historiografia se tem posicionado relativamente aos movimentos sociais. Em conformidade com aquela consideração,[858] os estudos da História sobre o tema dos movimentos sociais tenderiam menos a recorrer a definições específicas e alternativas elaboradas por historiadores. Predominantemente, conforme as diferentes correntes de estudo, seriam avocados para uso historiográfico conceitos que, sobre movimentos sociais, resultariam de processos de diálogo da interdisciplinaridade. Neste sentido, a História partilharia, de forma inclusiva, um campo de conhecimento sobre os movimentos sociais, dialogando com a política e as ciências humanas e sociais, numa relação com a teoria dos direitos, com a ideia de políticas públicas, em interação com as expressões ativas e diretas da cidadania e da democracia participativa.

M. Rebérioux, uma destacada historiadora dos movimentos sociais, cruza a noção de movimentos sociais com uma história social, em que a esfera pública seria o húmus para a ação e para a palavra.[859] O espaço público e o lugar político da ação comum e da palavra coletiva são

---

[857] Cf. HOBSBAWN, Eric – *Rebeldes primitivos: estudos sobre as formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX.* Rio de Janeiro: Zahar,1978.

[858] Cf. MARSON, Adalberto – Lugar e identidade na historiografia de movimentos sociais. In BRESCIANI, Maria Stella, org. – *Jogos da política: imagens, representações e práticas*. São Paulo: Marco Zero; ANPUH; FAPESP, 1982, p. 30-49.

[859] Cf. REBÉRIOUX, Madelaine – *Vive la république! Histoire, droits et combats de 1789 à la guerre d'Àlgérie*. Paris: Demópolis, 2009.

o onde e o como se reúnem as prerrogativas para a configuração histórica dos movimentos sociais, contestando, questionando e indagando os poderes da cidade.

À historiografia, para além da narrativa das dinâmicas dos movimentos sociais, competiria compreender, analisar, numa função contextualizada e interpretativa. Para um enfoque historiográfico que pretenda definir a delimitação de uma área específica sobre movimentos sociais, uma metodologia de abordagem e os correspondentes procedimentos interpretativos, tal estudo poderá distinguir-se de outras áreas do saber, mais do que através de um território segmentado, de sobremaneira, pela sua ambição, pela natureza dos questionamentos, pelos prismas e modos de abordagem.

Embora exista um vasto percurso teórico sobre os movimentos sociais e autores divergentes na problematização sobre a definição e significado dos movimentos sociais, alguns pesquisadores assumiram particular consistência teórica.[860] Considerámos autores que adicionaram marcantes contributos para o estudo dos movimentos sociais e para a fundamentação teórica, mais especificamente nos domínios da Sociologia.

A. Touraine, numa primeira fase, estruturou uma reflexão teórica sobre o papel do movimento operário e, posteriormente, dos movimentos sociais, a partir dos novos conflitos em formação, como novos fenómenos. M. Castells distinguiu-se pela reflexão sobre os movimentos sociais urbanos, numa nova sociologia urbana, e na emergência de uma «sociologia do espaço». E J. Remy destacou-se pela conceção transacional dos fatos sociais e pelas perspetivas de longa duração que identificou como caraterizadores dos movimentos sociais. Aos movimentos sociais associou uma teoria explicativa da mudança social e sugeriu a necessidade dos contributos do historiador, interessando-se a Sociologia pelo contexto e pela fenomenologia desses movimentos, e a História pelas dinâmicas diacrônicas e sincrónicas dos acontecimentos.[861]

Para este ensaio avocaremos da sociologia dos movimentos sociais, e do ponto de vista mais teórico, a estimulante argumentação de M. Gohn quanto à definição e caracterização dos movimentos sociais.[862]

De entre as correntes interpretativas sobre os movimentos sociais faremos uma aproximação ao enquadramento teórico de M. Gohn. Destacaremos o seu contributo teórico pela criativa e rigorosa consagração na sua conceituação de elementos que resultam de um coerente diálogo com as teorias designadas como «Novos Movimentos Sociais» – na linha de A. Touraine e de

---

[860] Como marcos interpretativos e sobre as pesquisas realizadas para a produção teórico-metodológica sobre os movimentos sociais na história contemporânea e no quadro das Ciências Humanas e Sociais, destacamos os seguintes: TOURAINE, Alain – *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994; CASTELLS, Manuel – *Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999, vol. 1. REMY, J. – Retour aux quartiers anciens: recherches sociologiques. *Recherches Sociologiques.* 14:3 (1983) 297-319.

[861] Cf. GOHN, Maria da Glória – *Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 121-210.

[862] Cf. GOHN, Maria da Glória – *Sociologia dos movimentos sociais*. São Paulo: Cortez Editora, 2014.

M. Castells – com perspetivas teóricas e posições de interpretação de útil articulação operacional com o «estudo de caso» que aqui pretendemos sistematizar.

M. Gohn carateriza os movimentos sociais como ações sociais e políticas dinamizadas por atores coletivos, numa determinada conjuntura específica de relações de força numa sociedade. E seriam essas ações geradoras de identidades e desencadeadoras de processos que visariam mudanças com impacto nos contextos de intervenção.[863]

O que são os movimentos sociais? Em conformidade com a análise de A. Touraine, em que os movimentos são apontados como o coração, o pulsar da sociedade, M. Gohn coloca os movimentos sociais como a mais forte expressão da vitalidade das energias sociais: «Eles expressam energias de resistência ao velho que oprime ou de construção do novo que liberte. Energias sociais antes dispersas são canalizadas e potencializadas por meio de suas práticas em "fazeres propositivos"».[864]

Para haver movimentos sociais uma das facetas será, originariamente, a existência de grupos organizados com uma ação coletiva, objetivando determinados fins com algum significado ou alcance social. E terá sido exatamente pelo fato de estarem em causa ações coletivas com mudanças numa determinada ordem estabelecida, questionando uma certa realidade limitadora ou impeditiva da realização de anseios coletivos, que se terá desencadeado um movimento coletivo. De tal forma era valorizada essa vertente da ação coletiva que alguns pesquisadores se inclinaram, preferencialmente, em lugar do emprego do conceito de movimentos sociais, para o de «ações coletivas».[865]

Porém, como categoria analítica, na senda do próprio A. Touraine, M. Gohn, agrega ao conceito de movimentos sociais elementos de distinção que propõe para que se evitem designar de movimentos sociais qualquer tipo de ação coletiva, de grupos de interesse ou, indiscriminadamente, de instrumentos de pressão política.

Na demarcação do entendimento sobre o que são movimentos sociais uma clara distinção é estipulada em contraposição a protestos sociais esporádicos, ainda que mobilizem numerosos manifestantes. Os níveis de continuidade e de alguma permanência são, pois, outro elemento de caracterização das dinâmicas de um movimento social. Estes movimentos, mais do que o protesto desarticulado ou isolado, têm nas expressões de organização e no agir de forma coletiva, como resistência sequencial ou em demanda reivindicativa propositiva, uma marca identitária. É esse agir continuado na apresentação das demandas sociais que identifica e delimita os movimentos

---

[863] Cf. GOHN, Maria da Glória – *Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

[864] GOHN, Maria da Glória – Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*. 16:47 (2011) 336.

[865] Cf. MELUCCI, Alberto – *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colégio de México, 1999.

sociais. É a permanência no tempo das atividades de mobilização social, para o despertar de uma objetivada sensibilização na consciência dos demais indivíduos que diferencia esses sujeitos coletivos. De acordo com M. Gohn, correspondem a «ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas».[866]

No campo das ferramentas teórico-metodológicas, para estudo dos movimentos sociais, do pensamento de M. Gohn sobressai uma tendência para a investigação sobre trajetórias de movimentos sem descurar uma ação coletiva, na criação de identidades próprias, enquanto construções relacionais e progressivas. Ou seja, os movimentos sociais, não existiriam *à priori*, previamente estruturados e antecedendo as suas ações. Em vez de uma identidade pré-construída, os movimentos formar-se-ão com as ações, gerando identidades a partir de suas necessidades e seus desejos, através de disputas e tensões. Neste sentido, afirma M. Gohn: «um ato configura uma política de identidade e não uma identidade política. O reconhecimento da identidade política se faz no processo de luta, perante a sociedade civil e política; não se trata de um reconhecimento outorgado, doado, uma inclusão de cima para baixo».[867]

Outro dos traços constitutivos do movimento social é o de corresponder a um sujeito social coletivo, que não pode ser pensado fora de um determinado contexto histórico e conjuntural. Partilhando a ideia de E. Hobsbawn de que as identidades dos movimentos sociais são múltiplas, combinadas e intercambiáveis, ao contrário de uma política de identidades construídas pelo alto, de forma homogénea, segundo M. Gohn, são traços distintivos a capacidade, a criatividade e a inovação sociocultural, a variabilidade e a diversidade em função dos contextos, das conjunturas e dos espaços de resistência existentes.[868]

Nas definições sobre os movimentos sociais existem, assim, traços primários que são sublinhados em contraposição diferenciadora de outras organizações e de outros movimentos. Os movimentos sociais «possuem identidade, têm opositor e articulam ou fundamentam-se em projeto de vida e de sociedade».[869]

Nesta construção concetual que avocámos, ressaltamos como do maior interesse e alcance distintivo esta definição da natureza de um movimentos social estar dependente da existência de requisitos orgânicos e funcionais, se bem que sem consideração mecânica rígida, mas necessários: possuirá uma «liderança»; apresentará uma base – mais ou menos ampla; terá uma

---

[866] GOHN, Maria da Glória – Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*. 16:47 (2011) 335.

[867] GOHN, Maria da Glória – *Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 135.

[868] Cf. GOHN, Maria da Glória – *O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias*. São Paulo: Cortez, 2008.

[869] GOHN, Maria da Glória – Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*. 16:47 (2011) 336.

demanda devidamente explicitada; reconhecerá opositores e antagonistas; implicará conflitos sociais; incluirá um projeto sociopolítico ou cultural.[870]

Portanto, a definição alargada de movimentos sociais possibilita incluir neste universo dinâmicas que unem e formam uma identidade no exercício combativo em face de determinados adversários, tendo um projeto definido e um quadro objetivo de valores. Mas, também abarca processos, que apesar da dimensão coletiva do seu objeto, se poderiam referir a formas de subjetivação, como movimentos mais empenhados na afirmação de uma pertença, do que na contestação de uma ordem – como poderiam ser, por exemplo, movimentos de mulheres ou movimentos ecologistas.

Outros dos atributos dos movimentos sociais tem a ver com o exercício de formas incisivas de poder social e político, cuja emanação se baseia nas capacidades de «mobilização social». Esta, segundo M. Gohn, é das mais importantes categorias atribuídas aos movimentos sociais, numa correlação com dinâmicas de transformação política.

Os movimentos sociais constroem ações coletivas, agem propositivamente, lutam constituindo representações simbólicas afirmativas, através de discursos e de práticas. Ou seja, formam forças de intervenção social e política. Emergem como novos sujeitos coletivos que «desenvolvem o chamado "*empowerment*" de atores da sociedade civil organizada à medida que criam sujeitos sociais para essa atuação em rede».[871]

Os movimentos sociais, deste modo, estabelecem e integram redes de articulações, dinamizam processos interativos de saberes e práticas, geram aprendizagens e dão força material a valores de uma inovadora cultura política.[872] E, por consequência lógica, dos movimentos sociais resulta a ampliação do horizonte plural dos protagonistas sociais e políticos.

4.2. A Comissão/CNSPP como movimento social

A Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos, adiante designada como «a Comissão» ou como CNSPP, foi criada em dezembro de 1969 através de uma carta entregue na Presidência do Conselho. Datada de 31 de dezembro, na qual um conjunto de subscritores se constituem em Comissão Nacional, essa carta fundamenta e justifica por que razão os signatários lançam um movimento «em defesa dos direitos e da dignidade do preso político».[873]

---

[870] Cf. GOHN, Maria da Glória – *Sociologia dos movimentos sociais*. São Paulo: Cortez, 2014.

[871] GOHN, Maria da Glória – Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*. 16:47 (2011) 336.

[872] Cf. GOHN, Maria da Glória – Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação*. 16:47 (2011) 335.

[873] CNSPP – Comunicado ao país 20/01/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971.* Lisboa: Assembleia da República, 2011, p. 7-8.

Criada a Comissão pelo aproveitamento de uma brecha na legislação, no Código Civil de então, que previa a formação de comissões especiais, não sujeitas ao prévio reconhecimento oficial, os fundadores da CNSPP consideraram da maior gravidade a situação dos presos políticos. Mobilizava-os o «grave problema nacional dos presos políticos».[874]

A frágil base legal para a criação e funcionamento da CNSPP foi encontrada no artº 199º do Código Civil. Aquelas disposições responsabilizavam os promotores «pela conservação de fundos recolhidos e pela sua afetação ao fim anunciado».

Esclarecedor é o testemunho de Levy Baptista[875] quanto à forma habilidosa como a CNSPP se constituiu a partir do Código Civil numa eficaz forma de luta contra o regime no quadro da legalidade, na luta legal de oposição ao regime deposto em 25 de abril.[876]

Da Comissão, constituída por 48 cidadãos, faziam parte, por exemplo, Armando de Castro, Dimas de Almeida, Bento Domingues, Abranches Ferrão, Fernando Lopes Graça, Henrique de Barros, Francisco Lino Neto, José de Sousa Esteves, Ilse Losa, Felicidade Alves, Lindley Cintra, Rodrigues Lapa, Maria Keil, Marta Cristina de Araújo, Óscar Lopes, Raul Rego, Rogério Paulo e Sophia de Mello Breyner.

Nuno Teotónio Pereira, um dos destacados obreiros e fundadores da Comissão, enalteceu o significado e o alcance político e social da diversidade dos percursos humanos, políticos e religiosos:

> [...] esta Comissão era suprapartidária, constituída por muitos elementos independentes de partidos políticos e por outros ligados às diferentes formações partidárias que constituíam a oposição ao regime. É assim que, para além daqueles elementos independentes, entre os quais nove padres católicos e um pastor protestante, faziam parte da Comissão pessoas ligadas ao PCP, ao futuro Partido Socialista e às várias correntes marxistas-leninistas que então espertavam para a ação. E isto não foi tarefa fácil, dado o antagonismo com que se defrontavam no terreno político algumas dessas formações.[877]

A Comissão beneficiava do fato de já existir uma rede de informação mantida pelas famílias dos presos, cuja ação vinha de décadas anteriores, através de uma *praxis* prolongada de apre-

---

[874] CNSPP – Carta entregue na Presidência do Conselho em 13/3/1971 e assinada pelos membros da CNSP. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 107-112. Esta carta está associada a alguns equívocos quanto ao número de membros fundadores da CNSPP, dado que, enquanto a «carta fundadora» de 31 de dezembro de 1969 refere 48 subscritos, nesta carta, de 13 de março de 1971, a Comissão já se faz representar com 64 subscritores na nova carta entregue na Presidência do Conselho.

[875] Levy Baptista é natural de Ançã, no distrito de Coimbra, onde nasceu a 14 de outubro de 1936. Formou-se em Direito, como advogado destacou-se enquanto defensor dos presos políticos. Esteve na base da constituição da CNSPP. Depois do 25 de Abril, foi eleito deputado pelo MDP/CDE à Assembleia Constituinte. Pertence à URAP, foi diretor da *Vértice* e faz parte da ID.

[876] Cf. CD Museu do Aljube – *Testemunho de Levy Baptista*. Testemunhos recolhidos em 16 de novembro de 2016. Entrevistas conduzidas por Ana Aranha.

[877] PEREIRA, Nuno Teotónio – A Comissão de Socorro aos Presos Políticos. *Público*. (17 de janeiro de 1995).

sentação de exposições sobre problemas dos presos, protestos contra formas de tratamento, e abaixo-assinados com reivindicações, exigindo ao Governo melhores condições de vida nas prisões e a libertação dos presos. Como afirmou Manuela Bernardino, do núcleo fundador da CNSPP: «desde que existiram presos políticos houve sempre solidariedade com os presos políticos. E houve várias experiências, legais, semilegais, formais, informais».[878]

A CNSPP definiu bem cedo linhas de rumo e formas internas de funcionamento orgânico,[879] alargou o seu espaço de ação e ganhou rapidamente amplos apoios na sociedade portuguesa. Foram criados núcleos e comissões em diversos locais e distritos. Em abril de 1970, na *Circular nº 2*, a Comissão apresenta-se na «Ficha Técnica» da sua documentação pública como CNSPP Lisboa – Porto.[880] No «logotipo» de 1971, na *Circular nº 8*, já apresenta uma nova referência à implantação mais estruturada pelo País: «Lisboa – Porto – Coimbra».[881]

Deste modo, criou-se um movimento com uma dinâmica nacional. Na esteira da Comissão Nacional, e com os mesmos objetivos, constituiu-se, em 5 de julho de 1971, a Comissão Regional de Socorro aos Presos Políticos do distrito de Braga, cujo primeiro comunicado foi subscrito por 251 pessoas. Logo em julho de 1972 foi publicado o primeiro comunicado da Comissão de Socorro aos Presos Políticos do distrito de Aveiro, com 231 assinaturas no ato constituinte. Como se confirma através do «*Comunicado nº 1*» de 23/02/1973, «101 signatários tornaram pública a constituição, ao nível do distrito de Castelo Branco, da 4ª Comissão Regional de Socorro aos Presos Políticos, bem consciente de que cumprem um irrecusável dever cívico e moral».[882]

O gradual urdir desta rede fluída da CNSPP fez confluir no apoio à sua constituição e na sua composição alargada personalidades oriundas de diferentes áreas socioprofissionais, de várias correntes de pensamento e de desigual identificação política, garantindo assim uma vasta

---

878 CD Museu do Aljube – *Testemunho de Manuela Bernardino*. Testemunhos recolhidos em 16 de novembro de 2016. Entrevistas conduzidas por Ana Aranha.

879 No documento interno da CNSPP relativo à 2ª reunião plenária (agendada para 17 de janeiro de 1970) a proposta de «agenda» assinada por Nuno Teotónio Pereira em nome do «Secretariado Provisório» (e datada de 14 de janeiro de 1970), entre outros pontos, apresenta uma proposta de orgânica da comissão que visaria criar uma «comissão executiva – "composta por cerca de 12 pessoas, que centralizará as atividades da Comissão Nacional, atuará em seu nome e coordenará o trabalho das comissões especiais que se forem constituindo"; uma "comissão jurídica" – "com vista a assegurar a defesa dos presos e a elaboração de textos de caráter jurídico necessários à prossecução dos objetivos da Comissão Nacional"; uma "comissão das condições prisionais" – "que deve elaborar e manter constantemente atualizada uma relação dos presos e detidos políticos, recolher informações sobre as condições de vida nas prisões, em ordem a fornecer à Comissão Nacional os elementos necessários»; uma «comissão de solidariedade» – «com vista a promover o auxilio aos presos políticos e suas famílias, não só durante a prisão, mas ainda após a respetiva libertação»; «comissões regionais» – «que constituirão núcleos de apoio à Comissão Nacional». CD 25 de abril/UC – *Documento interno da CNSPP,* 14/1/1970. Fundo Nuno Teotónio Pereira.

880 CNSPP – Circular nº 2, 30/4/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 22-30.

881 CNSPP – Circular nº 8, 13/2/1971. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 89-106.

882 Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *CNSPP, Distrito de Castelo Branco, Comunicado*, nº1, 23/02/1973. DFL-Documentos Felicidade Alves.

abrangência, que em muito também contribuiu para a sua resistência e sobrevivência até à madrugada do dia 25 de abril de 1974.[883]

Foram-se estruturando redes de solidariedade e ação na composição do tecido deste movimento – desde a direção nacional, que passou a ter uma comissão executiva da Comissão Nacional, às direções distritais e locais. E como nos dá conta a *Circular nº 17*, esse processo de alargamento da solidariedade em diversas zonas do País até já colocava dificuldades de acompanhamento do movimento.[884] Ou seja, depois de uma primeira fase entre 1969 e 1972, em que a CNSPP foi vitalizada pela inicial comissão nacional, numa segunda fase, depois de 1972, criam-se pelo País movimentos com expressões associativas próprias em defesa dos presos políticos e das suas famílias, com uma ligação simbólica à CNSPP, com uma articulação reportada muitas das vezes apenas à distribuição da *Circular* e à recolha de fundos, mas com processos de direção emanados das localidades e com ritmos de intervenção descentralizada. Também se constituíram novas redes de solidariedade com os presos e perseguidos políticos em Portugal, através de articulações e apoios de organizações internacionais, como, por exemplo, do Secretariado Internacional de Juristas Católicos e da Associação Internacional de Juristas Democráticos.[885]

Como o assumiu M. Eugénia Varela Gomes,[886] em representação da CNSPP – nas comemorações do 10º aniversário da libertação dos presos políticos – sobre o início da atividade da Comissão, disse: «democratas antifascistas que a integravam, comunicaram a sua decisão ao Presidente do Conselho, Marcelo Caetano, e não aguardaram autorização deste, ou de qualquer outra instância do estado fascista, para iniciarem a sua atividade».[887]

Na carta enviada a Marcelo Caetano, em que se dá conta da intenção de criar a CNSPP, foram expostos os objetivos da Comissão.

---

[883] Especialmente relevante, e também elucidativa da dinâmica de convergência social e política, foi a cooperação de muitos advogados com a CNSPP garantindo apoio e defesa dos presos políticos. O Fundo Aida Magro contém em lista nomes de advogados que acompanham, através da comissão, presos políticos. Apresenta uma grelha/cronograma interno sobre o acompanhamento, de cada preso/processo, com elementos de caracterização, seguidos dos nomes dos correspondentes advogados: Mário Cal Brandão, Correia do Amaral, Marcelo Curto, Brochado Coelho, Salgado Zenha, Jorge Correia do Amaral, José Vasconcelos Abreu, Joaquim Costa, Correia das Neves, Mário de Castro, Levy Baptista, Herculano Pires, M. João da Palma Carlos, J. Augusto Rocha, Lopes de Almeida, Jorge Sampaio, Joaquim Mestre, Laura Lopes, Cortês Simões, Abranches Ferrão, Olga Vidigal, Mário Soares, Armando Bacelar, Vítor Wengorovius, M. Matias, Lucília Santos, Sousa e Castro, Jorge Santos, Heliodoro Caldeira, Marília Viegas, Macaista Malheiros, Caldeira Marques, Roque Laia. Cf. CD 25 Abril/UC – Fundo Aida Magro.

[884] Cf. CNSPP – Circular nº 17, 3/11/1972. In *Presos políticos*, *documentos 1972-1974*, p. 51-52.

[885] Cf. CNSPP – Circular nº 8, 13/2/1971. In *Presos políticos*, *documentos 1972-1974*, p. 89-105.

[886] Maria Eugénia Varela Gomes nasceu em Évora, a 18 de dezembro de 1925 e faleceu em Lisboa no dia 20 de novembro de 2016. Teve uma intervenção fundamental no executivo da CNSPP. Católica, com destacada militância social e política, frequentou o Instituto de Serviço Social, onde teve como professor o Pe. Abel Varzim. Foi presa política, em Caxias, em 1962. Acompanhou de forma muito próxima a vida prisional do marido, João Varela Gomes, condenado a seis anos de prisão, em Caxias e em Peniche, tendo desenvolvido diversas deligências para lhe fosse prestado socorro em situações de extrema vulnerabilidade e doença grave.

[887] CD 25Abril/UC – Maria Eugénia Varela Gomes – *Intervenção no aniversário da libertação dos presos políticos.* Caxias, 25/4/1984.

Desde a génese da Comissão foram definidas reivindicações muito concretas. Das demandas constam cinco medidas propostas na carta enviada a Marcelo Caetano. Propunham as seguintes orientações:

> a) revogação da legislação que atribui a entidades administrativas ou policiais competência para a instrução de processos criminais, por forma a que esta instrução fique a cargo exclusivo de juízes integrados em tribunais, de acordo com a Constituição; b) redução do processo penal especial político ao processo penal comum, com a consequente revogação imediata de todas as leis especiais que a isso se opunham; c) abolição das medidas de segurança aplicáveis aos presos políticos; d) realização de um inquérito em termos de estrita imparcialidade, às condições de vida dos presos políticos nos diferentes estabelecimentos; e) libertação de todos os presos políticos e sua reintegração na vida da comunidade nacional, como reparação devida às vítimas de uma legislação injusta e condição prévia e indispensável para o saneamento da vida política do País [...].[888]

As exigências definidas, que de alguma forma elencam as principais linhas de ação estratégica, subentendiam uma crítica ao regime, ao sistema de repressão, ao processo penal, ao sistema judicial e ao sistema prisional. E apontavam um problema central de direitos humanos e a causa das liberdades.

Para o funcionamento e atividade da Comissão colocava-se a necessidade de garantir meios financeiros.[889] A CNSPP recolhia fundos através da venda de selos da Comissão, impressos para aquele fim, com desenho próprio e posterior logotipo criado por Eduardo Nery.[890] E como se pode verificar através dos documentos informativos da Comissão, recolhiam-se donativos e eram feitas subscrições, eram vendidos artigos oferecidos, gravuras, discos, livros, posters, emblemas, quadros, roupa. Também os núcleos da CNSPP em todo o País, e noutros países, reuniam donativos para o apoio aos presos políticos.[891]

---

[888] CNSPP – 1º Comunicado da CNSPP, 20/01/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 7-8. Assinaram esta carta, em nome de várias personalidades, Luís Lindley Cintra, Manuela Bernardino e Fernando de Abranches Ferrão

[889] Existem documentos diversos no Fundo Nuno Teotónio Pereira com notas internas com especificações sobre movimentos financeiros com saldos, receitas e despesas da comissão. Cf. CD 25 de Abril/UC. *CNSPP*. Fundo Nuno Teotónio Pereira. E contém a lista de pintores e escultores contactados pela CNSPP, com listagem nominal dos artistas plásticos que doaram 103 pinturas, gravuras, desenhos para venda e recolha de meios de apoio financeiro para a CNSPP, assim como interessantes indicações sobre quem os adquiria e informações sobre os valores arrecadados.

[890] Cf. CD Museu do Aljube – Espólio Oliveira e Sá.

[891] O Fundo Judite M. Abreu contém resumos do movimento financeiro da comissão e cartões com a identificação da proveniência de algumas das personalidades que faziam donativos. Cf. CD 25 de Abril/UC – Fundo Judite M. Abreu. Existem também outros registos criativos de formas de angariação de meios financeiros. Será o caso de uma coleção de caixas de fósforos com postais de apoio aos presos políticos: 12 caixas de fósforos onde foram colados artesanalmente postais políticos da oposição ao regime para a angariação de fundos para os presos políticos. Os cartazes presentes nesta coleção têm os seguintes títulos: «Abaixo os Monopólios»; «Não à guerra»; «Reforma Agrária»; «Igualdade»; «Democracia»; «Liberdade para os Presos Políticos»; «Imprensa Livre»; «Paz»; «Liberdade»; «Movimento Democrático a Força do Povo»; «Liberdade para os Presos Políticos». Cf. CD 25 de Abril/UC-NM-cx 21-136.

Dos valores arrecadados pela CNSPP boa parte desses meios eram utilizados para apoiar os presos e as famílias com maiores dificuldades financeiras. Os apoios atribuídos pela Comissão regulavam-se por critérios estipulados para subsídios entregues aos presos políticos e suas famílias.[892]

A *Circular* era o órgão de comunicação da CNSPP. Aquela publicação era da «responsabilidade solidária dos membros» da Comissão e, em face da lei de imprensa em vigor à época, embora não estivesse sujeita a exame prévio pela censura do regime, foi decidido eliminar (como consta de *Documento Interno da CNSPP*) a numeração das «Circulares», mantendo apenas a sua data, para melhor proteção.[893]

Frei Bento Domingues, também ele um dos primeiros membros e fundadores da Comissão, sobre toda a atividade desenvolvida, em artigo publicado, aquando do 40º Aniversário da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos, confirma que a Comissão publicou 23 circulares informativas, nos seguintes termos:

> [...] dando notícias das prisões, das práticas de tortura, dos julgamentos efetuados, das penas aplicadas, das condições prisionais que vigoravam nas diferentes cadeias, das ações de solidariedade, das reclamações feitas junto das autoridades, assim como das suas próprias atividades. Nestas incluía-se o apoio financeiro às famílias de presos políticos, a designação de advogados de defesa e outras iniciativas, como foi a realização de colónias de férias para filhos de presos políticos em 1972 e 1973.[894]

Podemos documentar, numa síntese da leitura das 23 Circulares publicadas pela Comissão, que informam sobre as prisões efetuadas pela PIDE em Portugal e nas colónias ultramarinas, como dão conta de torturas praticadas, dos julgamentos dos tribunais plenários e correspondentes condenações, das transferências de presos dumas cadeias para outras. É prestada informação sobre as ações junto da Assembleia Nacional e são apresentadas novas propostas sobre as condições de acolhimento nas prisões e sobre a elaboração do Estatuto do Preso Político, como forma de efetivar direitos básicos. Também eram apresentadas em cada número da *Circular,* dados sobre o movimento financeiro.

---

[892] Num cartão manuscrito e enviado por Nuno Teotónio Pereira em resposta à Comissão de Coimbra, que solicitara esclarecimentos sobre os critérios de atribuição de subsídios aos presos e suas famílias em dificuldade, consta o seguinte: «Pedem-me para informar que o critério de atribuição de subsídios regula-se atualmente pelos seguintes valores: pessoal para o preso=300$00; para o agregado familiar=1000$00; por cada filho=200$00. Estes valores são atribuídos mensalmente, contando o mês em que a prisão é efetuada. 25/5/73». CD 25 de Abril/UC – *Correspondência*. Fundo Judite M. Abreu.

Antes, as verbas eram muito inferiores e tiveram um aumento. Como «solidariedade distribuída», as quantias e os critérios eram diferentes. A partir de 1972 o valor entregue à família, estabelecido naquela *Circular,* era de 500$00, o preso recebia individualmente 300$00 e por cada filho menor de 17 anos era entregue um subsídio de 200$00. Cf. CNSPP – Circular nº 15, 17/04/1972. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 217.

[893] Cf. CD 25 de Abril/UC – *Documento interno da CNSPP/1972*. Fundo Judite M. Abreu.

[894] DOMINGUES, Bento – A Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. *Público.* (25 de abril 2010).

Ao longo de mais de quatro anos de atividade, a CNSPP, com a sua ação informativa deu a conhecer à opinião pública nacional e internacional a atividade repressiva do Estado, exercida pelos seus órgãos policiais e judiciais, com especial destaque para a PIDE/DGS e os tribunais plenários.[895]

Cada *Circular* era enviada pela Comissão à generalidade das individualidades do Estado, para além das exposições escritas de fatos concretos sobre a situação dos presos, telegramas e cartas de protesto «quanto ao tratamento que lhes era dispensado pelas autoridades policiais e prisionais».[896] Daí que se possa dizer que este é um dos argumentos da comprovação de que as engrenagens da repressão política não eram estranhas às autoridades e órgãos de poder, desde o Presidente da República ao Presidente do Conselho, Ministros e Deputados à Assembleia Nacional.

Embora existam relatos de reuniões preparatórias em casas de ativistas que estiveram na génese da CNSPP, segundo indicações de Nuno Teotónio Pereira, as reuniões do núcleo diretivo começaram por ser feitas no escritório do advogado Manuel João da Palma Carlos e mais tarde, por motivos de maior segurança, no da advogada Lucília Miranda dos Santos. Das reuniões plenárias, algumas foram feitas no Centro Nacional de Cultura, então sob a égide da Associação Internacional para a Liberdade da Cultura, curiosamente na mesma rua onde era a sede da PIDE.[897]

Algumas reuniões da Comissão foram impedidas pela PIDE/DGS.[898] Materializaram-se perseguições e arbitrariedades movidas contra as estruturas e atividade da Comissão.[899] Um dos casos, entre muitos outros, foi a proibição de se realizar uma exposição e venda de obras de arte como forma de angariação de meios financeiros para apoio às iniciativas da CNSPP, como o testemunhou Manuela Bernardino: «No conjunto da CNSPP é de salientar a preparação duma exposição de artes plásticas (a PIDE impediu a sua concretização, mas não pode impedir a venda das obras de 60 destacados artistas que assim financiaram de forma significativa a CNSPP)».[900]

---

[895] Através de uma carta, Aida Magro (resistente antifascista e ativista da CNSPP) dá conta dos esforços realizados para dar expressão internacional à causa dos presos políticos portugueses: «Em 1972, através da organização – Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos – fui com a camarada Mª Cecília estabelecer contactos internacionais com: "Direitos do Homem", "Amnistia Internacional", organizações religiosas, em Genéve, Paris, Bruxelas, Londres e depois sozinha em Roma pedindo a colaboração na luta pela amnistia, na libertação de "todos" os presos políticos em Portugal». CD 25 de Abril/UC – Fundo Aida Magro/2.

[896] CNSPP – *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 6.

[897] Cf. PEREIRA, Nuno Teotónio – A Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. *Público.* (17 de janeiro 1995).

[898] «A 2ª reunião plenária [da CNSPP] [convocada para 17/1/1970] no Centro Nacional de Cultura não pôde realizar-se, por ação impeditiva da D.G.S. que a proibiu, sem que os agentes destacados para o local dessem de facto qualquer justificação». CD 25 de Abril/UC – *Circular Interna da CNSPP,* 3/70, de 20/1/1970. Fundo Nuno Teotónio Pereira.

[899] Cf. CD 25 de Abril/UC – *Perseguição aos membros da CNSPP,* novembro 1973. Fundo Judite M. Abreu. Um documento subscrito por cidadãos da Figueira da Foz manifesta solidariedade com os membros da Comissão submetidos a julgamento em Coimbra pela sua atividade em defesa dos presos políticos.

[900] BERNARDINO, Manuela – A propósito do 40º aniversário da CNSPP. Uma constante da luta antifascista. *O Militante.* 309 (2010) 37.

Manuela Bernardino, também ela integrante do primeiro núcleo dos fundadores da Comissão valoriza da forma mais positiva o significado da criação e atividade da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos: «A CNSPP constituiu uma das mais amplas e unitárias formas de resistência ao fascismo, contribuindo também para a agudização da crise do regime e para o seu isolamento no plano internacional».[901]

Muitas das dinâmicas feitas de inúmeros sinais de impaciência, de crescente desafetação de setores da sociedade em relação ao regime, com uma expressão especialmente visível no chamado «catolicismo social» ou no «progressismo católico», ganharam expressão nos lugares de maior politização na sociedade portuguesa – para além dos partidos políticos e das correntes ideológicas – o que explica não só o êxito do (novo) movimento social, como o poder de atratividade desafiante e de ousado «engajamento» que representava a CNSPP. E a alteração da perspetiva crítica em relação ao quadro político – algum do desencanto em relação à «primavera marcelista» – também se reflete nos conteúdos expressos em cada *Circular* da CNSPP e foi reflexo do ensaio de uma nova linguagem política e de uma forma inaudita de querer em Portugal fazer da política uma história outra.

Vejamo-lo de forma mais concreta.

A *Circular nº 2* da CNSPP, de 30 de abril de 1970, apresenta um texto que interpreta, segundo a direção daquele movimento, aquela que era a situação política do País, marcada por dois registos: primeiro, um «clima de desanuviamento, porventura ilusório»; depois, «sérias apreensões».[902]

O entendimento da Comissão era o de que, embora sem uma autêntica pacificação da sociedade portuguesa, o povo alimentara esperanças quanto a mudanças positivas no quadro social e político. Mas, ao contrário do prometido por Marcelo Caetano, foram apontadas gravíssimas situações geradoras da maior apreensão. A Comissão refere a intensificação, naqueles últimos meses, da ação repressiva por parte da polícia política. E o questionamento foi assim colocado:

> Procurar-se-á assim anular definitivamente o ténue clima de tolerância que chegou a esboçar-se?
>
> O que é trágico para Portugal, é que desiludir completamente a esperança em que o povo acreditou só é possível à custa de um retrocesso e da intensificação da repressão, mais graves dos que foram usados nos piores dias.[903]

Bem diferente será o registo de posteriores leituras da realidade nacional feita pela Comissão.

Poucos meses depois, já a *Circular nº 4*, de junho de 1970, deu nota de um protesto frontal contra o regime. Nas manifestações de solidariedade a presos políticos, a Comissão amplia a

---

[901] *Ibidem*, p. 36

[902] Cf. CNSPP – Circular nº 2, 30/4/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 22.

[903] *Ibidem*.

comunicação contestatária subscrita por 21 sacerdotes católicos em relação à prisão do Pe. José da Felicidade Alves, levada a cabo pela polícia política a 19 de maio de 1970. «Acusado de organizar os cadernos GEDOC», segundo os subscritores daquele protesto público, era «como que a pedra que faz transbordar um vaso demasiado cheio».[904] Para além da contestação muito radicalizada contra «os homens do Estado» pela inaceitável acusação de crime contra a segurança do Estado na publicação de «cadernos de informação e doutrina», no mesmo documento, aqueles sacerdotes católicos acusam o regime pelas «inaceitáveis condições a que estão sujeitos os presos suspeitos de crimes contra a segurança do Estado».[905]

A *Circular nº 10*, de junho de 1971, eleva o patamar da crítica ao regime político pela falta de idoneidade do sistema judicial. Com o título principal *Prender para investigar ou investigar para prender?*, foram então denunciadas práticas arbitrárias, em especial, nos processos de caráter político em que a prisão preventiva deixara de ser exceção para se transformar em regra e foi apresentada a exposição ao Presidente do Conselho sobre o grave problema da tortura, «habitualmente praticada pela polícia política durante os interrogatórios».[906]

A carta entregue na Presidência do Conselho em 13/03/1971 e assinada pelos membros da Comissão (naquela ocasião ainda mais alargada, com novos membros na sua direção nacional, que passam a perfazer 64 elementos dirigentes) carrega em tom ainda mais grave a mais viva preocupação pelo agravamento «de todos os atentados à dignidade humana que caracterizam o nosso sistema de repressão política».[907]

Na *Circular nº 9*, de 31 de março de 1971, a Comissão indigna-se contra a «escalada de repressão», em face do «lamentável e perigoso agravamento das condições de atuação das polícias, que a CNSPP não pode deixar de anotar e de veementemente reprovar».[908]

O tom crítico e a veemência da acusação ao regime revelam como depressa alguma esperança se converteu em acrescida indignação. Tomemos como outro exemplo a *Circular nº16*, de 31 de maio, de 1972. Entre muitas outras denúncias sobre prisões, sobre o intolerável que estaria a acontecer nas cadeias do regime, o destaque maior é dado à vaga repressiva sobre os universitários, «à brutal carga», à «invasão dos polícias e cães» e às prisões.[909]

Os apelos da Comissão dão conta, através da *Circular*, de profundas ruturas e de um movimento social em marcha dirigido para urgentes e radicais mudanças. A indignação passa a ter uma amplitude extremamente radicalizada, em resultado das deceções que os acontecimentos

---

[904] CNSPP – Circular nº4, 25/06/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 51-52.

[905] *Ibidem*, p. 51.

[906] CNSPP – Circular nº10, 15/06/1971. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 133.

[907] CNSPP – Carta entregue na Presidência do Conselho em 13 de março de 1971. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 108-109.

[908] CNSPP – Circular nº 9, 31/03/1971. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 113.

[909] Cf. CNSPP – Circular nº 16, 31/5/1972. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 10-12.

impuseram. A contestação política por parte da CNSPP configura-se de outro modo, num registo de repúdio pelo acréscimo de repressão, como aconteceu logo após o assassinato do estudante Ribeiro dos Santos (em 12/10/1972), e do ferimento a tiro do «estudante Lamego»; como pelo que aconteceu na manifestação que se seguiu ao funeral do estudante Ribeiro dos Santos, em que 20 outros estudantes foram presos (em 14/10/1972).[910]

Nas ruturas que se vão estabelecendo na sociedade portuguesa em relação às esperanças de liberalização do Estado Novo, esse discurso de maior dureza crítica espelha-se no tom do discurso veiculado pela CNSPP. A este propósito é elucidativo o testemunho de Bento Domingues sobre esse papel da Comissão, na confluência de um sentido do intolerável e da demanda democrática, que fez da CNSPP um espaço de crescente identificação de cidadãos descontentes. E, ao mesmo tempo, fez da CNSPP um sujeito coletivo cada vez mais contundente na urgência de uma viragem na sociedade, desempenhando uma tarefa de consciencialização, como afirmou aquele membro da Comissão: «A Comissão foi também um instrumento fantástico para que as pessoas se dessem conta da dimensão do problema – as pessoas que não tinham presos de sua família – e alargou a sensibilidade de que não podia ser, de que aquela realidade era uma vergonha, que não podia continuar.»[911]

O «trabalho persistente e incalculavelmente valioso»[912] da CNSPP era reconhecido por quantos lutavam pela democracia em Portugal. Aquele trabalho cresceu até à Revolução de 25 de Abril de 1974. A Comissão ainda teve intervenção relevante na mobilização de esforços para que a Junta de Salvação Nacional fosse forçada a libertar todos os presos políticos. Entre os dias 26 e 27 de abril de 1974 foram necessárias formas de luta, que contaram com a impaciência dos manifestantes nas imediações de Caxias e de Peniche.[913] Foi então criada uma nova Comissão constituída por elementos da CNSPP e da CDE para a resolução daquele impasse na libertação.

No dia 28 de abril de 1974 num *Comunicado ao País* a CNSPP «saúda com emoção todos os ex-presos políticos, regozijando-se pelo seu regresso à liberdade».[914] A CNSPP, naquele comunicado, apelou à abolição das medidas de segurança que ainda deixavam na prisão, sem julgamento, centenas de cidadãos, em campos de internamento no chamado «ultramar», de que eram exemplos o Tarrafal, S. Nicolau e Machava, para contribuir para o esclarecimento dos problemas

---

[910] Ribeiro dos Santos foi morto a tiro por um agente da DGS, nas instalações do ISCEF. Cf. CNSPP – Circular nº 17, 3/11/1972. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 41.

[911] CD Museu do Aljube – *Testemunho de Bento Domingues*. Testemunhos recolhidos em 16 de novembro de 2016. Entrevistas conduzidas por Ana Aranha.

[912] No Congresso da Oposição Democrática, de 1973, em Aveiro, assim foi classificado o trabalho desenvolvido pela CNSPP através de uma Comunicação apresentada em nome «de um grupo de democratas e familiares de presos políticos» que, para além da descrição da situação dos presos, reivindicaram a amnistia para todos os presos políticos. Cf. CD 25 de Abril/UC – *Congresso da Oposição Democrática, Aveiro, 1973*. Fundo Aida Magro.

[913] Cf. *A Capital*, 27/04/1974. Na imprensa portuguesa de 26 e 27 de abril de 1974 surgem reportagens sobre o estado de extrema tensão que envolveu toda a difícil operação para libertar os presos políticos.

[914] CNSPP – *Presos políticos, documentos de 1972-1974*, p. 176.

«da prisão e tortura de cidadãos pela PIDE/DGS»,[915] sublinhando a importância do apuramento de responsabilidades.

Um mês depois do 25 de Abril, no sábado 25 de maio de 1974, a CNSPP promoveu, no Coliseu de Lisboa, um Concerto de homenagem «a todos os que participaram na luta contra a repressão e a opressão», como foi divulgado nos cartazes e capas de folhetos.[916]

Para o dia 22 de junho de 1974 foi convocada uma «Reunião Plenária» para decidir «quanto ao futuro da Comissão».[917] Apesar de aprovadas algumas linhas de orientação para uma continuidade de ação da CNSPP, a contribuição à luta contra a ditadura e pela liberdade e a democracia dada pela Comissão, tendo cessado a sua intervenção organizada pouco depois da Revolução de Abril, constitui um legado sobre a cultura de direitos humanos e de defesa do Estado Democrático que perdura no tempo, para além da dinâmica daquele movimento social.

4.3. Interpretação da força social. O movimento como sujeito de transformação

O grave problema humano e o significado político da existência de presos políticos em Portugal geraram uma pluralidade de iniciativas de solidariedade e de defesa dos presos e dos seus direitos, dando expressão a um extenso e profundo movimento social. A CNSPP não esgotava, nem abarcava, a diversidade e a multiplicidade das iniciativas do movimento social de defesa dos presos políticos durante o Estado Novo. Contudo, correspondeu a um novo patamar de eficácia e de mobilização cidadã, num processo projetivo de uma nova força social.

Tendo em consideração os pressupostos teóricos que assumimos com função estruturante para a reflexão sobre o movimento social, consideremos a operacionalização do conceito de movimento social, atendendo a toda a trajetória da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos.

---

[915] *Ibidem*. *O comunicado ao país*, em nome da CNSPP, teve a assinatura de Maria Eugénia Varela Gomes, Cecília Areosa Feio e Levy Baptista.

[916] O Concerto de 25 de maio de 1974 foi transmitido pela RTP e existe registo daquele acontecimento no Gabinete de Estudos Sociais do PCP, sendo de destacar o discurso memorável do advogado Manuel João da Palma Carlos, em nome da Comissão, ele também um dos fundadores da CNSPP.

Em 27 de maio de 2010, no espaço do Cinema de S. Jorge, a Comissão Promotora do 40º Aniversário da CNSPP promoveu um concerto e reproduziu os cartazes e folhetos do Concerto de 25 de maio de 1974.

[917] Cf. CD 25 de Abril/UC – Fundo Judite M. Abreu. Para além da convocatória para a «Reunião Plenária» aquele fundo contém um documento datado de 4 de agosto de 1974 que dá conta das conclusões. A par da valorização do trabalho realizado, foi constituída uma «Comissão Executiva transitória». Entre outras medidas, naquela reunião convocada para a «sede provisória», em Lisboa, à Rua Castilho, 32, 1º, foram apontadas linhas de orientação para um trabalho sobre refugiados políticos que chegavam à época a Portugal. Foi ainda decidida a continuidade da ação através de um «Grupo de Estudos dos Efeitos da Tortura», a cooperação na recolha de depoimentos, de informação e documentação relativa aos métodos utilizados pela PIDE/DGS e outros órgãos repressivos e sua divulgação junto da opinião pública. Foi ainda decidido cooperar com as entidades oficiais no apuramento de responsabilidades quanto à repressão e tortura.

Em outubro de 1974 foi constituída a Comissão Nacional de Apoio aos Refugiados Políticos Antifascistas (CNARPA) onde se integraram destacados ativistas da CSNPP, como Levy Baptista, Maria Eugénia Varela Gomes, Nuno Teotónio Pereira. Cf. CD 25 de Abril/UC – *Documentação*. Fundo Judite M. Abreu.

Por natureza contínuo, o movimento social não pode existir sem forças sociais e instituições de enquadramento organizacional. Assim, enquadremos a reflexão, desde logo, em termos de base social e de força social, concretamente quanto às relações entre a força social (entendida como impulsionadora do movimento social) e a base social.

Importará ter em conta quanto de específico ou contingente significou constituir-se em movimento social no contexto de regime político autoritário e totalitário, como o foi o Estado Novo, pelas marcas e características assumidas pela CNSPP enquanto experiência de organização, como novo movimento social.

Na verdade, a CNSPP afirmou-se enquanto força social com uma direção, devidamente identificada, numa relação criativa e dinâmica com uma base social que, de forma gradual e progressiva, se tornou ampla e extensiva a todo o território nacional, com uma rede de direções distritais e locais.

A razão primeira para a justificação do novo movimento, que foi lançado em 1969, foi a gravidade da situação referente aos presos políticos.[918] A CNSPP apontava um objeto preciso e de caráter coletivo, que englobava no País as vítimas de uma lógica repressiva durante o Estado Novo. E abarcou uma afirmação específica de contestação do contexto repressivo, em demarcado oposicionismo ao regime, numa subjetiva rejeição daquelas que eram as diversas situações de violação dos direitos humanos e exigindo uma nova ordem, a democracia, em contraposição ao regime de Marcelo Caetano.

Encetando uma dinâmica interventiva como força social em que se foi tornando, a Comissão desencadeou uma apelativa aproximação à sociedade portuguesa, em especial, nos lugares sociais e geográficos cartografados como de presença de setores da vanguarda cultural, social e política, divulgando violações dos direitos humanos no País. Através das várias estruturas de direção nacional, distritais e locais, a CNSPP procurava sensibilizar as bases sociais, a opinião pública nacional e internacional, acerca da extensão da violência estatal que se praticava em Portugal.[919]

O empenhamento dos dirigentes e ativistas da CNSPP em expor as práticas violentas do regime, através de denúncias públicas, da divulgação de listas das prisões, de tortura, de mortes, conferia uma visibilidade social e política à Comissão.

Toda a divulgação, através de escritos e fatos – relatados nas Circulares da CNSPP – contribuía para a criação de uma consciência social e informação política da base social, sem que a

---

[918] Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – CNSPP – *Carta dirigida a um deputado da Assembleia Nacional contra a prisão de Francisco Salgado Zenha e a atividade repressiva da polícia política. (15/4/1970)*. Fundo AMS – Arquivo Mário Soares, Pasta: 07537.001.001.

[919] A intervenção da CNSPP em diversos países gerou impactantes expressões de apoio solidário à comissão, concretizou formas de intervenção no plano internacional e contribuiu para a crescente descredibilização e isolamento político do regime. Neste sentido, é especialmente significativa a Circular nº 22, na qual se informa sobre a dimensão desses apoios internacionais. Cf. CNSPP – Circular nº 22, 31/12/1973. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 137.

Censura e o sistema repressivo conseguissem suster. E potenciou a constituição de outras organizações vocacionadas para a atuação e reivindicação de mudanças políticas.

A divulgação continuada das listas dos presos e torturados, a sistemática denúncia das leis arbitrárias do Estado Novo, como a apresentação de práticas recorrentes de violação das liberdades e dos direitos fundamentais dos cidadãos, nessas reivindicações e desses processos dimanaram outras tantas iniciativas e formas de luta que desaguaram progressivamente em formas de mobilização da cidadania mais consciente, em modalidades de organização da cidadania ativa, influindo num desenvolvimento marcado por interesses coletivos.

Tendo como móbil primordial auxiliar, por todas as formas de solidariedade, os presos políticos e suas famílias, nas etapas de alargamento da CNSPP, por iniciativa local e distrital, na base social foram emergindo formas associativas, iniciativas reivindicativas, formas de protesto constitutivas do movimento em marcha na sociedade portuguesa, com alcance inegável no plano social e repercussão no plano político.

A *Circular* da CNSPP de 13 de novembro de 1972 é bem comprovativa, no que concerne à conceção e dinâmica de movimento social, de uma crescente mobilização coletiva. Em particular, a partir de 1972, aquela que fora a originária Comissão Nacional tem a clara perceção de que não esgota as iniciativas de defesa dos presos políticos em Portugal e que estavam lançados outros projetos e muitas outras ações autónomas em relação à CNSPP. Diz a referida *Circular* que «alastra» a formação de grupos pelo País, em face dos quais a Comissão reconhece «limitações», dada a «vastidão e diversidade de tarefas exigidas pela defesa dos presos políticos», e adianta um apelo para que prossigam com uma intervenção autonomizada, podendo contar com a Comissão Nacional: «Com todos estes grupos espera a Comissão Nacional prosseguir ou iniciar uma estreita colaboração, quer se trate de grupos de apoio, já constituídos em muitas localidades, e através das quais diretamente irradia a sua ação, quer se trate de comissões por si mesmo constituída, e por isso autónomas em relação à CNSPP».[920]

A mobilização da base social processou-se através de uma clara demanda do movimento. A CNSPP tinha definida a demanda democrática. Concretizou-se num contexto histórico, social e político em que a luta pela liberdade e pela democracia, no respeitante à ação da CNSPP implicou, sobretudo, dinamizar e mobilizar a opinião pública a partir dos casos concretos dos perseguidos políticos e das vítimas da repressão na sociedade portuguesa.

A articulação entre força social e base social materializou-se em formas sociais bem visíveis e expressivas de um inconformismo cada vez mais transformado em compromisso, em ação, em contestação social e política.

A correspondente politização de setores da sociedade portuguesa, em particular, em meios urbanos, nas capitais de distrito, com expressão concreta à volta da CNSPP, pela natureza do

[920] CNSPP – Circular nº 17, 03/11/1972. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 51.

próprio movimento – com características de contrapoder – apontava para o reconhecimento de opositores, e para uma contraposição nítida em relação a determinados antagonistas. Numa verbalizada oposição ao regime, mais ainda visível na intervenção da Comissão a partir de 1971, e de 1972, para além de Marcelo Caetano, e do seu governo, o antagonismo da CNSPP objetivou-se contra as forças repressivas, dentro de uma intrincada estrutura de poder.

A relação antagónica expressou-se por meio da crítica aberta ao sistema nacional de repressão política do Estado Novo e através da acusação direta aos responsáveis pelos métodos e instrumentos de tortura e torturadores, com locais iconográficos do regime e de concretização da atuação repressiva.

A ação da CNSPP, como ação da força social, também tinha essa poderosa e eficaz vertente de dar a conhecer a atividade repressiva do Estado, exercida por intermédio dos seus órgãos policiais e judiciais, pela PIDE/DGE e pelos Tribunais Plenários.

Estando em causa exigências que requeriam mudanças estruturais no País, a atuação da CNSPP implicou enfrentar opositores, desencadear conflitualidades sociais e ser alvo de hostilizações.

Enfrentar a repressão e a natureza repressiva do regime não aconteceu impunemente. Diversos dos membros e ativistas da CNSPP foram também presos políticos e torturados.

Ainda quanto à operacionalização do conceito de movimento social, considerando o caso concreto da CNSPP, a questão da mudança social era entendida como um processo coletivo, complexo e moroso, onde o pressuposto da dimensão de trabalho em rede se apresentava como determinante na prossecução dos seus objetivos. Aliás, a Comissão desde o lançamento do movimento fez um apelo para essa interação. A Comissão apelou aos portugueses para que apoiassem e multiplicassem a ação solidária, «fazendo convergir para a Comissão elementos informativos e meios de auxílio, colaborando nas tarefas das comissões especializadas e constituído núcleos regionais e locais de apoio».[921]

Mantendo a pista teórica sobre os movimentos sociais de M. Gohn, poderemos afirmar que também à CNSPP se atribui um projeto sociopolítico e cultural. A Comissão corporizou um projeto e uma exigência de profunda mudança social e política para o País. Não só no plano simbólico, por tudo quanto decorria da proclamação da necessidade de deixar de haver em Portugal presos políticos e cidadãos condenados por delito de opinião, como também pela emergência do pôr cobro à situação desumana em que se encontravam os presos políticos e os seus familiares. É que, para além da dimensão simbólica, a CNSPP estava identificada com um projeto de construção de uma nova sociedade, com a instauração de um regime democrático, como alternativa ao regime vigente.

---

[921] CNSPP – 1º Comunicado da CNSPP, 20/01/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 8.

A CNSPP correspondeu a uma nova intencionalidade na sociedade portuguesa no respeitante a um mais vasto processo de construção de uma cultura dos direitos humanos. A existência de presos políticos, durante décadas uma realidade escamoteada na sua efetiva dimensão violenta, foi-se tornando situação clamorosa e intolerável para a consciência cidadã de um crescente número de portugueses.

Outro eixo, não menos relevante, do projeto social e político da CNSPP foi o da configuração de uma outra consciência coletiva. A construção de uma memória coletiva, assente no despertar de uma consciência política em Portugal, foi, seguramente, parte fundamental do projeto concretizado pela CNSPP.

O espertar para a ação. E o despertar para o compromisso consequente em relação a uma causa coletiva tinha, através da Comissão, concretizações bem precisas. Logo no primeiro *Comunicado* da CNSPP as causas passavam pelo concreto da vida de outros, que pediam incumbências:

> [...] os presos arbitrariamente, sem possibilidade efetiva de defesa; tratados injustamente e desumanamente nos vários estabelecimentos prisionais; submetidos a tribunais e legislação especial, em condições manifestamente contrárias aos preceitos constitucionais; sujeitos à prisão praticamente perpétua através de arbitrárias medidas de segurança.[922]

Assim, do projeto social, político e cultural desenvolvido pela CNSPP destaca-se esse desenhar de um agudo sentido de solidariedade ativa. Sentido de incumbência. De uma tarefa. De uma insubstituível e inadiável responsabilidade pelo outro, pelo diferente, que sofria ou era vítima. Um sentido da alteridade. Que implicava respostas. Requeria ação.

Por último, uma abordagem que inclua no conceito de movimento social, quanto às relações entre a força social e a base social, terá que considerar os impactos do poder de mobilização social e política, as incidências da contestação e da atividade empreendida.

Nesse sentido, a CNSPP exerceu, como movimento continuado de dezembro de 1969, até abril de 1974, formas de poder com funda repercussão no País. A CNSPP desempenhou um papel fundamental na denúncia do regime e da sua repressão, e no apoio aos presos e às suas famílias. Conscientes da importância da divulgação de denúncias nos planos nacional e internacional, da onda de denúncias sobre a violência estatal, os membros da CNSPP fizeram dos casos de violação dos direitos humanos e da prepotência estatal durante o Estado Novo um fator de enorme desgaste do regime. Poderíamos dizer que os rumorosos protestos da ação da CNSPP se constituíram no seu *empowerment* social e político.

---

[922] CNSPP – 1º Comunicado da CNSPP, 20/01/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 7-8.

Se não é possível estabelecer um direto nexo de causalidade entre a vaga deste, e de outros movimentos sociais em Portugal, com o Estado Novo, e a queda do regime, pelo menos será possível reconhecer que, no caso da CNSPP, correspondeu a uma decisiva frente de luta aberta contra o regime. E que aquele movimento foi crucial para agregação de forças nas lutas de resistência à ditadura, na vasta e crescente convergência de vontades para o derrube do regime e para a democratização do País.

5. Fatores que desenharam inovadoras alianças sociais e políticas

Como a própria intervenção da CNSPP o reconheceu,[923] face à chamada «primavera marcelista» criaram-se alargadas expectativas de liberalização do regime, criaram-se correntes de pensamento e diversas linhas de orientação.

A anunciada «liberalização» e «democratização» da vida política portuguesa foi proclamada por Marcelo Caetano logo no seu primeiro discurso como Presidente do Conselho (27 de setembro de 1968). Marcelo Caetano falou em algumas liberdades que desejaria ver restauradas.

O esquema «liberalizante» do regime teve um primeiro impulso entre 1968-1971, em que foram enunciadas formas de abertura política, mesmo que ligeiras e condicionais.

As chamadas «reformas» aprovadas na Assembleia Nacional, em julho de 1971, pretenderam aparecer como o coroamento de um discurso de «liberalização».[924] Revelaram-se, contudo, vazias de conteúdo material, uma vez que se intensificou a Guerra Colonial, uma vez que se agudizou a repressão política, uma vez que se seguiu um tempo de agravamento da violência contra os presos políticos.

No que se refere à CNSPP, um desencanto em face de uma prometida «liberalização» é possível entrever logo no primeiro comunicado público da recém-criada Comissão. Em 20 de janeiro de 1970, em tom crítico, assim acusava a CNSPP:

> [...] passado mais de um ano sobre a posse do novo Presidente do Conselho, que tinha anunciado querer tornar possível a convivência entre todos os portugueses sem ódios nem malquerenças, não foram ainda revogadas as leis de exceção da PIDE (agora DGS) e dos tribunais especiais, não se proclamou ainda uma total amnistia para os presos e detidos político, não se corrigiram sequer situações clamorosas que correspondem na prática à destruição física e moral dos presos políticos.[925]

---

[923] Cf. CNSPP – 1º Comunicado da CNSPP, 20/01/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 7-8.

[924] Pela Assembleia Nacional, em julho de 1971, foram aprovadas alterações à Constituição e as propostas de alteração da chamada Lei Orgânica do Ultramar, declarando que Angola e Moçambique, a título honorífico, passavam a ser «Estados», apontando para formas de «autonomia política» dos territórios ultramarinos portugueses. Possivelmente, foi aquele marco histórico, com a revisão constitucional de 1971, o momento que evidenciou, de forma mais flagrante a desventura reformista.

[925] CNSPP – 1º Comunicado da CNSPP, 20/01/1970. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 7-8.

Na verdade, a emergência da CNSPP e a forma como rapidamente se implantou no tecido social do país refletem expetativas adiadas, e não será devidamente compreendida enquanto expressiva dinâmica social e política se não estabelecermos uma articulação contextual com a órbita do desencanto face à época de Marcelo Caetano.

É, pois, esse enquadramento contextual que se afigura essencial para uma interpretação política e social da CNSPP, na sua génese e nas aspirações dos seus membros. É neste contexto político e social que se enquadra a resposta de Mário Brochado Coelho[926] à nossa interrogação sobre as razões para que tenha sido na chamada «primavera marcelista», e não antes, para que se tenha afirmado um movimento social como a CNSPP:

> A CNSPP nasce da reconhecida necessidade de a luta contra o regime ser aprofundada com novos tipos de ação política. Perante um crescimento de repressão dita «legal» entendeu-se necessário criar novos métodos de atuação que tivessem dois objetivos: organizar e aumentar o apoio jurídico-político a todos quantos eram perseguidos pelo regime; e criar novas dificuldades ao velho aparelho repressivo.[927]

Outra conjugação de vetores interpretativos para a notável implantação da CNSPP no País – através da constituição de novas Comissões, delegações e núcleos locais e regionais – terá sido a relação aparentemente paradoxal entre a aproximação do final do regime e o aumento da repressão e do tratamento dos presos, que se agravou.[928] «As torturas aumentaram, à medida que o regime entrava em estertor».[929]

O problema da violência extrema no «marcelismo» correspondeu à chamada «ofensiva de 1971». A ofensiva repressiva de 1971 teve objetivos diversos e ambiciosos. O Governo procurou atingir, decapitar e refrear o movimento de contestação e luta contra o regime que se desenvolvia, de forma mais intensiva e sistemática, em duas frentes: no mundo do trabalho, através do movimento sindical nas lutas por melhores condições de vida; na luta contra a Guerra Colonial, através do movimento estudantil e setores do movimento democrático.

Em 1971, o Governo fez declarar o «estado de subversão». Na prática correspondeu a um acréscimo de repressão, a uma nova vaga de prisões, à aplicação de novas formas de torturas

---

[926] Mário Brochado Coelho, nasceu a 2 de julho de 1939, em Vilar do Paraíso, Vila Nova de Gaia. Advogado de presos políticos, foi membro fundador da CNSPP. Teve importante intervenção no Cineclube do Porto, na Cooperativa Unicepe e na Cooperativa Confronto.

[927] Entrevista com Mário Brochado Coelho, realizada em 1 de julho de 2019.

[928] O agravamento da repressão policial no tempo de Marcelo Caetano foi denunciado de forma muito veemente pela CNSPP através da *Circular nº 19*, 9/5/1973. A intensificação da repressão justificou o Comunicado de Imprensa, por parte da comissão, em 11 de maio de 1973, com o título *Agrava-se a repressão política em Portugal*. E a *Circular nº 21*, 16/10/1973, sob a designação de *Repressão*: mais intensa, mais arbitrária, mais provocatória, dá conta dos «atentados às liberdades». Cf. CNSPP – *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 69-70; 92-94; 118.

[929] PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 379.

usadas, a intimidação, a restrição mais aguda das possibilidades legais de ação. O acento da política de Marcelo Caetano passou então para a repressão.

A aprovação pela Assembleia Nacional do chamado «estado de subversão» apontou para a intenção do Governo recorrer a formas mais gerais de repressão, com alusão à eventual declaração do «estado de sítio».[930]

Aquela ofensiva repressiva do Estado foi justificada no discurso de Marcelo Caetano de 15 de junho de 1971 pela necessidade de combate ao terrorismo. Marcelo Caetano, citou dois exemplos. O caso do «Angoche»[931] e o descarrilamento dum comboio, do rápido do Porto.

Contudo, a questão central que aqui importa considerar é como se tornou possível todo o levantamento cívico, todo o movimento de exigência democrática que a CNSPP corporizou?

Efetivamente, apesar das muitas adversidades e obstaculizações à intervenção pública da Comissão, o regime não conseguiu travar a emergência deste movimento social. Mesmo com a intensificação da repressão, o regime não foi capaz de conter a expressão política do novo sujeito histórico.

Diversos fatores concorreram para que, chegados ao final de 1969, na configuração da realidade histórico-social do País se tenham conjugados laços de uma vasta memória, de formação e elevação de uma consciência social e política, que conduziram a um novo enquadramento e compreensão do problema das prisões e dos presos políticos como um grave problema de Portugal e que requeria um outro patamar de resposta cidadã.

Se a grande maioria dos presos políticos permaneceu anónima, embora progressivamente considerada como um crescente problema de direitos humanos e, gradualmente, como um grave problema político nacional, alguns dos presos agudizaram contradições no seio do regime, contribuíram para o fervilhar político, engrossando vozes do protesto e da contestação contra Salazar e Caetano.

Entre muitos outros exemplos, podemos referir a morte na prisão de Daniel Joaquim de Campos de Sousa Teixeira, em 20 de agosto de 1968, estudante e antigo aluno do Seminário dos Olivais.[932] A sua morte motivou um expressivo protesto estudantil, que passou pela dinamização de uma Carta-Protesto das Associações de Estudantes (de 4 de novembro de 1968) contra as condições de tratamento dos presos políticos e contra a atuação da PIDE.[933]

Outro dos casos concretos das vítimas da repressão policial, e que ampliaram os processos de contestação, foi a prisão do «estudante Lamego», ferido a tiro pela polícia política e o assas-

---

[930] A CNSPP assinalou a gravidade da resolução aprovada na Assembleia Nacional, no dia 18 de novembro de 1971, considerando que se tratou de passar «um cheque em branco» para o governo reprimir ainda mais, recorrendo à restrição das liberdades e das garantias individuais. Cf. CNSPP – Circular nº 13, 13/12/1971. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 170-171.

[931] O caso do «Angoche» refere-se à explosão de um barco em Moçambique utilizado pelo exército para transporte de bombas e explosivos.

[932] Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 410-411.

[933] Cf. LOPES, Joana – *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura*. Lisboa: Ambar, 2007, p. 122.

sinato de José António Ribeiro dos Santos, a 12 de outubro de 1972, «um assassinato que marcou toda uma geração de jovens».[934] Foi todo um processo que, dada a envolvência das lutas estudantis, pelo fato de ter sido testemunhado e acompanhado pela comunidade académica, não só provocou reações de protesto, como uma mais extensiva tomada de consciência sobre a violenta ação repressiva do Estado.

No início da década de 1970 já não eram apenas «os comunistas» a formar a grande maioria dos encarcerados. Eram já milhares de pessoas[935] as vítimas da escalada da repressão contra todos os que tinham enfrentado o regime. As grades da fascização do regime tinham deixado de ser assunto dissimulado pelo regime em Portugal. Tinham sido já presas pessoas oriundas de diversos movimentos políticos, homens e mulheres, do operariado e da burguesia, católicos e não católicos, padres, advogados, médicos, professores, poetas, pintores... tinham experimentado os medos e a violência das prisões, da PIDE, e as dores das torturas.

Já não era possível isolar a expressão política dos presos políticos e dos processos repressivos. Mesmo depois do esforço para melhor velar o problema dos olhos do público, como o denunciara a CNSPP[936] – mesmo transferindo, como aconteceu no verão de 1971, os serviços de investigação da PIDE/DGS da Rua António Maria Cardoso, do centro de Lisboa, para o Forte de Caxias – nem mesmo assim, colocando os gritos dos presos torturados em lugar mais reservado, deixou de ser desgastante para a imagem do regime a repressão policial, que naqueles anos conheceu uma nova escalada.[937]

Já existia, também, um largo trabalho, antes da CNSPP, percursor de solidariedades, uma rede já montada de apoio aos presos políticos. Assim o testemunhou Maria Eugénica Varela Gomes na entrevista conduzida por Maria Manuela Cruzeiro:

> Havia uma grande movimentação... as famílias juntavam-se, iam falar com a Direção Geral de Prisões. Havia imensas lutas em Peniche... Quer dizer, houve toda uma atividade. No fundo, o trabalho que depois a Comissão de Socorro aos Presos Políticos veio a fazer, com muito mais possibilidades, com muito mais ordem, já era feita antes de mim... já tinha havido o Socorro Vermelho. Eu não inaugurei coisa nenhuma, o que vim foi dar um empurrão e uma ajuda. Uma colaboração.[938]

---

[934] PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 411.

[935] Os estudos do cadastro de presos da PIDE/DGS apresentam resultados diversos. Um estudo recente dá a quantidade de 12.385 presos, os quais sofreram um total de 19.708 prisões. Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 419. No entanto, importará reconhecer como tarefa complexa ultimar um número de presos políticos, porque no Portugal de Salazar e Caetano não só várias polícias prendiam por «delito de opinião», sendo que de muitas dessas prisões escasseiam os registos ou não existem mesmo, desde logo no chamado «ultramar». E também porque nem todos os presos políticos chegaram à fase de constituição de processo policial ou judicial, nem todos corresponderam a registos oficiais. Dados mais recentes apontam já para cerca de 30 mil presos políticos.

[936] Cf. CNSPP – Circular nº 13, 22/12/1972. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 170-186.

[937] Cf. PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*, p. 436.

[938] CRUZEIRO, Maria Manuela – *Maria Eugénia Varela Gomes. Contra ventos e marés*. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 251

Naquele contexto ter-se-ão conjugado vontades de uns tantos ativistas que procediam de toda uma antiga ação de ligação às cadeias do regime, com outras militâncias sociais que, nos finais de 1969 e início de 1970, se disponibilizaram para a organização de novas formas de apoio aos presos políticos.[939]

Outro decisivo processo, ainda pouco estudado pela historiografia contemporânea, – marcante quanto à mais alargada estruturação da CNSPP – foram as influências das dinâmicas de intervenção e compromisso político dos católicos e da Igreja na América Latina e, em especial, no Brasil.

Desde 1964 surgiram diversas denúncias da Igreja na América Latina de torturas a presos políticos por parte da estrutura de poder em diversos países. Em particular, a ditadura militar. A ditadura militar no Brasil chegou aos anos de 1970 com o público repúdio da Igreja Católica, que se tornou opositora das suas atrocidades truculentas.

Por exemplo, quando os ativistas da JOC do Brasil foram presos, em 1969, foi lançada por aquele movimento da Ação Católica uma campanha internacional de solidariedade. E de acordo com Maria Augusta Sousa, em Portugal aquela iniciativa da JOC teve uma importante expressão pública através da recolha de assinaturas de protesto dirigidas ao governo brasileiro e dando conhecimento da solidariedade portuguesa ao episcopado daquele País.[940]

Alguns assassinatos geraram grande impacto na opinião pública e corresponderam a marcos históricos de ruturas da parte da Igreja Católica em relação ao regime no Brasil, como o afirma J. Teles:

> Desde a divulgação do assassinato do assessor do arcebispo D. Hélder Câmara, o padre católico António Henrique Pereira Neto, na cidade de Recife em maio de 1969, e das denúncias de violações aos direitos humanos feitas pelos prisioneiros políticos libertados em troca do embaixador dos Estados Unidos, em setembro de 1969 na cidade do México (DA-RIN, 2008), várias manifestações de protesto se espalharam no exterior. Uma rede mundial de ativistas, católicos e exilados se mobilizou em apoio às vítimas da ditadura, dando visibilidade ao que acontecia no Brasil.[941]

Em particular, depois da morte do Pe. António Henrique Pereira Neto, as relações da Igreja Católica com a ditadura militar deterioram-se, fazendo com que a Igreja passasse a ter um combate mais frontal contra o regime.[942] Na medida em que tais fatos tinham impactos em Portugal,

---

[939] Como referiu Maria Eugénia Varela Gomes, foi possível naquela época contar com o apoio de imensas personalidades à comissão, e mesmo no núcleo ativo, agregaram-se importantes apoios como os de Nuno Teotónio Pereira e de Natália Teotónio Pereira, assim como de outros apoiantes identificados com o «catolicismo social». Cf. CRUZEIRO, Maria Manuela – *Maria Eugénia Varela Gomes. Contra ventos e marés*, p. 252.

[940] Entrevista com Maria Augusta de Sousa, realizada em 3 de abril de 2019.

[941] TELLES, Janaína de Almeida – As denúncias de torturas e torturadores a partir dos cárceres políticos brasileiros. *Interseções-Revista de estudos interdisciplinares*. 16:1 (2014) 31.

[942] Importará referir que D. Hélder Câmara repudiou publicamente a violência da ditadura militar. Após divulgar um manifesto apoio à Ação Católica Operária no Recife, ficou proibido pelo regime de falar em público no Brasil.

e atendendo a que meios católicos mais informados acompanharam os processos relativos à ira da ditadura contra a Ordem Dominicana no Brasil, onde os dominicanos foram especialmente visados por protegerem perseguidos políticos e devido à intervenção de combate à ditadura; atendendo ainda a que alguns sectores católicos em Portugal acompanharam os relatos relativos à repressão que invadira, bem antes, em 1967, a casa do bispo de Volta Redonda, D. Valdir Calheiros, seguida da prisão de um diácono francês e de seminaristas; acompanharam a iniciativa de solidariedade do Cardeal de São Paulo, em 1 de outubro de 1968, Angelo Rossi, em apoio a sacerdotes presos; acompanharam em novembro de 1969, a prisão da freira Maurina Borges da Silveira, em Ribeirão Preto, que foi vítima de tortura com espancamentos, choques e violência sexual... Portanto, aqueles acontecimentos tiveram repercussão junto de setores do «catolicismo social» sempre informados, em especial, através das revistas divulgadas em meios católicos, que deram voz àquelas denúncias: *Information Catholique Internacional*; *Themoignage Chrétien*; *Croissance des Jeunes Nations*.

Tal influência da ação e solidariedade consequente vivida nas igrejas progressistas no Brasil, assim como o acompanhamento do militantismo católico da JEC e da JUC naquele país, no auto-proclamado compromisso dos «católicos radicais»,[943] inspiraram e assim contribuíram também para o alargamento de desafetações mais claras de católicos portugueses em relação ao regime.[944]

O decidido envolvimento de setores do chamado «catolicismo social» ou do «progressismo católico» na constituição do inovador projeto que foi lançado em Portugal pela CNSPP não pode deixar de considerar o peso da influência da exemplaridade dos católicos e da Igreja no Brasil nos finais da década de 1960.

Para além das novas dinâmicas sociais e políticas, que deram lugar a inovadoras alianças sociais e a inéditas convergências, que tornaram possível a projeção da CNSPP, assente numa significativa diversidade e pluralidade político-cultural, abrangência e amplitude da composição social, de facto, a CNSPP constituiu-se numa ampla plataforma unitária da qual, desde a sua origem, fizeram parte destacadas personalidades do catolicismo mais consequente na intervenção cívica, com nove padres católicos, um pastor protestante, diversos ativistas católicos e militantes políticos associados à causa dos direitos democráticos em Portugal.

Em anteriores processos de apoio aos presos políticos, tal como viria a acontecer com a CNSPP, em comum existiam traços de uma mesma luta contra a prisão arbitrária por motivos político-ideológicos, a denúncia das práticas de tortura e brutal violência, a contestação da humilhação do regime carcerário e das formas de prolongamento do sofrimento dos presos.

---

943 KADT, Emanuel de – *Católicos radicais no Brasil*. Brasília: MEC/UNESCO, 2007.

944 Significativo foi o facto de ainda antes da criação da CNSPP, a informação clandestina ligada a setores católicos, através do *Direito à Informação*, nº 17, 1969, ter dedicado um trabalho desenvolvido sobre o problema das prisões e dos presos políticos, com referências diretas do problema em Portugal.

No entanto, na trajetória da mesma intencionalidade, a estruturação orgânica e funcional tornou-se já significativamente distinta com a criação da CNSPP.

Na medida em que se tornara possível agir no quadro da legalidade musculadamente restritiva, o «modus operandi» da Comissão, apesar das poderosas restrições, procurava aproximar-se de uma luta semioficial de oposição ao regime. A própria dinâmica de extensão progressiva da CNSPP aos vários cantos de Portugal, ancorada numa rede descentralizada de apoiantes e de Comissões legalmente constituídas ao abrigo do Código Civil em vigor, possibilitou que novas expressões da solidariedade com os presos fossem ensaiadas, como, por exemplo, as colónias de férias organizadas para filhos dos presos políticos.[945]

Nas formas de intervenção da Comissão, juntamente com cada *Circular*, que mantinha viva uma continuada linha de informação, esclarecimento e de denúncia política, já se tornaram possíveis novos elos de contato e de pressão direta junto das sedes de poder.

Na linha de antigas experiências de intervenção junto dos órgãos de poder, ao descrever as formas de ação da CNSPP, disse Maria Eugénia Varela Gomes: «Íamos à Assembleia, íamos à Presidência da República, íamos à Direção Geral dos Serviços Prisionais, aos ministérios, mandávamos telegramas de protesto, pedíamos audiências...»[946]

As cartas enviadas pela CNSPP a deputados da Assembleia Nacional serviam para oficializar a identificação dos problemas vividos nas cadeias do regime e como forma de pressão política.

Determinante terá sido a influência da Comissão na atuação dos deputados do chamado núcleo duro da «Ala Liberal» na Assembleia Nacional,[947] em relação à causa dos presos políticos.

Assim o testemunhou Maria Eugénia Varela Gomes:

> [...] eu fui à Assembleia Nacional mais do que uma vez. É claro que não ia sozinha, quer dizer, ia alguém do executivo (ou eu, ou a Cecília, ou o Nuno) [...] lembro-me muito bem de uma delegação da CNSPP, da qual participei juntamente com o Nuno, ter ido conversar com o Sá Carneiro, ali ao pé da assembleia, para lhe expor a situação que se vivia nas cadeias.[948]

---

[945] De acordo com a nossa entrevista a Manuela Bernardino, terá havido em Vila Franca de Xira um primeiro ensaio (não oficial), em 1971, de colónia de férias com filhos de presos políticos. Depois, outras duas, em 1972 (na Foz do Arelho – Caldas de Rainha) e em 1973 (na praia do Baleal – Peniche), contando com alargados apoios de pessoas que garantiam todos os meios logísticos e materiais necessários àquela organização. Catalina Pestana e Conceição Lopes coordenaram o funcionamento da colónia de férias. Segundo a CNSPP, o Dr. Custódio Maldonado de Freitas, que terá cedido uma casa para o efeito, de sua família, em 1972 ainda terá sido chamado à PIDE/DGS para interrogatórios sobre aquela iniciativa e para apuramento de eventuais apoiantes. Cf. CNSPP. In *Presos políticos, documentos 1972-1974*, p. 35-36.

[946] CRUZEIRO, Maria Manuela – *Maria Eugénia Varela Gomes. Contra ventos e marés*, p. 287.

[947] O grupo de deputados da Assembleia Nacional que, depois de 1969, constituiria o «núcleo duro» da «Ala Liberal»: João Pedro Miller Guerra, José Pedro Pinto Leite, Francisco Pinto Balsemão, Francisco Sá Carneiro, Joaquim Pinto Machado, Joaquim Macedo, José Correia da Cunha, João Bosco Mota Amaral e Joaquim Magalhães Mota. Correspondeu a um projeto de tentativa reformista do regime.

[948] CRUZEIRO, Maria Manuela – *Maria Eugénia Varela Gomes. Contra ventos e marés*, p. 286-288.

Se bem que inviabilizados pela maioria na Assembleia Nacional, chegaram a ser apresentados projetos de amnistia dos presos políticos, de um inquérito à polícia política, de uma comissão eventual para estudar todas as queixas, reclamações e acusações à atuação da DGS e um requerimento sugerindo a formação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito.[949] Chegou a concretizar-se uma visita de deputados às prisões políticas de Caxias e Peniche, de onde resultou uma clara perceção da realidade da tortura, das condições a que estavam submetidos os presos e da violação continuada dos direitos humanos. Da visita dos deputados da «Ala Liberal» às prisões resultou uma iniciativa parlamentar, que não teve agendamento permitido pela Assembleia Nacional,[950] se bem que tenha provocado uma acesa discussão política e o agudizar de contradições no seio do regime.

O apreço pelas intervenções na Assembleia Nacional em favor das liberdades públicas e dos presos políticos ficou expresso em diversas cartas e telegramas enviados a deputados da Assembleia Nacional, pela CNSPP, por familiares e amigos de presos.[951] Especialmente significativa foi a carta enviada pela CNSPP àquele deputado à Assembleia Nacional aquando da sua renúncia ao mandato, como forma de protesto, em 1973:

> Seguimos com particular interesse, designadamente, aquelas que se referiram, no debate sobre a organização judiciária, aos direitos elementares dos arguidos a uma defesa eficaz, a uma moralização do processo penal, bem como o pedido de inquérito à atuação da Direção Geral de Segurança, condição essencial para se pôr termo à infâmia que representa a tortura sistemática dos presos nas cadeias da polícia política.
>
> Assinalamos igualmente todo o apoio dado às famílias dos presos políticos, e ainda as visitas aos estabelecimentos prisionais, das quais resultaram alterações no regime que se traduziram em efetiva melhoria deste, em especial no que se refere à Cadeia do Forte de Peniche.
>
> Por toda essa atividade, que culminou com a proposta de lei de amnistia para os presos políticos, julgamos cumprir uma obrigação ao vir manifestar-lhe, com as melhores saudações, a nossa solidariedade com a posição de protesto, sinal de dignidade e verticalidade, com que encerrou a sua participação nesta legislatura.
>
> Fevereiro de 1973.
>
> Pel'a Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos.[952]

Como se depreende de todos estes complexos processos, os presos políticos aceleraram o perder pelo regime de uma importante base de apoio ligada aos setores do catolicismo. A causa dos

---

[949] Cf. CARNEIRO, Francisco Sá – *Textos (1969-1973)*, 1º Vol.. Lisboa: Alêtheia Editores, 2010, p. 215.
[950] CARNEIRO, Francisco Sá – *Textos (1969-1973)*, 1º Vol., p. 217.
[951] Cf. CNSPP. In *Presos políticos, documentos 1970-1971*, p. 150-151.
[952] CARNEIRO, Francisco Sá – *Textos (1973-1974)*, 2º Vol., p. 171.

presos políticos atravessou os subterrâneos do tempo, mobilizou velhas e novas vontades. Apesar dos quotidianos de chumbo, foram mobilizadas energias criativas, coragens e persistências que lançaram com assinalável êxito as bases do novo projeto, do novo movimento social, da CNSPP.

Na longa marcha de décadas da oposição ao regime de Salazar e Caetano alguns movimentos políticos conseguiram fazer crescer nos portugueses uma vontade de mudança. Não só foram decisivos esses contributos políticos para desgastar o regime, como para elevar os níveis da consciência acerca dos problemas do País e no alimentar de uma esperança militante, ativa, interventiva, que se transformou num irreprimível processo de desejo de libertação.

Na correlação próxima com a enorme esperança que vastos setores da sociedade alimentaram quanto ao «abrir» do regime depois da morte de Salazar, o frustrar dessa esperança trouxe desencantos e desalentos para quantos supuseram ser viável uma orientação reformista para o regime.

A experiência política do falhanço das expectativas de muita gente, de organizações e setores da oposição ao regime em relação à «política caetanista»,[953] demonstrou para muitos ser impossível liberalizar o regime e, muito menos, encaminhá-lo num sentido democrático.[954]

Neste quadro da vida política nacional nos finais da década de 1960, a afirmação do novo movimento social cifrou-se por um sucesso político na medida em que soube aproveitar as novas condições de intervenção cívica.

Algumas tendências políticas defendiam que não se deveria hostilizar Marcelo Caetano, que se deveria apoiá-lo ou pelo menos dar-lhe tempo para realizar os seus projetos «liberalizantes», que era preciso aguardar passivamente os acontecimentos, como forma de contribuir para uma democratização do País. Outros ainda, considerando que nada mudara, defendiam não existirem possibilidades novas de ação, que os aproveitamentos das possibilidades legais de ação estariam desacreditados ou marcados por mero oportunismo.

Em lugar da expectativa, da passividade, da perda de novas condições criadas para o desenvolvimento da luta e do movimento democrático, a CNSPP deu cumprimento a um novo projeto e contribuiu decisivamente para imprimir um novo curso à vida política e à intervenção social.

Em síntese, podemos afirmar que, como movimento social, a CNSPP constituiu-se agente criador de futuro, um surpreendente e inovador sujeito de transformação da história. E realizou uma trajetória experiencial pioneira em Portugal, pelo que correspondeu do desenhar de uma ampla plataforma unitária, na conjugação operativa entre setores do catolicismo, militantes do PCP, de ativistas de outras correntes do pensamento marxista, e como se dizia à época, na convergência «de diversos democratas e progressistas».

---

[953] Cf. SOARES, Mário – *Portugal amordaçado*. p. 711.

[954] Deputados da «Ala Liberal» abandonaram a Assembleia Nacional manifestando o desencanto das suas esperanças quanto às mudanças no regime. Cf. CARNEIRO, Francisco Sá – *Textos (1969-1973)*, 1º Vol.. Lisboa: Alêtheia Editores, 2010, p. 26-38.

CONCLUSÃO

Ao longo desta dissertação procurámos compreender processos de transformação da sociedade portuguesa contemporânea, designadamente a partir do papel específico dos movimentos sociais, interrogando as fontes analisadas e procurando respostas a perguntas de partida, numa perspetiva de articulação entre sectores do catolicismo e a sociedade, numa abordagem da questão relativa às eventuais formas de diálogo ou de convergência entre a militância comunista e os católicos e a Igreja. Embora tenham existido etapas alicerçadoras do diálogo entre marxismo e cristianismo, assim como novas sínteses quanto a articulações de católicos com a militância comunista, sem prejuízo da significância daquelas componentes, para a compreensão da extensão e profundidade de transformações operadas na sociedade portuguesa valoramos o contributo dos movimentos sociais naquela que foi a revolução de 25 de Abril de 1974.

Sistematizámos as conclusões à volta de três eixos: a complexidade do catolicismo em Portugal no período em estudo, onde sectores católicos deram corpo ao universo dos «católicos da revolução»; o desenvolvimento das militâncias do agir, a partir das quais se materializaram leituras marxistas protagonizadas por católicos e se operaram confluências com o PCP; e, por consequência, o papel dos movimentos sociais na criação de condições favoráveis à gestação da revolução, da impetuosa revolução.

1. Complexidade do catolicismo em Portugal

O catolicismo, mais ainda na interconexão com as dinâmicas pós-conciliares que se seguiram a 1965, afigurou-se como uma multiplicidade e diversidade de projetos, experiências e sectores, integrando redes e *praxis* que em muito se inscreviam em processos internacionais e transnacionais, ensaiando pluriformes modalidades do que era a crença articulada com o exer-

cício da cidadania ativa, no que se tornou, também em Portugal, num mobilizador *élan* de vontade de mudança e num pugnar pela transformação social.

Diversos sectores do catolicismo, herdeiros de uma memória viva de culturas de militância, na medida em que procuravam acompanhar as novas formas de imaginar a Igreja, as exigências de reflexão teológica, o mesmo é dizer, o apelativo *aggiornamento* que entusiasmava outras sociedades, aquelas disponibilidades militantes ganhavam a consciência dos inovadores contributos que traziam à sociedade portuguesa. Tal como consta do documento subscrito pelos Dirigentes Nacionais e Assistentes Nacionais da JOC e da JOCF, da LOC e da LOCF, nos primeiros dias do 25 de Abril de 1974, aquela militância católica partilhava da consciência de que tinha, ao longo dos anos anteriores, sido autora da libertação que estava então a ser celebrada e construtora do futuro.[955]

Das diferentes culturas do agir e da memória plural que plasmavam as diversas organizações, movimentos católicos, e em cada uma das suas etapas, configuraram-se, durante o Estado Novo português, diversificadas formas de tomar posição em face dos acontecimentos da Igreja Católica e na vontade de influenciar a construção da história. Dessa pluriformidade dos itinerários da vontade transformadora resultaram novas dinâmica que foram, paulatinamente, alterando a consciência dos cristãos. Do reconhecimento da necessidade de intervir, para a militância católica, surgiam oportunidades de politização. E será aquele o húmus para uma nova consciência. Quer tenha sido pelas tentativas de criação de estruturas paralelas às já existentes na sociedade portuguesa por iniciativa do regime, como o foram, por exemplo, os projetos de constituição dos «sindicatos católicos» ou de um «partido católico», quer tenham sido pelas opostas estratégias do chamado «entrismo católico», em conjunturas marcadas por limitações várias, pessoais e materiais, no meio das dificuldades em ultrapassar medos e em enfrentar conflitualidades, no lidar com o inesperado e novo, nos riscos de quem era chamado a tomar partido, nas roturas pessoais e relacionais que acompanhavam algumas das opções a estabelecer, no encarar dos insucessos e das desilusões, nesse chão foi germinando uma consciência outra entre sectores católicos.

A complexificação de muitas daquelas dinâmicas existentes no catolicismo português entre os anos de 1965 e 1976 talvez tenham outro aclaramento até se atendermos a que no confronto de orientações ou de decisões a tomar em dada conjuntura tais opções determinaram fraturas, para além das relações pessoais, nas organizações e movimentos católicos. Assim foi, por exemplo, aquando da reorientação estratégica que prevaleceu em relação aos CCO, em detrimento de outra linha oposta, em 1968, como também na rejeição da direção que pretendeu relançar a constituição de sindicatos dos católicos em Portugal. Neste processo, como em muitos outros, antes e depois de cada uma dessas decisões, sobretudo, quando implicaram ruturas, em cada ação conflitual, entre os fatores e sujeitos envolvidos em fraturantes incompatibilidades, existi-

[955] Cf. JOC, JOCF, LOC, LOCF – *Comunicado sobre o atual momento da vida do país*. Lisboa, 1 de maio de 1974. Documento facultado por Emídio Martins.

ram redes de interligação que assentaram em laços pessoais, agregaram solidariedades, implicaram a federação meticulosa de apoios. E tais processos daquela vanguarda imprimiram influentes níveis de consciencialização no agir católico.

Foi a partir de contextos de redes de confiança e de profundas ligações e cumplicidades pessoais que se foi fazendo a politização de muitos católicos, formando uma linha de vanguarda pautada por atitudes críticas em relação à situação da Igreja Católica e do regime de Salazar e Caetano. Aquela vanguarda formou-se progressivamente na intervenção social, política e cultural, evidenciando, em Portugal, em particular entre 1965 e 1976, uma mais extensiva transformação da consciência cristã em face dos acontecimentos, no fazer da história, numa aprendizagem demorada do que foi o dever de agir consequente ante o intolerável, na Igreja em face do regime político instalado.

Aquela mudança na consciência cristã também implicou a compreensão da necessidade de rutura no funcionamento da sociedade e quanto à transformação do catolicismo. Será na sequência dessa mobilizadora vontade de viragem que virão a eclodir «os católicos da revolução».

O entusiasmo por uma ideia de revolução para determinados sectores do catolicismo português colocou-se, desde logo, como premência de resignificação do cristianismo face a novos desafios de um mundo em rápida e profunda mudança. A ideia de revolução e dum compromisso revolucionário emergia sequencialmente enquanto vontade de transformação qualitativa do cristianismo, como possibilidade de regresso a um certo paradigma primordial, como ideário de restituição de uma autenticidade vivencial e identitária, talvez usurpada por uma institucionalização. De algum modo, a revolução ganhava força catalisadora para um universo de católicos eivados da convicção de que o retornar à verdade dos primeiros cristãos, às «comunidades primitivas», recolocaria o cristianismo num novo lugar de afeição para os novos tempos.

Mais ainda nos anos que se seguiram ao II Concílio Vaticano, o afã de resignificação do catolicismo entrelaçou-se com a tensão revolucionária disseminada na sociedade, como um irrecusável apelo, experimentado como uma nova oportunidade para que se efetivasse um despudorado *aggiornamento* na Igreja Católica.

«Os católicos da revolução» agregaram ainda setores católicos que, impelidos pelo dever de inadiável agir transformador da história, pela edificação da justiça, se identificaram com projetos de intervenção política que suponham uma opção revolucionária.

Aquela compreensão da urgência da desejável rutura encontrou, por vezes, expressão significativa na escatologia marxista. Quer nos processos em que para «os católicos da revolução» se operou uma reinterpretação cristã da escatologia de Marx, através da redescoberta do horizonte bíblico da esperança, duma esperança atuante, sem que tivesse implicado uma vinculação militante a um partido político, quer nos projetos em que a escatologia para católicos se tornou mobilizadora na medida em que terá requerido a adesão a uma organização política de índole

revolucionária, num e noutro universo fizeram-se sentir a influência do marxismo e do recurso à revolução visando a transformação de toda a estrutura social.

Depois de ter correspondido a uma trajetória através da experiência social, em diferentes mediações orgânicas do catolicismo, para alguns sectores católicos aquele processo conduziu à militância política e revolucionária numa aproximação ao marxismo como filosofia e aos diferentes modelos de socialismo.

Setores do cristianismo foram interpelados por apelos revolucionários, pela radicalidade dos desafios por um agir mais consequente, para antecipar as ruturas geradoras de absoluta novidade, de um mundo outro. Naquele sentido afirmou Ignacio Ellacuría,[956] num dos seus trabalhos de análise teórica sobre a relação entre o Cristianismo e o Socialismo, que «não se pode pretender a realização da justiça à margem de uma profunda revolução na ordem socioeconómica, nem a plena realização do homem sem pôr em jogo uma adequada estrutura económica».[957] A revolução ganhava esse horizonte de exigência: a substituição das antigas bases criadoras de desigualdades e misérias por novas estruturas socioeconómicas capazes de suprimir esses males nas suas causas e de favorecer um mundo outro. Assim, aqueles cristãos que, face às urgências do mundo, quiseram a rutura com o funcionamento da economia e com as relações sociais que lhe estavam ligadas, enquanto causas estruturais da injustiça predominante, esses foram desafiados por projetos revolucionários.

Se bem que confinados a expressões minoritárias do catolicismo, acompanhando dinâmicas que se efetivavam noutros países, também em Portugal se criaram percursos de memória da intervenção política de católicos nos esforços para derrubar o regime de Salazar e Caetano cujos fundamentos assentaram numa ideia de revolução. E essa é a memória histórica dos «católicos da revolução».

A possibilidade, necessidade e sentido de dinâmicas revolucionárias, como também de uma teologia libertadora ou de libertação, assentava tanto em pressupostos de cariz operativo e revolucionário, como em princípios básicos de natureza teológica.[958] Para além da urgência histórica e dos imperativos políticos, para setores cristãos tornava-se inevitável, em primeiro lugar, a relação da história da salvação com a salvação na (e da) história, e, por consequência, a indispensabilidade que tinha o cristianismo de mediações históricas. Ou seja, a conexão entre a história da salvação e a salvação da história, sendo história, a salvação requeria a historização dos

---

[956] Ignacio Ellacuría nasceu a 9 de novembro de 1930, em Portugalete, na Província de Vizcaya em Espanha. Em 1947 ingressou na Companhia de Jesus e foi em missão para El Salvador em 1949. Em 1967 passou a intervir a partir da Universidade Centro Americana José Simeón Cañas, da qual foi reitor a partir de 1969. Conhecido professor de Filosofia e de Teologia, foi assassinado juntamente com outros professores na universidade em El Salvador em 1989 por forças armadas ligadas ao regime.

[957] ELLACURÍA, Ignacio – Função das teorias económicas na discussão teológico-teórica sobre a relação entre Cristianismo e Socialismo. *Concilium*. 125 (1977/5) 137.

[958] Cf. ELLACURÍA, Ignacio – *Freedom made flesh: the mission of Christ and His Church*. New York: Orbis Books, 1976.

processos libertadores, no hoje e no agora da vida. Para os «católicos da revolução», em vez de constituir um fator de acomodação, as referências ao catolicismo constituíam um fator de resistência e de luta contra o regime.

Ilustrativo desses percursos é o fato de o Pe. Felicidade Alves, já em Paris, em 1967-1968, numa das suas cartas aos paroquianos de Belém, dar conta dos seus estudos de teologia e das razões dos temas de estudo a que decidiu dar prioridade, dando destaque à Teologia da Revolução.[959] Para além de explicar os seus estudos da Teologia da Revolução, o Pe. Felicidade Alves justifica o «problema do recurso à Revolução como meio necessário [...] para destruir as estruturas de opressão».[960]

Portanto, os «católicos da revolução» foram aqueles que, imbuídos de uma ideia revolucionária, assumiram as implicações do recurso à revolução como via indispensável para a destruição do que consideravam ser a injustiça estruturada e das estruturas da opressão, como opção geradora do «Homem Novo» e de uma «Cidade Outra».

Para os «católicos da revolução» a exigência de rutura revolucionária do regime será o elemento unificador e identificador, uma vez que acerca da natureza e dos objetivos da revolução existirão orientações não coincidentes. Havendo diferenças de pendor ideológico quanto ao tipo de revolução, aos seus processos e no referente à edificação da alternativa revolucionária, identificava-os como corrente a indispensabilidade da revolução, de uma radical viragem no regime e no sistema.

Os «católicos da revolução», com trajetórias pessoais plurais e nem sempre lineares, na integração nas diferentes correntes políticas que defendiam a revolução para derrubar o regime, nessas itinerâncias de setores católicos e nas implicações mais radicais desses compromissos políticos, em muitos dos casos, estabeleceram-se ruturas com os lugares de pertença no movimento católico. Ou devido à chamada «crise de fé» ou por adaptação ideológica, naqueles processos de «engajamento» processaram-se claras manifestações de desidentificação com o catolicismo. No entanto, houve quem não renunciasse aos princípios e valores do cristianismo. Para alguns desses cristãos em oposição ao regime a revolução impunha-se como uma racionalidade política dissociada das razões da fé. Noutros, numa sequencial afetação ao cristianismo, a revolução justificava-se como irrenunciável dever de consciência e, portanto, de coerência.

Tal como outros sectores e correntes de pensamento e ação que se dispunham a combater o regime, aos «católicos da revolução» esperava-os muitas das formas de o regime exercer a repressão, esperava-os o afastamento da vida pública, o destroçar das suas vidas pessoais e familiares. Desde o condicionar a liberdade de ação daqueles sectores católicos, até à prisão,

---

[959] Cf. CARDOSO, Abílio Tavares; RIBEIRO, João Salvado, org. – *Testemunho aberto. O caso do Padre Felicidade*. Lisboa: Multinova, 1999, p. 35-43.

[960] *Ibidem*, p.40.

aquela igreja que não se resignava, que não esperava passivamente e assumia o risco de ensaiar a transformação da história, mais ainda, se identificada com uma *praxis* de tipo revolucionário, aquela igreja e aqueles católicos conheceram uma história de sofrimento. A repressão e perseguição voltaram-se contra aquela igreja, contra aqueles católicos. A repressão não foi declarada, nem oficializada contra a instituição eclesial em si. Mas, tudo fez o regime para aniquilar o testemunho de fé dos «católicos da revolução», uma vez que aquelas linhas de pensamento e ação não eram consideradas ortodoxas. Tudo fez o regime para procurar silenciar aquela memória, a sua organização, as suas plataformas de intervenção e atividade públicas.

Os católicos que assumiram tais compromissos revolucionários experimentaram incompreensões e adversidades, designadamente, no seio da própria Igreja Católica. Como o afirmou o Pe. José da Felicidade Alves, ele que deu conta do estado de exilados da Igreja ou de «exilados dentro da Igreja».[961] Não só se fizeram sentir como implacáveis as expressões da intolerância do regime em relação àqueles setores, como da parte da Igreja Católica se moveram mecanismos de exclusão, em especial, contra os católicos que em Portugal defenderam uma saída revolucionária como rutura com o Estado Novo. Esses foram «os católicos da revolução», exilados da Igreja ou «exilados dentro da Igreja».

Quanto ao modo como aqueles católicos da revolução se compreenderam no interior de um projeto revolucionário recorremos precisamente às palavras de José da Felicidade Alves sobre os cristãos e a revolução:

> As revoluções em que os homens estão empenhados são as suas revoluções: pois não há «revolução cristã», mas tão só um apelo para que os cristãos entrem na opção revolucionária e lancem a sua força na batalha para potenciar o êxito da vitória. O cristão partilha a esperança comum, participa na vontade comum: consolida a sua escolha e torna-a mais exigente.[962]

Foi neste registo teológico quanto às incumbências dos cristãos na transformação da sociedade e nas opções de consciência em relação aos projetos revolucionários que se efetivou a *praxis* política de diversos setores católicos nos contributos dados à edificação de uma «cidade outra». Portanto, os «católicos da revolução» configuraram um largo campo de intervenção que partiu de minorias católicas em Portugal, que, consequentemente, exigiam uma rutura do regime

---

[961] Cf. ALVES, José Felicidade – *Também nós queremos ser livres*. Lisboa: Ed. de autor, [s.d.], p. 13. José da Felicidade Alves, entre outras áreas de intervenção pública, foi diretamente o dinamizador do Grupo Cristão SEIVA, que publicava diversos *dossiers* monográficos e trabalhou, em cadernos editados, propostas de informação e debate. Dessa iniciativa destacam-se os *Cadernos «Fé e Política»*, onde também foram refletidas as questões relativas ao papel dos cristãos nos processos políticos e revolucionários, no que constitui uma base de enquadramento da ação e reflexão sobre «Os Católicos da Revolução». Cf. Fundação Mário Soares e Maria Barroso – *SEIVA. Cadernos «Fé e Política»*, 1969. Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07523.018.001; 07523.019.001.

[962] ALVES, José Felicidade – *Também nós queremos ser livres*, p. 261.

e do sistema político, económico e social. Os «católicos da revolução», recusando uma orientação confessional da intervenção política, pois não estava em causa fazer uma «revolução cristã», nem conquistar a sociedade para a cristianizar, mas, num registo de reconhecida secularização, pretendiam, através das opções revolucionárias, um empenhamento plural na profunda transformação da sociedade.

2. Militâncias do agir

Dos «católicos da revolução» houve aqueles que se identificaram com o PCP ou que com aquele partido mantiveram ligações mais ou menos prolongadas no tempo.

Em contextos marcados por desconfianças e distanciamentos, refletindo ambiguidades e complexidades, cada um dos processos de possível convergência entre comunistas e católicos esteve longe de corresponder a um movimento linear e evolutivo. Implicou contactos e ligações pessoais, fluxos e refluxos em movimentos sociais, medos do que poderiam ser perigosas infiltrações, contradições e receios de instrumentalização, dominação ou controlo na dinamização de organizações.

A iniciativa da convergência com comunistas, em Portugal, nalguns dos casos, de forma pioneira, até se fez por proposta de católicos, que tomaram a iniciativa e decidiram, em primeira mão, convidar comunistas para a ação conjunta, como, por exemplo, naquele que foi o processo de conquista da direção do Sindicato dos Bancários do Porto, do qual Avelino Gonçalves foi presidente entre 1972 e 1975. Para além deste caso, outros houve em que a dinamização da convergência dos católicos com a militância do PCP se processou por iniciativa de católicos, nalguns dos casos pela reconhecida influência e direção política que tinham em certas lutas e organizações, e, em particular, no movimento sindical, em consequência de uma enraizada presença de determinados quadros dirigentes da luta sindical, como aconteceu com os operários de lanifícios e sindicalistas católicos da Covilhã a partir da década de 1930, como o representou a influência de católicos na Associação de Classe dos Empregados da Companhia Carris de Ferro de Lisboa, ou ainda, mais tarde, como se fazia sentir essa estruturada presença organizada no sector do Vestuário de Braga, nas décadas de 1960 e de 1970. Outro dos exemplos é o da dinamização do movimento da paz, contra a Guerra no Vietname, onde sectores católicos, em 1967 e 1968, em Lisboa e no Porto, tiveram função propulsora da mobilização social.

Portanto, o tomar da iniciativa de comunicar e articular confluências com a militância comunista partiu, nalguns dos casos, de sectores de vanguarda católica. Foram, em primeiro lugar, sectores minoritários, que encontraram formas de aproximação ao PCP com o propósito de alargar possibilidades de intervenção e, sobretudo, com o objetivo de alcançar maior eficácia política nas ações que estariam a desencadear no combate ao regime. Em diferentes áreas, mas

de sobremaneira no movimento da paz, no movimento anticolonial e nas intervenções contra a Guerra Colonial, colocavam-se a alguns desses sectores do catolicismo a possibilidade de apoios internacionais, no acesso a redes de comunicação, de solidariedade e na mobilização de meios humanos e materiais. Também em relação ao movimento operário e sindical as possibilidades de beneficiar de ligações internacionais para aceder a oportunidades de formação e ação sindical convergente foram razões que, nalguns casos, potenciaram dinâmicas de aproximação entre comunistas e católicos. No movimento de defesa dos presos políticos e para o desenvolvimento de campanhas de solidariedade com presos, em conferências internacionais e em apelos junto de outros governos e instituições de outros países, ao mesmo tempo, para fazer aumentar o isolamento político da ditadura em Portugal pela via de denúncias quanto ao desrespeito das liberdades e pela violação dos direitos humanos, os comunistas traziam acrescidos argumentos à eficácia política.

Se bem que as convergências entre católicos e comunistas tenham quase sempre resultado da comum identificação de justas causas e da necessidade de responder a problemas concretos, e embora se pudessem cruzar referências semelháveis, como quanto à organicidade ou ao enlevo de uma vertente mística de altruísmo, de parte a parte havia a compreensão de quanto a opção revolucionária poderia comportar de linhas de rutura e de fenómenos de rejeição. Havia a noção das complexidades inerentes à politização, intrínsecas à *praxis* política e ao agir transformador.

Para já não falar do regime anterior à Revolução de Abril e daqueles anos de repressão, quanto a católicos com ligação ao PCP, terá sido pela consciência dos necessários limites, em virtude da perceção dos óbices, pela interpretação dos possíveis equívocos que cada compromisso implicaria se fosse do conhecimento público, que se geraram hesitações, foram urdidos subterfúgios ou ações de ocultação. De uma forma ou de outra, terá sido assim que destacados dirigentes dos movimentos católicos, como Manuel Lopes, Emídio Martins ou mesmo Orlando de Carvalho, que, tendo acompanhado os comunistas em diferentes processos de convergência na ação, invocaram um estatuto de independentes como forma de explicitação de limites enquanto católicos na relação com o PCP. E já quanto à necessidade de ocultação da militância comunista por parte de católicos, depois do 25 de Abril de 1974, sempre que se justificou não perder pontes de diálogo com outros católicos, não colocar em causa o prestígio nas lideranças de movimentos sociais ou o perder legitimidade em funções de direção nas organizações católicas, nessas e noutras situações, foi tacitamente acordado não dar a conhecer a militância comunista. Por tais motivos, nalguns dos casos o estatuto de militante do PCP por parte de católicos só foi do conhecimento de um núcleo mais restrito da direção do PCP, designadamente do seu Secretariado, chegando mesmo, em determinados processos de ligação ao PCP, a ser instituído um heterónimo para determinados «quadros católicos», prática, aliás, usual não só nos tempos da clandestinidade daquele partido. Assim foi, durante muito tempo, com

Felicidade Alves, e em relação a outros católicos que se tornaram militantes do PCP, antes e depois do 25 de Abril. Sendo militantes do PCP, por exemplo, em relação a Maria Augusta Sousa, Rufino Cunha, Avelino Gonçalves, Inês Fontinha ou Manuel Carvalho da Silva, houve sempre cuidados para evitar os efeitos do que poderíamos classificar de «rejeição marxista», e de «repulsa comunista».

Para além de quantos eram católicos e militantes do PCP, durante o Estado Novo, com católicos com intervenção pública em movimentos e organizações da Igreja Católica, o PCP tratou de estabelecer formas de comunicação ou de ligação, mais ou menos informal, como uma das linhas de criação de elos com a sociedade portuguesa, para a compreensão de problemas e para eventuais práticas de influência, direta ou indireta. Por essa via, procurou o PCP, quando possível e com os condicionamentos políticos existentes, arquitetar espaços de contacto, ligações, em que a confiança pessoal e política pudesse acontecer, como terá sido, entre outros, na relação com Orlando de Carvalho, Francisco Pereira de Moura, José de Sousa Esteves, Pe. José Soares Martins, Helena Policarpo, J. Pinto Correia. Por essa via, ensaiou o PCP as chamadas «alianças pela base», assentes em ligações pessoais com católicos dos movimentos sociais, a partir de questões concretas, na colocação dos direitos sociais e políticos, na reivindicação das liberdades e da democracia, como se verificou com Manuel Lopes ou Emídio Martins, no movimento sindical, ou com Helena Cidade Moura e Maria Eugénia Varela Gomes, nos movimentos pela paz ou em defesa dos presos políticos. Com católicos da hierarquia da Igreja também o PCP materializou esforços para encontrar interlocutores no diálogo com sectores da Igreja Católica e, nalgumas das situações, com extrema confidencialidade, procurou fazer recrutamento de militantes, como aconteceu, entre outros, com o Pe. José da Felicidade Alves.

Apesar dos constrangimentos inerentes a uma organização clandestina e da repressão imposta pela ditadura ao PCP, ao longo dos anos, a direção daquele partido destacou dirigentes para a tarefa específica da ligação «aos católicos», ou seja, para coordenar contactos com aqueles católicos que, não sendo militantes, era atribuída particular valorização em função dos lugares e espaços de intervenção social, política ou cultural. Tiveram na clandestinidade tais tarefas com «os católicos» dirigentes como Pedro Soares ou António Abreu.[963] Essa ligação aos católicos visava, em tantas das vezes, apenas criar canais de alguma comunicação ou recolher opinião, sendo que em muitos casos haveria o pressuposto de que estariam excluídas quaisquer outras formas de aproximação ao PCP. Nesta situação das pessoas a encontrar e às quais o PCP procurava solicitar alguma reunião clandestina estariam personalidades como, a título de exemplo,

[963] António Abreu nasceu em Lisboa a 6 de agosto de 1947. Ativista do movimento associativo estudantil desde o Liceu Gil Vicente, participou nas lutas académicas durante vários anos no Instituto Superior Técnico. Participou no movimento da oposição democrática desde 1969 e foi dirigente da CDE e seu candidato em outubro de 1973. Aderiu ao PCP em 1969. A partir de janeiro de 1994, e até ao final do mandato, foi vereador da Câmara Municipal de Lisboa. Em 2001, foi candidato nas eleições para a Presidência da República.

Pe. Abel Varzim, Pe. Joaquim Alves Correia, Francisco Lino Neto, Nuno Teotónio Pereira, Pe. Agostinho Jardim Gonçalves, Frei Bento Domingues, Vítor Wengorovius, Maria do Céu Ferreira. Se nalguns casos terá havido uma premeditada intencionalidade de concretizar pontuais processos de cooperação na ação, noutros, a iniciativa de aproximação a católicos comportava uma decidida orientação para que, das articulações mais prolongadas e consequentes, se efetivasse outra forma de ligação que incluísse a militância partidária. Esse outro universo alargado de personalidades formaram os «companheiros de rota», em relação a alguns dos quais não se criaram condições, nem disponibilidades para a militância comunista, mas com quem o PCP contou para a formalização de compromissos, para a ação conjunta à volta de determinadas causas ou objetivos políticos e sociais, como aconteceu com o Pe. José Soares Martins, integrante do movimento da paz e da luta anticolonial ou com José Pinto Correia, que fez parte do Conselho Português para a Paz e Cooperação.

Outra das estratégias desenvolvidas pelo PCP para promover o envolvimento operativo e estabelecer práticas de convergência política, para onde também eram considerados sectores católicos, passou pela inserção em estruturas ou organizações, de natureza legal, já existentes no Estado Novo, como eram os Sindicatos Nacionais. A procura de mediações que permitissem intervir no espaço público, como também o possibilitavam outros movimentos sociais, correspondia à necessidade de suprir a invisibilidade e a dissimulação da militância comunista e da sua organização partidária obrigada ao mergulho na clandestinidade. A intervenção não clandestina e capaz de mais influenciar o curso dos acontecimentos precisava de lugares sociais através dos quais se tornasse possível agir no quadro público no seio da sociedade portuguesa. Deste modo, cruzavam-se, algumas das vezes interagiam, dois processos: o da militância comunista remetida a uma clandestinidade que recusava ficar num casulo de resistentes, «fora da sociedade», e que, por isso, cuidava de modalidades de ação pública e legalizada; e um outro processo de sectores católicos que apresentavam, em particular a partir de 1965, uma crescente disponibilidade para agir, para enfrentar o regime de forma pública, e que podiam utilizar na sua intervenção na sociedade importantes meios materiais para organizar e participar na sociedade portuguesa, precisando mesmo, por vezes, de recorrer a práticas clandestinas.

No mesmo sentido, a estratégia do PCP implicou a criação de novas mediações, as chamadas novas «plataformas unitárias» ou «frentes unitárias», para materialização de intervenção pública com perfil não clandestino, como aconteceu com sucessivos movimentos de candidatura às eleições promovidas pelo regime, ou como se verificou com os movimentos da paz ou, mais nitidamente, a partir de 1969, com a criação da CNSPP, com o lançamento do MJT – Movimento da Juventude Trabalhadora, com a projeção do MDM – Movimento Democrático de Mulheres.

A tradução política de uma cultura de frentismo por iniciativa de convergências promovidas pelo PCP conheceu desenvolvimentos que se articularam ao longo de diferentes etapas históricas

e contextos políticos. A chamada «constituição da unidade nacional» de organizações, grupos e individualidades e o lançamento de uma «frente unida» ganhou forma orgânica desde o Conselho Nacional de Unidade Antifascista, criado em dezembro de 1943, mais tarde designado MUNAF – Movimento de Unidade Nacional Antifascista, anunciado em janeiro de 1944, do qual fizeram parte comunistas, católicos, socialistas, republicanos, monárquicos e liberais. Mais tarde, em outubro de 1945, a ideia de frentismo político passou pela constituição do MUD – Movimento de Unidade Democrática e do MUD Juvenil, de onde resultou a campanha aberta pela democracia e a exigência de eleições livres. Da orientação frentista emergiu o MND – Movimento Nacional Democrático, formado em fevereiro de 1949 e que atuou legalmente até 1956. Nas décadas de 1960 a linha frentista teve organização política em torno da Frente Patriótica de Libertação Nacional (FPLN), movimento unitário oposicionista, que surgiu em 1962. A partir das «Juntas Patrióticas» ou «Juntas de Ação Patriótica», aquele movimento unitário da oposição ao Estado Novo – que incluía a Junta Central de Ação Patriótica e as Juntas de Ação Patriótica (JAP's) – tornou-se num novo sujeito político a partir da Conferência das Forças Antifascistas Portuguesas realizada em Roma. A partir de 1969, a CDE – Comissão Democrática Eleitoral correspondeu a outro patamar da construção da «grande frente política» em Portugal, naquela que foi uma das mais importantes organizações unitárias, num processo de convergência social e política para a qual confluíram diversos setores da chamada Oposição Democrática ao regime do Estado Novo português. Atuando através de comissões democráticas eleitorais, formou-se o MDP/CDE – Movimento Democrático Português/Comissão Democrática Eleitoral para concorrer às eleições legislativas. Em 1973, aquele movimento político participou no Congresso Democrático de Aveiro e depois da Revolução de Abril de 1974 constituiu-se como um novo partido político. Para o PCP estaria em causa, apesar das debilidades orgânicas e da fragilidade política de cada um daqueles projetos, alcançar a «unidade pelo topo» de forma interdependente com a «unidade pela base», onde se configuravam os movimentos sociais, num complexo e difícil enlace que deveria desembocar na transformação da sociedade portuguesa e no triunfo da democracia.

O PCP nunca em relação aos seus militantes tratou de organizar «os católicos», nem concretizou formas de estruturação em função das convicções religiosas. Contudo, em importantes momentos da vida do PCP os católicos e a Igreja vieram à colação a propósito do debate estratégico e das opções táticas e nos esforços por definir alianças sociais e políticas. E, nesse sentido, o PCP aprovou documentos de natureza estratégica onde se integra a chamada tese da «mão estendida aos católicos». Aquela tese teve materialização num quadro dialético, moroso e complexo de décadas de ensaio teórico e prático. Correspondeu a um processo marcado por resistências e algumas incompreensões no interior da organização partidária herdeira também duma memória anticlerical de sectores oriundos de correntes anarquistas. Outro dos fatores geradores

de inércias políticas internas terá sido uma cultura política que, mais ainda determinada por interpretações do fenómeno religioso como etapa primária de uma consciência humana ainda por emancipar, assente em pressupostos de natureza científica e com fundamentos filosóficos no materialismo histórico, revelava suspeita face às razões de fé.

Por razões de natureza estratégica e tática, diferentemente doutros partidos comunistas, como por exemplo o francês, italiano e espanhol, o PCP desenvolveu a tese da «mão estendida aos católicos» privilegiando, de sobremaneira, em lugar da convergência orgânica com movimentos ou organizações do catolicismo, a ligação a partir da base, estabelecendo laços de confiança pessoal e promovendo convergências na ação à volta de objetivos políticos e sociais, em torno de compromissos concretos com militantes comunistas na dinamização de movimentos sociais, na luta pela democracia, agregando vontades na edificação de frentes plurais de intervenção política.

Para os progressos da consciência democrática, na reivindicação de direitos, liberdades e garantias e visando a instauração em Portugal de uma ordem política democrática, a confluência entre católicos e comunistas no assumir de propostas e de iniciativas políticas prosseguiu a linha dos contactos de natureza relacional direta, fruto de ligações de proximidade e confiança amadurecidas e testadas no agir consequente. Entre outras dinâmicas, alguns dos documentos de tomada de posição pública sobre a sociedade portuguesa ilustram essas convergências, de que é exemplo, em 1972, *O Fracasso do Reformismo*.

Com menor extensão, contudo, a convergência entre a militância comunista e católica também se materializou no plano orgânico. Onde essa convergência na ação se operou prolongadamente com organizações católicas foi na frente sindical. Com o movimento operário católico e, mais especificamente, com a JOC e a LOC, a estratégia comunista em Portugal foi constituindo plataformas de intervenção conjunta «com os católicos» na conquista de direções sindicais que eram afetas ao regime, na dinamização de uma nova cultura político-sindical, e na construção da Central Sindical, onde, ainda hoje, na sua composição orgânica, nas estruturas de direção da CGTP/Intersindical «os católicos» correspondem a uma das suas componentes ou «correntes unitárias».

Operaram-se também formas de articulação do PCP com organizações, estruturas e responsáveis hierárquicos da Igreja Católica no movimento da paz, mormente, através das dinâmicas internacionais, em processos onde o exemplo mais proeminente terá sido a Conferência de Roma, em 1970.

A experiência mais elaborada do processo classificado como de constituição de «frente unitária» ou de materialização de «frentismo», como o designava o PCP, acabou por ser a dinamização da CNSPP, numa plataforma cívica de luta pelos direitos democráticos que fez convergir de forma mais extensiva sectores católicos e comunistas.

3. Impetuosa revolução

Do ponto de vista estratégico, como orientação política que vinculou a direção do PCP quanto ao que fazer para derrubar a ditadura, foi prevalecendo a conceção de que importava estabelecer alianças operativas, promover a prevalência dos movimentos sociais, na valorização da mobilização popular, como forma de criar condições favoráveis à gestação da revolução – de uma determinada ideia de revolução – em contraposição ao chamado *putschismo* e «aventureirismo» dos golpes de revoltosos. Numa perspetivação em muito interpretada pela influência política de Álvaro Cunhal, o PCP priorizou a via da agregação de força material, através da organização lenta e estruturada da mobilização de movimentos e da paciente construção das chamadas «frentes unitárias» na luta por objetivos coletivos, visando a conquista dos direitos políticos e sociais, procurando a instauração da democracia.

A projeção do movimento em torno da paz foi uma das expressões correspondentes àquele objetivo político de criar alianças sociais tendentes ao alargamento e envolvimento de novos aliados em prol de convergências na ação política em Portugal. No campo da luta pela paz o PCP identificou uma oportunidade e um especial pretexto para «trazer à luta contra o fascismo e a sua criminosa política de guerra novas camadas da população que até hoje têm vivido à margem desta luta».[964] Sem subestimar os impactos da agudização da repressão contra o PCP naqueles anos, fazendo-se sentir as incidências das dificuldades orgânicas e do isolamento político, organizar os partidários da paz e a atividade em favor da paz tornou-se uma especial incumbência política. Tal como estavam em curso diversas iniciativas para a formação de convergências numa frente popular «unitária e ampla», e atendendo a outras «lutas unitárias», a luta contra o perigo da guerra foi definida pelo PCP como meio eficaz para o combate político contra o Estado Novo.

Enfrentando, por vezes, no interior daquele partido incompreensões e divergências quanto àquela direção política, o PCP incrementou a organização duma cooperação útil para responder àquela que então foi considerada como uma necessidade histórica premente, que deveria suprir fatores de separação e fazer recuar todas as querelas políticas, sindicais, religiosas e ideológicas. Do ponto de vista estratégico, para o PCP, estaria em causa uma forma de trazer à luta política e ao combate contra o regime «uma imensa maioria de pessoas que não tem realizado qualquer ação política (certas camadas femininas, juvenis, católicas, militares, etc.)».[965]

Em consonância com o movimento comunista internacional, para a dinamização do movimento da paz, o PCP canalizou energias e esforços para a luta pela paz «e contra a política

[964] PCP – Organizemos a defesa da paz. *O Militante*. 3:60 (julho de 1950) 3.
[965] PCP – Algumas conceções erradas na luta pela paz. *O Militante*. 3:64 (janeiro de 1951) 1.

de guerra do governo salazarista».[966] A «frente da paz» terá sido um campo privilegiado naqueles anos da vida política portuguesa para que os comunistas procurassem materializar o essencial do enquadramento teórico e estratégico da formação da desejada «frente comum». A constituição de uma «ampla unidade», ou a criação de um «frentismo» pela paz, consubstanciaria a linha estratégica que remonta ao VII Congresso da Internacional Comunista, de 1935, que apelará à constituição de uma alargada frente social e política capaz de travar o fascismo e a guerra.[967]

Na linha de todo o movimento da paz que o PCP procurou dinamizar na sociedade portuguesa, em relação à Guerra Colonial foram criadas frentes políticas e movimentos sociais com a finalidade de colocar como urgente a resolução das situações decorrentes da guerra que Portugal enfrentava, consumindo vidas, recursos, capacidades e potencialidades ao processar do desenvolvimento humano e social do País. A iniciativa «frentista» cresceu à medida que se alargou uma consciência de uma guerra sem sentido, o medo da guerra, a angústia do sangue ingloriamente derramado, a ideia de que era em vão tanto sacrifício. A oposição à guerra e à política de Salazar e Marcelo Caetano conjugaram-se e penetraram vários setores do catolicismo, contribuindo para que o regime perdesse uma grande base de apoio.

Entre os trabalhadores, quer através das «comissões de unidade» e das «comissões internas de empresas», quer de forma mais alargada através do movimento sindical, configuraram-se dinâmicas de cooperação política entre comunistas e católicos. Nalguns dos sindicatos mais importantes formaram-se as chamadas «listas de unidade» onde católicos e comunistas protagonizaram situações charneira. Dessa cooperação resultaram processos de conquista de direções de Sindicatos Nacionais, assim como os processos de gestação da «Central Sindical», corporizando um movimento social de longa duração e de impactos profundos na sociedade, de fulcral importância política para a alteração da sociedade portuguesa.

Os sindicatos afirmaram-se como atores coletivos, alimentados por redes organizadas dos trabalhadores, procurando o alargamento duma base de apoio, constituindo sujeitos plurais com-

---

[966] AMÍLCAR [Sérgio Vilarigues] – A luta pela paz e a luta pela conquista das liberdades democráticas. *O Militante*. 3:65 (dezembro 1950) 3. Cf. BUTON, Philippe – Regard d`un historien. Les communistes et la paix. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*. 21-22 (1991) 98-102; PIGENET, Michel – *Au coeur de l'activisme des années de guerre froide*. Paris: L'Harmatten, 1992; DULPHY, Anne – La gauche et la guerre froide. In BECKER, Jean-Jacques, ed. – *Histoire des gauches en France*. Paris: La Découverte, 2005, p. 416-434, vol. 2.

[967] Na política da paz, após a II Guerra Mundial, no movimento comunista internacional prevalecerão as teses sobre a necessidade de formar uma ampla frente, correspondente à ideia estratégica de agregar, como defendeu Andrei Jdanov, todas as forças dispostas a defender a causa da paz, e mobilizar todos os «partidários da paz» contra o perigo de uma terceira guerra mundial. Estava em causa o empreender do caminho do frentismo, numa linha de estruturação estratégica das chamadas «dinâmicas unitárias», aprofundadas nomeadamente por Mikhail Suslov e Palmiro Togliatti, na prioridade atribuída à «unidade pela base», em detrimento de acordos de cúpula. Cf. CARNEIRO, Gustavo – *Paz, palavra proibida – o Partido Comunista Português e a luta pela paz (1950-1952)*. Porto: Faculdade de Letras, 2013. Tese de mestrado em História Contemporânea, p. 104-105; ALVARENGA, Miguel Mendonça de – O comunismo e a paz. Intelectuais franceses e o bolchevismo até à década de 1950. Brasília: Universidade de Brasília, 2012. Tese de mestrado em Filosofia; PEREIRA, Lucia – *Communistes et catholiques en France de 1958 à 1978: des valeurs humaines et sociales en commun: autour de la question centrale de la Paix?* Paris: PAF, 2014.

prometidos em processos de confronto e em iniciativas de natureza dialética. Enquanto movimento social o movimento sindical tinha oponentes claramente identificados e recorria, principalmente, ao uso de formas de luta e de manifestação do protesto enquanto *modus operandi*. Na linha de interpretação defendida por Donatella Della Porta e Manuela Caiani, aquele foi um movimento social composto por redes de grupos e ativistas, com uma identidade de objetivos bem determinada, com uma mobilizadora ação participativa, por onde se realizou uma intervenção crítica e transformadora e uma prática de oposição.[968]

Enquanto expressão da ação coletiva aquele movimento social, na medida em que deu corpo a aspirações e reivindicações, e dinamizou camadas sociais, organizações, em torno de interesses e valores, acarretou, por consequência, implicações políticas. De acordo com Claus Offe, que defende o caráter político dos movimentos sociais, o movimento sindical assumiu relevância política, preenchendo um espaço distinto, «um espaço de políticas não institucionais».[969] Constituindo um vasto movimento social, o conjunto dos sindicatos formaram coletivos que promoveram a transformação socioeconômica, política, cultural, ambicionaram introduzir ajustamentos na organização da sociedade e originar outro rumo à vida coletiva. Os sindicatos, como movimento social, reuniram recursos humanos e materiais para agir sobre as estruturas de controle na sociedade, nas estruturas de sentido, e através das suas condutas coletivas tornaram-se fazedores de mudança e indutores de processos políticos.

Tal como consta do documento subscrito pelos Dirigentes Nacionais e Assistentes Nacionais da JOC e da JOCF, da LOC e da LOCF, nos primeiros dias depois do 25 de Abril de 1974, aquelas militâncias católicas partilhavam da consciência de que tinham, ao longo dos anos anteriores, sido autoras da libertação que estava então a ser celebrada e construtora do futuro.

Assim, no campo da história social, no quadro da história contemporânea de Portugal, nesta instância de observação da evolução da sociedade portuguesa, ao longo do período que analisámos, identificam-se contributos decisivos do militantismo social católico em interação com a militância comunista para a transformação política, social e cultural, para a conquista dos direitos e da democracia no País.

Na estratégia política adotada pelo PCP para dinamizar uma política de alianças socias e políticas, no edificar de frentes de atuação, o «frentismo» teve na defesa dos presos políticos a

---

[968] Cf. DELLA PORTA, Donatella; CAIANI, Manuela – *Social movements and europeanization*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 6.

[969] OFFE, Claus – New social movements: challenging the boundaries of institutional politics. *Social Research*. 52:4 (1985) 828-829. Atendendo a que os atores de movimentos sociais tornam explícitos os seus protestos; considerando que utilizam meios de ação tidos como legítimos pela comunidade política; dado que visam alcançar fins extensíveis à comunidade em que se desenvolvem; então, Clauss Offe defende a natureza política daqueles movimentos, separando como campo distintivo o que designa como a «ação institucional» e «não institucional». Cf. OFFE, Claus – New social movements: challenging the boundaries of institutional politics. *Social Research*. 52:4 (1985) 832; Cf. GOHN, Maria da Glória – *Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p. 163-171.

mais avançada materialização, designadamente, através da dinâmica alcançada a partir de 1969 com a constituição da CNSPP.

A amnistia para todos os presos políticos e o apoio e socorro aos presos políticos e seus familiares correspondeu a um longo itinerário cívico em defesa de direitos fundamentais, que atravessou décadas, durante o Estado Novo, quase sempre com uma vertente de articulação com o PCP. Desde 1943, a partir do III Congresso do PCP, foram aprovadas resoluções com o objetivo de se constituir e dinamizar um movimento social de solidariedade com presos e perseguidos políticos.[970] De acordo com aquelas orientações, deveriam de ter sido criadas comissões de famílias, por localidade e por empresa, com a finalidade da concretização de iniciativas de denúncia das práticas de tortura e das prisões. Sobre a constituição de um movimento nacional de ajuda aos presos e perseguidos políticos, o IV Congresso do PCP, em 1946, renovou a orientação de criar formas estáveis e maleáveis de organização, e defendeu, à época, a importância de um movimento mais ambicioso e audaz na sua pluralidade e abrangência que permitisse «conglobar todos os homens e mulheres progressistas do nosso país e os fizesse participar no movimento».[971]

Seguiram-se diversos processos de «iniciativas unitárias», com destacados intelectuais, e que chegaram a envolver personalidades dos meios católicos. Concretizaram-se diferentes ensaios e esforços de estruturação orgânica para efetivar a solidariedade com os presos políticos, que deram corpo à realização de um trabalho continuado de mobilização social e de agitação política à volta da defesa dos direitos dos presos, no quadro da luta pela democracia em Portugal. Mas, será só a partir de 1969 que, entre outros processos do também designado «movimento democrático», se imporá como um dos grandes êxitos políticos o lançamento e a alargada dinâmica orgânica e política da então criada CNSPP. De um modo incomparavelmente novo, envolvendo significativos sectores do catolicismo, o movimento contra a repressão e pela amnistia dos presos políticos em Portugal adquirira «uma amplitude e uma eficiência que nunca tivera ainda em quase meio século de ditadura».[972]

Aquela Comissão correspondeu a uma expressão superior da ação de um novo movimento social, neste caso, identificado com a justa causa dos presos políticos, com a extensão e a profundidade de novo sujeito político. Naquela nova frente política conjugaram-se fatores para a emergência e afirmação de um movimento pró-democracia com significativa capacidade operativa e força transformadora.

Assim, os movimentos sociais tiveram um significativo alcance transformador na sociedade portuguesa. Foram axiais as dinâmicas daqueles movimentos feitos de laços de solidariedade, de

---

970 Cf. CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*, Tomo I, p. 215.

971 PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *IV Congresso do PCP. Relatórios e resoluções*, vol. 2. Lisboa: Edições Avante!, 2000, p. 178-179.

972 CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas*, Tomo IV, p. 651.

linhas de projeto e agir consequente, com componentes orgânicas mais ou menos informais, que contribuíram para influenciar transformações políticas, que fizeram germinar mudanças de consciência, que geraram novos compromissos no enfrentar do Estado Novo, na pluralidade e diversidade das linguagens que deram corpo aos oposicionismos políticos ao regime de Salazar e Caetano. Por conseguinte, no Estado Novo, na realidade portuguesa tiveram alcance específico numa sociedade em movimento as formas vivenciais desencadeadas pelos processos que, ocorrendo por vezes de forma subterrânea ou de modo consistente e mediatizado, desembocaram no 25 de Abril.

Para o PCP, estavam em causas linhas estratégicas, que se materializavam em cada um dos movimentos sociais, como meios para criar as condições para o «levantamento nacional», para a «insurreição nacional». Como linha de direção política, as práticas relacionadas com a criação de frentes corresponderam, do ponto de vista operativo, ao estabelecer de alianças, à união de setores, grupos sociais e indivíduos diversos, com a intenção de agregar forças em torno de interesses comuns, à volta de problemas concretos, gerando novas correlações de força para intervir e decidir da transformação da sociedade. A constituição e articulação de todas as formas de «organização unitária» (nos sindicatos, no movimento da paz, por setores de atividade e camadas sociais, no movimento associativo ou nas organizações de natureza reivindicativa, com características formais ou informais), justificavam-se dada a importância de organizações capazes de intervir na sociedade como instrumentos de dinamização e de mobilização social, como possíveis aliados em processos contributivos para a objetivada «luta pela unidade antifascista». Portanto, a compreensão daqueles processos para o pensamento dos comunistas fundamentava-se numa determinada leitura de base revolucionária, que visava o derrubamento do regime de Salazar e Caetano. E a perspetivação do diálogo pretendido pelo PCP com «os católicos» e das consequentes formas de convergência social e política durante o Estado Novo inseriam-se numa fundamentação da teoria da revolução.

Podemos, pois, concluir que os movimentos sociais contribuíram decisivamente para que tenha sido prevalecente em Portugal uma determinada ideia de revolução em Abril de 1974, ou uma certa teoria da transformação da sociedade. Visando o derrube da ditadura, com os movimentos sociais teceram-se, ao longo de anos, alianças sociais e frentes de intervenção social e política, acumulando experiência convergente, construindo memória histórica acerca das confluências possíveis em cada etapa e em cada contexto social e político, ou em conformidade com sectores do pensamento marxista, «agregando força material», tendo como fim maior a instauração da democracia em Portugal.

A revolução, mais do que um ato, correspondeu a um moroso e complexo processo. A inauguração de uma nova época histórica teve no ato de derrube do regime o protagonismo do Movimento dos Capitães, dos Capitães de Abril, mas teve desenvolvimento impetuoso em virtude de uma funda maturação da história na sociedade portuguesa.

A gestação da Revolução de 25 de Abril de 1974, nascida do Movimento dos Capitães, é indissociável das dinâmicas de transformação da sociedade portuguesa em que também intervieram convergências políticas entre católicos e comunistas nos movimentos sociais, nas frentes que se foram configurando como incubadoras da revolução. De acordo com Almada Contreiras, formou-se um movimento nas Forças Armadas, num processo de natureza clandestina, com uma linha organizada, especialmente a partir do verão de 1973. Como disse Almada Contreiras, estava então em marcha o Movimento dos Capitães:

> [...] os militares sentem o pulsar da sociedade portuguesa e sabem que têm um determinado contributo a dar naquele momento histórico. E preparam-se para isso e dão esse salto. Os capitães tomam a decisão, desencadeiam um movimento capaz de ter as linhas certas e claras. Os militares têm esse mérito de terem sabido interpretar o sentir da sociedade portuguesa e também o sentir da sociedade internacional, desde logo, em relação à urgência da descolonização.[973]

Foi no contexto das incumbências sociais e políticas insculpidas na sociedade portuguesa que o Movimento dos Capitães quis dar o seu contributo histórico para alterar a sociedade, para a resolução de problemas de fundo que se colocavam a Portugal.

Desencadeada a revolução como rutura e emergência de uma nova realidade, que foi potenciada pela força dos movimentos sociais, nos quais também se inserem os militares – numa funda estruturação de um outro movimento social, o Movimento das Forças Armadas, constituído no interior do aparelho de Estado –, aquela viragem na sociedade portuguesa operou-se na decorrência de diversos fatores, de entre os quais concorreram decisivamente as dinâmicas do agir transformador dos católicos da revolução, e os processos de convergência e de confluência entre sectores do catolicismo e da militância comunista.

Muito antes do 25 de Abril de 1974, em Portugal, de forma mais decidida a partir da década de 1950, quer a partir das orientações definidas por um catolicismo que se queria de vanguarda, quer pelas opções estratégicas apontadas pelo PCP, foi sendo explicitada uma vontade de enraizamento na sociedade com uma vincada intencionalidade de nela mais influir. Daí resultaram dinâmicas sociais e políticas que acabaram por se encontrar em convergências operativas e na fermentação de uma cultura de processamento de alianças, através de eixos estruturantes do tecido social e de inovadora praxis de cooperação no afrontar o Estado Novo e para derrubar o

---

[973] Entrevista com Almada Contreiras, realizada em 14 de dezembro de 2020.

Carlos de Almada Contreiras nasceu em Aljustrel, em 1941. O Capitão de Mar e Guerra, agora aposentado, assumiu desde a Escola Naval uma postura oposicionista e participou na formação, no verão de 1973, do Movimento dos Capitães, depois Movimento dos Oficiais das Forças Armadas, finalmente Movimento das Forças Armadas (MFA), que tornou possível a revolução de 25 de Abril de 1974. Desempenhou papel crucial em órgãos de poder depois do 25 de Abril, como a Junta de Salvação Nacional, o Conselho de Estado, o Conselho dos Vinte e o Conselho da Revolução.

regime. Convergir, em especial, no que significou o interagir entre católicos e comunistas, apesar de todas as inibições, nas suas limitações e condicionamentos, resultou também na construção de laços coletivos, de movimentos sociais. Convergir ganhou o significado de compromisso cívico, enquanto compreensão estratégica e estruturante de mudanças projetadas, expressão de uma disposição para intervir nas orientações e no rumo da sociedade, de empenho para influenciar o andamento das organizações e das instituições, enquanto determinação para transformar o meio social, a realidade económica, a vida política.

Dos processos de convergência de setores católicos com militantes do PCP dimanaram implicações para a sociedade portuguesa assomada na rotura revolucionária de Abril de 1974 e na consequente instauração do regime democrático, que teve como marco histórico a aprovação da Constituição da República Portuguesa, em 2 de abril de 1976. O democratizar implicou uma nova dinâmica societária saída da revolução requerendo dinâmicas integradoras, numa realidade sócio política de inclusão, com a abertura progressiva da sociedade a possibilidades de participação plural e de cidadania. No I Governo Provisório de Portugal, que tomou posse a 16 de maio de 1974 – de acordo com os prazos fixados no programa do Movimento das Forças Armadas – , no «Governo de unidade nacional», entre outros sectores e forças sociais e político-partidárias, encontravam-se católicos e comunistas. Aquele governo reflete equilíbrios fundamentais, integrando representantes das principais forças políticas, garantindo uma heterogeneidade política e ideológica na sua composição, espelho de uma dinâmica que se afirmava de forma crescente no seio da sociedade portuguesa. Assim, o tempo alvoroçado da revolução fez-se ainda da imprescindibilidade da confluência de pessoas e de percursos das mais diversas tendências e das mais diversas ideologias, naquela que se tornou uma demanda na nova realidade do País, na procura de convergências no desejo de servir a causa da Democracia e da Liberdade.

FONTES

Fontes orais
[entrevistas com...]

Abrantes, Domingos – entrevista realizada em 7 de outubro de 2021
Abreu, Fernando – entrevista realizada em 16 de janeiro de 2020
Almeida, Joaquim – entrevista realizada em 11 de dezembro de 2019
Baptista, Levy – entrevista realizada em 13 de março de 2019
Bernardino, Manuela – entrevista realizada em 10 de abril de 2019
Borga, Cesário – entrevista realizada em 30 de março de 2022
Cabrita, Daniel – entrevista realizada em 4 de dezembro de 2019
Cardoso, Natividade – entrevista realizada em 16 de janeiro de 2020
Cartaxo, José Ernesto – entrevista realizada em 18 de setembro de 2020
Chaparro, Manuel – entrevista realizada em 10 de dezembro de 2019
Coelho, Mário Brochado – entrevista realizada em 1 de julho de 2019
Contreiras, Almada – entrevista realizada em 14 de dezembro de 2020
Cordovil, Francisco – entrevista realizada em 8 de agosto de 2021
Cruz, João da – entrevista realizada em 2 de abril de 2019
Dias, Vitor – entrevista realizada em 9 de março de 2022
Ferreira, Céu – entrevista realizada em 8 de janeiro de 2020
Figueiredo, Ilda – entrevista realizada em 30 de outubro de 2020
Fontinha, Inês – entrevista realizada em 13 de março de 2019
Freitas, João Abel de – entrevista realizada em 13 de janeiro de 2022

Freitas, Manuel – entrevista realizada em 15 de janeiro de 2020

Gonçalves, Agostinho Jardim – entrevista realizada em 20 de fevereiro de 2019

Gonçalves, Avelino – entrevista realizada em 15 de janeiro de 2020

Gonçalves, José Maria – entrevista realizada em 21 de abril de 2021

Humberto, Carlos – entrevista realizada em 18 de novembro de 2020

Jardim, João Alves – entrevista realizada em 5 de novembro de 2020

Lauret, Pedro – entrevista realizada em 11 de dezembro de 2020

Lizardo, João – entrevista realizada em 9 de agosto de 2019

Lopes, Laura – entrevista realizada em 24 de novembro de 2020

Lourenço, João – entrevista realizada em 13 de fevereiro de 2020

Martins, Emídio – entrevista realizada em 13 de fevereiro de 2020

Moita, Luís – entrevista realizada em 23 de setembro de 2021.

Moura, José Barata – entrevista realizada em 17 de maio de 2021

Nunes, Américo – entrevista realizada em 5 de novembro de 2019

Noronha, Horácio – entrevista realizada em 6 de novembro de 2019

Oliveira, Mário – entrevista realizada em 15 de janeiro de 2020

Pádua, Mário Moutinho – entrevista realizada em 19 de novembro de 2020

Paiva, Vasco – entrevista realizada em 17 de setembro de 2020

Policarpo, Helena – entrevista realizada em 12 de fevereiro de 2020

Pombo, João – entrevista realizada em 6 de novembro de 2020

Ramos, Dírio – entrevista realizada em 14 de outubro de 2020

Ranita, Victor – entrevista realizada em 12 de fevereiro de 2020

Ribeiro, Sérgio – entrevista realizada em 5 de setembro de 2020

Sarabando, Jorge – entrevista realizada em 4 de abril de 2019

Silva, Manuel Carvalho da – entrevista realizada em 14 de janeiro de 2020

Sousa, Maria Augusta – entrevista realizada em 3 de abril de 2019

Tavares, Maria do Carmo – entrevista realizada em 13 de novembro de 2019

Teixeira, Armando – entrevista realizada em 17 de novembro de 2020

Varela, Manuela – entrevista realizada em 16 de janeiro de 2020

Viola, José António – entrevista realizada em 26 de julho de 2019

Wemans, Jorge – entrevista realizada em 25 de novembro de 2020

Fontes multimédia

– Arquivo *josephcardin.fr*

– Arquivo da RTP

– Arquivo Rádio Vaticano

– CD 25 de Abril/UC – Centro de Documentação 25 de Abril/Universidade de Coimbra:

Catálogo Multimédia.

– Centro de Documentação do Museu do Aljube Resistência e Liberdade:

Testemunhos;

Vidas Prisionáveis/Vidas na Resistência.

Fontes manuscritas e dactilografadas

– Arquivo Casa Comum, da Fundação Mário Soares e Maria Barroso:

Acervo de Victor Neto;

Arquivo Mário Pinto de Andrade;

Arquivo Mário Soares;

Documentos Souto Teixeira;

Fundo Carlos Antunes/Isabel do Carmo;

Fundo Alberto Arons de Carvalho;

Fundo Alberto Pedroso.

Fundo António Arnão Metello;

Fundo Francisco Marcelo Curto;

Fundo João Bérnard da Costa;

Fundo José da Felicidade Alves;

Fundo/coleção Ricon Peres.

– Arquivo Histórico-Diplomático do Ministério dos Negócios Estrangeiros:

Arquivo Histórico do Ministério dos Negócios Estrangeiros (Processo Individual Eduardo Brazão);

Espólio Eduardo Brazão.

– AHM – Arquivo Histórico-Militar

– AHM – Arquivo Histórico da Madeira:

Padres do Pombal

– ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo:

Arquivo Oliveira Salazar;

Arquivo da PIDE/DGS.

Arquivo do Ministério do Interior;

Arquivo da Presidência do Conselho Oliveira Salazar/Marcelo Caetano.

– Arquivo Histórico-Parlamentar da Assembleia da República:

Fundo Secretaria Geral da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa.

– Arquivo Municipal de Palmela:

Registos documentais sobre António Correia.

– Arquivo Municipal de Vila Franca de Xira:

Centro de Documentação, Fundo Vasco Moniz.

– Arquivo Nacional da LOC

– Arquivo privado do Prof. António Matos Ferreira:

Espólio de José Pinto Correia.

– Arquivo Vaticano:

Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona [Pontificado Pio XII].

– BNP – Arquivo Histórico-Social:

Projeto MOSCA;

Espólio Edgar Rodrigues.

– Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira – Ephêmera:

Corpus documental do PCP (1921-1974).

– CAD, CGTP-IN – Centro Arquivístico e Documental da CGTP-IN:

Depoimentos.

– CD 25 de Abril/UC – Centro de Documentação 25 de Abril/Universidade de Coimbra:

Espólio José Manuel da Silva Dias e Luísa Ivo;

Espólio de Rui Namorado/Fernanda Campos;

Fundo Aida Magro;

Fundo João Pedro Monjardino;

Fundo Judite M. Abreu;

Fundo Luísa Teotónio Pereira;

Fundo Manuel Sertório;

Fundo Maria Eugénia Varela Gomes;

Fundo Nuno Teotónio Pereira.

– Centro de Documentação do Museu do Aljube Resistência e Liberdade:

Espólio Oliveira e Sá.

– Centro de Documentação de Vila Franca de Xira:

Fundo Vasco Moniz.

– CIDAC – Centro de Intervenção para o Desenvolvimento Amílcar Cabral

– Hemeroteca de Lisboa

– CPPC – Arquivo do Conselho Português para a Paz e Cooperação

– FIG – Fondazione Istituto Gramsci:

Archivio storico del Partito Comunista Italiano;

Fundo Lucio Luzzatto.

– Fondazione Lelio e Lisli Basso:

Archivio storico;

Archivo Lelio Basso.

– Fórum Abel Varzim

– Fundação SPES:

Arquivo D. António Ferreira Gomes.

– GES/PCP – Gabinete de Estudos Sociais do PCP

Documentos PCP.

– MDM – Movimento Democrático de Mulheres:

Mulheres de Abril.

– Serviços de Documentação e Informação da Faculdade de Letras da Universidade do Porto:

Núcleo Silas Cerqueira.

Fontes impressas

– Jornais:

A Capital

A Comuna

Avante!

Diário de Lisboa

Diário da Manhã

Encontro

Era Nova

Força Operária

Igreja Portucalense

Jornal da Universidade de Évora

Juventude Operária

Mundo Gráfico

Mundo Português

Novidades

O Trabalhador

Público

Revolução

Voz Portucalense

Voz do Trabalho

Voz dos Trabalhadores

– Boletins:

Alerta!

Anti-Colonial

Boletim da Ação Católica Portuguesa

Boletim Anti-Colonial

Boletim BASE/FUT

Boletim da FPLN

Boletim LOC/LOCF

Boletim da Paz

Boletim de Informação Religiosa

Boletim do Comité Português da Paz

Circular

Circular CNSPP

I.R.F.A. – Informação Revolucionária para as Forças Armadas

Luta Anti-Colonial

O Grito

Soldado

Tribuna Militar

Cadernos e Revistas:

Brotéria

Cadernos de Circunstância

Cadernos «Fé e Política»

Cadernos GEDOC

Cadernos Metanoia

Cadernos Multinova

Cadernos Socialistas

Cadernos Telos

Concilium

Igreja e Missão

ISET – Boletim Interno

Lumen

O Militante

O Tempo e o Modo

Testemunho

Seara Nova

Vértice

Viragem

Documentação oficial

AMNISTIE INTERNATIONAL – *Amnistie: une fleur qui manque au Portugal.* Paris: Amnistie Internacional, 1962.

AMNISTIE INTERNATIONAL – *Conférence des pays d'Europe occidentale pour l'amnistie aux emprionnés et exilés politiques portugais 1*. Paris: Amnistie Internacional, 1962.

AMNISTIE INTERNATIONAL – *Dossier Portugal: table ronde sur les libertés au Portugal*. Lousanne: [s.n.], 1968.

Atas da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa, I a X Legislaturas. Lisboa, Assembleia Nacional, 1936-1974.

COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA – *A política de informação no regime fascista.* Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1980.

COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA – *Livros proibidos no regime fascista*. Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1981.

COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA – *Presos políticos no regime fascista*. Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1981.

COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA – *Trabalho, sindicatos e greve no regime fascista*. Mem Martins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1984.

COMISSÃO DO LIVRO NEGRO SOBRE O REGIME FASCISTA – *Repressão política e social no regime fascista.* Mem Marins: Presidência do Conselho de Ministros, Comissão do Livro Negro sobre o Fascismo, 1986.

COMITÉ INGLÊS PARA A AMNISTIA EM PORTUGAL – *Portugal: the price of oposition*. London: British Commitee for Portuguese Amnesty, H. Ward, 1963.

COMISSÃO NACIONAL DE SOCORRO AOS PRESOS POLÍTICOS – *Presos políticos, documentos 1970-1971*; *1972-1974*. Lisboa: Assembleia da República, 2011.

Diário das Sessões da Assembleia Nacional, 1935-1974.

Outras publicações

AMÍLCAR [Sérgio Vilarigues] – A luta pela paz e a luta pela conquista das liberdades democráticas. *O Militante*. 3:65 (dezembro de 1950) 3.

Boletim Anti-Colonial, 1 a 9. Porto: Afrontamento, 1975.

7 Cadernos sobre a Guerra Colonial. Colonialismo e lutas de libertação. Porto: Afrontamento, 1978.

CAETANO, Marcelo – *Depoimento*. Rio de Janeiro, Record, 1974.

CARNEIRO, Francisco Sá – *Textos (1969-1973).* 1º vol. Lisboa: Alêtheia, 2010.

CARNEIRO, Francisco Sá – *Textos (1973-1974).* 2º vol. Lisboa: Alêtheia, 2010.

CARTA Pastoral coletiva sobre o comunismo e alguns graves problemas da hora presente. *Lumen.* (1937) 209-226.

CARTA Pastoral coletiva a anunciar o cumprimento do voto coletivo do Episcopado em favor de Portugal. *Lumen* (1938) 262.

CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – *Obras pastorais (1928-1970).* Lisboa: União Gráfica, 1936--1970. 7 vol.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Documentos pastorais (1967-1977).* Lisboa: União Gráfica, 1978.

CUNHAL, Álvaro – *Discursos políticos*. Lisboa: Edições Avante!, 1975.

CUNHAL, Álvaro – *Duas intervenções numa reunião de quadros.* Lisboa: Edições Avante!, 1996.

CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1935-1947).* Lisboa: Edições Avante!, 2007.

CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1947-1964).* Lisboa: Edições Avante!, 2008.

CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1964-1966).* Lisboa: Edições Avante!, 2010.

CUNHAL, Álvaro – *Obras escolhidas (1967-1974).* Lisboa: Edições Avante!, 2013.

DIMITROV, Jorge – *Obras escolhidas.* Vol. I, II, III. Lisboa: Estampa, 1976.

GOMES, António Ferreira – *Ministério sacerdotal e a sua renovação. Considerações atuais dirigidas ao Clero e Igreja do Porto*. Porto: Telos, 1973.

GOMES, António Ferreira – *Antologia do seu pensamento.* Seleção de textos e notas de Arnaldo Pinho. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1990, 3 vol..

GOMES, António Ferreira – *Homilias da paz (1970-1982).* Porto: Fundação Spes, 1999.

IGREJA CATÓLICA. Concordata entre a Santa Sé e a República Portuguesa. Acta Apostolicae Sedis 32 (1940) 218-233.

IGREJA CATÓLICA. Concílio Ecuménico Vaticano II – *Constituições, decretos, declarações, e documentos pontifícios*. 10ª edição. Braga: Editorial Apostolado de Oração, 1987.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1810-1903 (Leão XIII) – *Rerum Novarum* [de 15 de maio de 1891]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1878-1903 (Leão XIII) – *Quod Apostolici Muneris* [28 de dezembro de 1878]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1846-1878 (Pio IX) – *Divinis Redemptoris* [19 de março de 1937]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1846-1878 (Pio IX) – *Qui pluribus*. [9 de novembro de 1846]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1846-1878 (Pio IX) – *Quanta cura.* [8 de dezembro de 1864]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (Pio XI) – Quadragesimo anno: 40 aniversário da Rerum Novarum [15 de maio de 1931]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) – *Fidei Donum* [21 de abril de 1957]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1958-1963 (João XXIII) – *Pacem in Terris* [11 de abril de 1963]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1963-1978 (Paulo VI) – *Africae Terrarum* [29 de outubro de 1967]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1963-1978 (Paulo VI) – *Populorum Progressio*. [26 de março de 1967]. Roma: Libreria Editrice Vaticana.

IGREJA CATÓLICA – *Diretório prático para o uso dos organizadores de «sindicatos» e «casas do povo»*. Lisboa: União Gráfica, 1933.

IGREJA CATÓLICA. Secretariado da Comissão Pontifícia Justiça e Paz – *Pode um católico ser objetor de consciência?* Outubro de 1969.

LENINE, V. I. – *Obras escolhidas*. Lisboa: Edições Avante!; Moscovo: Edições Progresso, 1984.

LOC – *Presença na vida social. Curso rotativo da LOC 1966/1967*. Lisboa: LOC, 1966.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich – *Sur la religion,* Paris, Éditions Sociales, 1960.

NOGUEIRA, Maria Alda – Com os católicos, contra o fascismo. *O Militante*. 90 (1957) 9-12.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – Organizemos a defesa da paz. *O Militante*. 3:60 (julho de 1950) 3.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – Algumas conceções erradas na luta pela paz. *O Militante.* 3:64 (janeiro de 1951) 1.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *Sobre os problemas de organização e os estatutos do partido. Informe do camarada João ao V Congresso do PCP.* [S.l.]: Edições Avante!, 1957.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *Comunistas e católicos. Um passado de cooperação. Um futuro de amizade e de ação comum.* Lisboa: Edições Avante!, 1975.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *Comunistas e católicos*. Lisboa: Edições Avante!, 1975.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *Comunistas e católicos. Unidos em defesa do povo e do país. 6 perguntas 6 respostas.* Lisboa: Secção de informação e propaganda do PCP, 1975.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *O Partido Comunista Português e a religião.* Lisboa: Publicação da Direção da Organização Regional das Ilhas Adjacentes; Edição da Direção Regional das Beiras (DORB) do Partido Comunista Português, 1975.

PARTIDO COMUNISTA PORTUGUÊS – *IV Congresso do PCP. Relatórios e resoluções.* Lisboa: Edições Avante!, 2000.

PASTORAL OPERÁRIA – *Acta da III Semana Nacional de Pastoral Operária*. Lisboa: 1967.

PATO, Octávio – A ação da igreja e do alto clero e o papel dos comunistas. *O Militante*. 96 (1958) 51-52.

PAX CHRISTI – *Objecteur de conscience aujourd'hui. Note d'information et de réflexion de Pax Christi.* Edicions du Centurion 1975.

SECRETARIADO da Comissão Pontifícia Justiça e Paz – Pode um católico ser objetor de consciência? Outubro de 1969.

THOREZ, Maurice – *Obras*. Tomo XIV. Paris: Editions Sociales, 1954.

BIBLIOGRAFIA

1. Metodologias

ALLEN, Barbara – Texture and textuality in orally communicated history. In *International Journal of Oral History.* 6 (junho 1985) 92-103.

ASH, Timothy Gardon – *História do presente*. Lisboa: Editorial Notícias, 2001.

BARRETO, António – Mudança social em Portugal: 1960-2000. In PINTO, António Costa – *Portugal contemporâneo*. Lisboa: D. Quixote, 2005, p. 137-162.

BIESCA, Sergio Gálvez – Posibilidades y límites de las «políticas públicas de la memoria». *Mientras tanto*. 104-105 (2007) 99-116.

BORGES, Valdeci Rezende – História e literatura: algumas considerações. *Revista de Teoria da História*. 3:1 (2010) 94-109.

BORNAT, Joanna – Oral history as a social movement: reminiscence and older people. *Oral History*. 17:2 (1989) 16-24.

BOSI, Alfredo – *Entre a literatura e a história*. São Paulo: Editora 34, 2013.

BOURDIEU, Pierre – *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1982.

BOURDIEU, Pierre – A ilusão biográfica. In AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes, org. – *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Edições Fundação Getúlio Vargas, 1998.

BURKE, Peter – *A escola dos annales*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

CAMPOS, Ângela – *An oral history of the portuguese colonial war*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.

CARDINA, Miguel – História oral: caminhos, problemas e potencialidades. In GODINHO, Paula, coord. – *Usos da memória e práticas do património*. Lisboa: Colibri, 2012.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo, org. – *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia.* Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CASSIGOLI, Rossana – Memoria, historia y praxis. *Historia, antropología Y fuentes orales*. 44 (2010) 97-112.

CASTRO, Paula – Notas para uma leitura da teoria das representações sociais em S. Moscovici. *Análise Social.* 164 (2002) 949-979.

CATROGA, Fernando – *Memória, história e historiografia*. Coimbra: Quarteto Editora, 2001.

CHARTIER, Roger – *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CRUZEIRO, Maria Manuela; BEBIANO, Rui, org. – *Anos inquietos. Vozes do movimento estudantil em Coimbra (1961-1974).* Porto: Edições Afrontamento, 2006.

DARNTON, Robert – *O que é a história dos livros*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DESCAMPS, Florence – *L'historien, l'archiviste et le magnétophone. De la constitution de la source orale à son exploitation*. Paris: Ministère de l'Économie, des Finances et de l'Industrie, 2001.

DURAN, M. Renata da Cruz; BENTIVOGLIO, Julio – Paul Ricoeur e o lugar da memória na historiografia contemporânea. *Dimensões.* 30 (2013) 213-244.

ECO, Umberto – *Os limites da interpretação*. São Paulo: Perspetivas, 2004.

FEATHERSTONE, Simon – Jack Hill's horse: narrative form of oral history. *Oral History.* 19:2 (1991) 59-62.

FERREIRA, Marieta de Moraes – A nova «velha história»: o retorno da história política. *Estudos Históricos*. 5:10 (1992) 265-271.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína – *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

FERREIRA, Marieta de Moraes – História do tempo presente: desafios. *Cultura Vozes*. 94:3 (2000) 111-124.

FERREIRA, Marieta de Moraes – História, tempo presente e história oral. *Topoi.* 5:3 (2002) 314-332.

FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena, org. – *História oral: desafios para o século XXI.* Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC – Fundação Getúlio Vargas, 2000.

FLUSSER, Vilém – *A história do diabo*. São Paulo: Ed. Annablume, 2005.

GARZÓN, Juan Sisinio Pérez – Memoria e historia: reajustes y entendimientos críticos. *Ayer.* 86 (2012) 249-261.

GODINHO, Paula, coord. – *Usos da memória e práticas do património*. Lisboa: Colibri, 2012.

GODINHO, Paula, FONSECA, Inês, BAÍA, João, coord. – *Resistência e/y memória – perspetivas Ibero-Americanas*. Lisboa: IHC-FCSH/UNL, 2014.

HANIGE, David – *Oral historiography*. London: Longman, 1982.

HUYSSEN, Andreas – Passados presentes. In *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

IGGERS, Georg – Desafios do século XXI à historiografia. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography.* 3:4 (2010) 105-124.

JELIN, Elizabeth – Historia, memoria social y testimonio o la legitimidad de la palabra. *Iberoamericana.* 1:1 (2001) 87-97.

KHAN, Sheila – A pós-memória como coragem cívica. Palavra de ordem: resistir, resistir, resistir. *Comunicação e Sociedade*. 29 (2016) 353-364.

KOSELLECK, Reinhart – *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2006.

LACAPRA, Dominick – *Historia y memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

LE GOFF, Jacques – *História e memória*. Campinas: Editora Unicamp, 1990.

LOFF, Manuel – Estado, democracia e memória: políticas públicas e batalhas pela memória da ditadura portuguesa (1974-2014). In LOFF, Manuel; PIEDADE, Filipe; SOUTELO, Luciana, coord. – *Ditaduras e revolução: democracia e políticas de memória.* Coimbra: Almedina, 2015, p. 23-144.

MATOS, Sérgio Campos – História, memória e ficção: que fronteiras? *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography.* 17 (2015) 414--426.

MEYER, Eugenia – El fin de la memoria. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*. 41 (2009) 71-80.

MONTENEGRO, António Torres – *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: Editora Contexto, 2003.

MONTYSUMA, Marcos F. Freire – Um encontro com as fontes em história oral. *Estudos Ibero-Americanos.* 32:1 (2006) 117-125.

MUDROVCIC, Maria Inês – *História, narración y memoria.* Madrid: Akal, 2005.

NORA, Pierre – Entre memória e história. A problemática dos lugares. *Projeto História*. 10 (1993) 7-28.

NORA, Pierre, dir. – *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1997.

NORA, Pierre – *Présent, nation, memoire*. Paris: Gallimard, 2011.

OLIVEIRA, Luísa Tiago de – A história oral em Portugal. *Sociologia, Problemas e Práticas*. 63 (2010) 139-156.

PINTO, António Costa – *A emergência da história oral*. *Provas de aptidão pedagógica e capacidade científica*. Lisboa: ISCTE, 1986.

POLLAK, Michael – Pour un inventaire. *Les Cahiers de l'IHTP. Questions à la l'Histoire Oral. Table-Ronde du 20 Juin 1986*. 4 (1987) 11-31.

POLLAK, Michael – Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*. 3 (1989) 3-15.

PORTELLI, Alessandro – Oral testimony, the law, and the making of history. The «April 7» murder trial. *History Workshop journal*. 20 (1985) 5-35.

PORTELLI, Alessandro – What makes oral history different. In PERKS, Robert; THOMSON, Alistair – *The oral history reader*. London/New York: Routledge, 2006, p. 32-42.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira – Relatos orais: do «indizível» ao dizível. In *Experimentos com histórias de vida*. Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais. São Paulo: Vértice, 1998.

RÉMOND, René – *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RICOEUR, Paul – *La mémoire, l'histoire, l'oubli.* Paris: Seuil, 2000.

RITCHIE, Donald A. – *Doing oral history. A practical guide.* Nova Iorque: Oxford University Press, 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth – *A análise e o arquivo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SANDOICA, Elena Hernández – *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy.* Madrid: Akal, 2004.

SARLO, Beatriz – *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SORGENTINI, Hernán – Reflexión sobre la memoria y autorreflexión de la historia. *Revista Brasileira de História.* 45 (2003) 103-128.

THOMPSON, Paul – *A voz do passado – História oral.* São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TODOROV, Tzvetan – *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós, 2000.

TRAVERSO, Enzo – *Le passé, modes d'emploi: histoire, mémoire, politique.* Paris: La Fabrique Ed., 2005.

VANSENA, Jan M. – *Oral tradition as history*. Mandison: The University of Wisconsin Press, 1985.

VON PLATO, Alexander – La historia oral en la historiografia. *História, Antropologia e Fuentes Orales*. 20 (1978) 20-34.

WEBER, Max – *A «objetividade» do conhecimento nas ciências sociais.* São Paulo: Ática, 2006.

WEINE, Stevan – *Testimony after catastrophe. Narrating the traumas of political violence*. [S.l.]: Northwestern University Press, 2006.

WILLIAMS, Raymond – *A produção social da escrita*. São Paulo: Ed. Unesp, 2014.

ZAGATO, Alessandro – O acontecimento como fronteira de uma situação histórico-social. *Arquivos de Memória*. 2 (2007) 84-101.

2. Obras gerais ou de referência

ACCORNERO, Guya – A mobilização estudantil no processo de radicalização política durante o Marcelismo. *Análise Social*. 208 (2013) 572-591.

ALBERIGO, Giuseppe; JOSSUA, Jean-Pierre, dir. – *Il Vaticano II e la Chiesa*. Brescia: Paideia Editrice, 1985.

ALBERIGO, Giuseppe – *Breve storia del Concilio Vaticano II (1959-1965)*. Bolonha: Il mulino, 2012.

ALEGRE, Manuel – *A praça da canção*. Mem Martins: Europa-América, 1979.

ALMEIDA, João Miguel – *A oposição católica ao Estado Novo: 1958-1974*. Lisboa: Ed. Nelson de Matos, 2008.

ALMEIDA, João Miguel – As correntes do movimento católico na época contemporânea. *Lusitania Sacra*. 21 (2009) 283-293.

ALVES, Carlos Alberto – *Esperar pela hora de Deus: A epopeia dos nove sacerdotes angolanos exilados em Portugal*. Luanda: Mayamba Editora, 2016.

ANDRADE, Luís – *Intelectuais, utopia e comunismo. A inscrição do marxismo na cultura portuguesa*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, FCT, 2010.

ANTUNES, José Freire – *Salazar e Caetano. Cartas secretas, 1932-1968*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993.

ANTUNES, M. L. Marinho – Notas sobre a organização e meios de intervenção da Igreja Católica em Portugal: 1950-80. *Análise Social.* 72-73-74 (1982) 1141-1154.

ARAÚJO, Manuel Augusto – Um murro colorido num Portugal cinzento. *Avante!.* (10 de maio 2018) 29.

AZEVEDO, Cândido de – *A censura de Salazar a Marcelo Caetano*. Lisboa: Caminho, 1999.

BARATA-MOURA, José – *Materialismo e subjetividade. Estudos em torno de Marx.* Lisboa: Edições Avante!, 1997.

BARRETO, José – *A Igreja e os católicos. A transição falhada. O Marcelismo e o fim do Estado Novo (1968-1974*), 2004, p. 137-170.

BARRETO, José – Aparições. In BARRETO, José – *Religião e sociedade. Dois ensaios*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.

BAUMAN, Zygmunt – *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BERMAN, Paul – *O poder e os idealistas. A geração idealista de 68 e a sua subida ao poder*. Lisboa: Alêtheia Editores, 2005.

BERNARDO, Manuel A. – *Marcelo e Spínola. A ruptura. As Forças Armadas e a imprensa na queda do Estado Novo 1973-1974.* Lisboa: Edium, 2011.

BIDARRA, Manuel – Os católicos e o poder. *A Capital*, 29 de outubro de 1979.

BORGES, Anselmo – Óscar Lopes e a religião. *Gazeta Literária*. 1 (2017) 22-23.

BORSI, E. – *A formação das democracias populares da Europa*. Lisboa: Avante! 1981.

BRULEY, Yves – *Histoire du catholicisme*. Paris: PUF, 2008.

BURITY, Joanildo A. – Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polémica. *Revista de Estudos de Religião*. 4 (2001) 27-45.

CABRAL, Manuel Villaverde – *Portugal na alvorada do século XX*. Lisboa: Ed. Regra do Jogo, 1979.

CALVEZ, Jean-Yves – *Cristãos pensadores do social*. Lisboa: Editorial Cáritas, 2017.

CARDIA, Sottomayor – Reflexões sobre o diálogo. *Seara Nova*. 1415 (1963) 231-233.

CARDINA, Miguel – *Margem de certa maneira: o maoísmo em Portugal (1964-1974)*. Lisboa: Tinta-da-China, 2011.

CARDINA, Miguel – Génesis, estructuración e identidad del fenómeno maoísta en Portugal (1964-1974). *Ayer* (2013) 123-146.

CARDONNEL, Jean; CHAIGNE, Hervé; LEVÊQUE, Karl; KHODRE, Georges; VEERKAMP, Ton – *Fé: força política*. Coimbra: Almedina, 1972.

CENTRO DE ESTUDOS DE HISTÓRIA RELIGIOSA, org. – *D. António Ferreira Gomes. Nos 40 anos da carta do Bispo do Porto a Salazar*. Lisboa: Multinova, 1999.

CERQUEIRA, Silas – L'église catholique portugaise. In MERLE, Macel, dir. – *Les églises chrétiennes et la décolonisation*. Paris: A. Colin, 1967, p. 465-501.

CERQUEIRA, Silas – L'église catholique et la dictature corporatiste portugaise. *Revue Française de Science Politique.* 23:3 (1973) 473-513.

CHAPUIS, Robert – *Les chrétiens et le socialisme*. Paris: Calmann-Lévy, 1976.

CIDAC – *A cor das solidariedades pela justiça e equidade nas relações internacionais. 30 anos do CIDAC*. Porto: Afrontamento, 2004.

CLARENCE-SMITH, Gervase – *O terceiro império português (1825-1975).* Lisboa: Editorial Teorema, 1985.

COELHO, Mário Brochado – *Confronto. Memória de uma cooperativa cultural. Porto 1966--1972.* Porto: Edições Afrontamento, 2010.

CRUZ, Manuel Braga da – A oposição eleitoral ao salazarismo. *Revista de História das Ideias.* 5 (1983) 701-781.

CRUZ, Manuel Braga da – *As origens da democracia cristã e o salazarismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1983.

CRUZ, Manuel Braga – Igreja Católica. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo.* Dir. Fernando Rosas; Brandão de Brito. Lisboa: Círculo de Leitores, 1986, vol. 1, p. 434-438.

CRUZ, Manuel Braga da – As elites católicas nos primórdios do salazarismo. *Análise Social.* 116-117 (1992) 547-574.

CRUZ, Manuel Braga da – *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio, 1998.

CRUZ, Manuel Braga – *Transições históricas e reformas políticas em Portugal*. Lisboa: Bizâncio, 1999.

CRUZ, Manuel Braga da – Do regalismo cartista ao 25 de Abril. *Finisterra*. 33 (dezembro 1999) 17-24.

CRUZEIRO, Maria Manuela – Revolução e revisionismo historiográfico. O 25 de Abril visto da História. In MARTINS, Rui Cunha, coord. – *Portugal 1974. Transição política em perspetiva histórica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, p. 97-138.

CUBITT, Geoffrey – *History and memory*. Manchester: Manchester University Press, 2007.

CUCÓ i GINER, Josepa – La izquierda de la izquierda. Un estudio de antropología política en España y Portugal. *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research* [on line], 2007.

CUNHA, Paulo – Um buraco chamado Portugal. A «europeização» da geração do novo cinema português (1962-1980). *Estudos do Século XX.* 10 (2011) 188.

DIAS, Maria Julieta – A Teologia Católica em Portugal de 1910 à atualidade. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões.* 7-8 (2005) 274-275.

DICIONÁRIO de história da igreja em Portugal. Dir. António Alberto Banha de Andrade. Lisboa: Editorial Resistência, 1980-1983, 2 vol..

DICIONÁRIO de história do Estado Novo. Dir. Fernando Rosas; J. M. Brandão de Brito. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, 2 vol..

DICIONÁRIO de história de Portugal: *suplemento*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999-2000, vol. 7-9.

DILLON, Michelle – *Handbook of the sociology of religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

DOMINGUES, Bento – *A igreja e a liberdade*. Porto: Figueirinhas, 1977.

DOMINGUES, Bento – *A religião dos portugueses*. Porto/Lisboa: Figueirinhas, 1988.

DORES, Hugo – *Uma missão para o império: política missionária e o «novo imperialismo» (1885-1926).* Lisboa: PIUDH, 2014. Tese de doutoramento em História.

DUARTE, Adelaide, ed. – *Pós-pop: fora do lugar comum*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

EISENSTADT, Shmuel – *Múltiplas modernidades. Ensaios*. Lisboa: Livros Horizonte, 2007.

FERNÁNDEZ, Jorge C. – *Nacionalismo, antifascismo e internacionalismo nas Brigadas Internacionais na Guerra Civil Espanhola (1936-1939)*. Albuquerque: Revista de História. 5:9 (2013) 35-54.

FERREIRA, Ana Sofia; MADEIRA, João, coord. – *As esquerdas radicais ibéricas entre a ditadura e a democracia. Percursos cruzados*. Lisboa: Museu do Aljube Resistência e Liberdade, 2020.

FERREIRA, António Matos – A ação católica: questões em torno da organização e da autonomia da ação da Igreja Católica (1933-1958). In COLÓQUIO SOBRE O ESTADO NOVO: DAS ORIGENS AO FIM DA AUTARCIA (1926-1959), Lisboa, 1986 – *O Estado Novo: das origens ao fim da autarcia (1926-1959).* Lisboa: Fragmentos, 1987, vol. 2, p. 281-302.

FERREIRA, António Matos – Correntes cristãs na definição do espaço colonial português. In *HISTÓRIA da expansão portuguesa*. Dir. Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri. Vol. 4: *Do Brasil para África (1808-1930)*. [S.l.]: Círculo de Leitores, 1998, p. 425-443.

FERREIRA, António Matos – Ação Católica. In *DICIONÁRIO de história de Portugal*: *Suplemento*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, vol. 7, p. 25-31.

FERREIRA, António Matos – Religião e sociedade na época contemporânea. In *HISTÓRIA religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. [S.l.]: Círculo dos Leitores, 2002, vol. 3, p. 15-60.

FERREIRA, António Matos – *Um católico militante diante da crise nacional. Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*. Lisboa: CEHR/UCP/FCT, 2007.

FERREIRA, António Matos – A centralidade da questão religiosa na mudança do regime político. In *Viva República! 1910-2010*, Comissariado por Luís Farinha, Catálogo. Centenário da República, 2010.

FERREIRA, Manuel Pinho – *A igreja e o Estado Novo na obra de D. António Ferreira Gomes*. Porto: Fundação SPES, 2004.

FERREIRA, Nuno Estevão – O corporativismo e as instituições do salazarismo: a Câmara Corporativa (1935-1945). In *O corporativismo em português*: *estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo*, ed. Francisco Carlos Palomanes Martinho e António Costa Pinto, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 163-199.

FERRO, António – *Entrevistas de António Ferro a Salazar*. Lisboa: Parceria A. M. Pereira, 2003, p. 51-54.

FIADEIRO, Maria Antónia – *Maria Lamas: biografia.* Lisboa: Quetzal Editores, 2003.

FONTES, Jorge; PAÇO, António Simões do; LOUÇÃ, João Carlos; PÉREZ, Miguel, coord. – *Entre outubro e abril. Estudos sobre trabalho, revoluções e movimentos sociais no século XX*. V. N. Famalicão: Edições Húmus, 2018.

FONTES, Paulo de Oliveira – A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940--1974). In CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS – *Actas*. Braga: Universidade Católica Portuguesa; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses; Fundação Evangelização e Culturas, 1993, vol. 1, p. 411-451.

FONTES, Paulo de Oliveira – A Doutrina Social da Igreja numa perspectiva histórica. In CENTRO DE ESTUDOS SÓCIO-PASTORAIS – *Questões sociais, desenvolvimento e política:*

curso de doutrina social da igreja. Edição do Centro de Estudos Sócio-Pastorais. Lisboa: Universidade Católica Editora, 1994, p. 65-96.

FONTES, Paulo de Oliveira – A Ação Católica Portuguesa (1933-1974) e a presença da igreja em Portugal. *Lusitania Sacra*. 6 (1994) 61-100.

FONTES, Paulo de Oliveira – As organizações de juventude e o movimento católico no século XX em Portugal. *História.* 31 (1997) 16-29.

FREIRE, Américo – *Historiografias portuguesa e brasileira no século XX. Olhares cruzados.* Coimbra: FGV Editora, 2013.

FREIRE, Dulce; FERREIRA, Nuno Estevão – A construção do sistema corporativo em Portugal (1933-1974). *Tempo.* 25:1 (2019) 256-279.

FREIRE, Geraldes – *Resistência ao salazarismo-marcelismo*. Porto: Livraria Telos, 1976.

FREIRE, João – Malatesta e o anarquismo português. *Ler História.* 6 (1995) 43-46.

GARCIA, F. Bernal – Corporativismo y fascismo. Los sistemas de relaciones laborales autoritarios en la Europa de entreguerras. *Hispania Nova*. 15 (2017) 45-75.

GENTILE, Emilio – *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*. Roma: Laterza, 2007.

GERSÃO, Teolinda – *Paisagem com mulher e mar ao fundo*. Lisboa: O Jornal, 1985.

GHIO, José María – *La Iglesia Católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

GIRARD, René – *La violence et le sacré*. Paris: Grasset, 1972.

GIRARDET, Raoul – *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GODINHO, José Magalhães – Como nasceu o MUD em 1945. In *HISTÓRIA contemporânea de Portugal*. Dir. João Medina. Lisboa: Amigos do Livro, [1985], tomo II, p. 74-81.

GODINHO, Paula – *Memórias da resistência rural no sul. Couço (1958-1962).* Oeiras: Celta, 2001.

GOIRAND, Camile – Violence, contrôle de la violence et démocratie. *Lusotopie*. 10 (2003) 163--172.

GOMES, J. Pinharanda – Ação Católica. In *DICIONÁRIO de história da Igreja em Portugal*. Lisboa: Editorial Resistência, 1980, vol. 1, p. 34-40.

GOMES, J. Pinharanda – Política e ação social cristãs em Portugal (1830-1980). *Democracia e liberdade*. 37-38 (1986) 99-156.

GORJÃO, Vanda – *Mulheres em tempos sombrios: oposição feminina ao Estado Novo*. Lisboa: Imprensa Ciências Sociais, 2002.

GORRINGE, J. Timothy – *Capital and the kingdom: theological ethies and economic order*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1994.

HISTÓRIA religiosa de Portugal. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Vol.3: *Religião e secularização*. Coord. de Manuel Clemente e António Matos Ferreira. [S.l.]: Círculo de Leitores, 2001.

HOBSBAWM, Eric J. – *Era dos extremos. O breve século XX (1914-1991).* São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOBSBAWM, Eric J. – *A era das revoluções*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

HORN, Gerd-Rainer – *Left catholicism 1943-1955. Catholics and society in western Europe at the point of liberation*. Louvain: Leuven University Press, 2001.

HORN, Gerd-Rainer – *The spirit of '68: rebellion in western Europe and north America, 1956--1976*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

HORN, Gerd-Rainer – Un círculo virtuoso, el espíritu del Vaticano II se encuentra con el espíritu del 68. *Anuario de Historia de la Iglesia*. 27 (2018) 15-44.

HORN, Gerd-Rainer – *The spirit of Vatican II. Western european progressive catholicism in the long sixties*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

HORN, Gerd-Rainer; TRANVOUEZ, Yvon – L'spirit de Vatican II. Catholiques de gauche dans l'Europe occidentale des années 1968. *Histoire@Politique. Politique, culture, société. Revue électronique du Centre d'Histoire de Sciences Po*. 30 (set-dec 2016).

JANELA, António – O Padre Alberto e a Capela do Rato. *Povos e culturas.* Especial (2014) 275-280.

JOHNSTON, Hank; FIGA, Jozef – The church and political opposition: comparative perspectives on mobilization against authoritarian regimes. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 27:1 (1988) 32-47.

JUDT, Tony – *O século XX esquecido. Lugares e memórias*. Lisboa: Edições 70, 2009.

LEITÃO, Luís Veiga – *Noite de pedra*. Porto: Ed. do autor, 1955.

LEMUS, Encarnación; ROSAS, Fernando; VARELA, Raquel, coord. – *El fin de las dictaduras ibéricas (1974-1978)*. Lisboa: Edições Pluma, 2010.

LENINE, Vladimir Ilitch – *A doença infantil do comunismo*. Mem Martins: Europa-América, [s.d.].

LÉONARD, Yves – *Salazarismo e fascismo*. Mira-Sintra: Editorial Inquérito, 1998.

LOFF, Manuel – «*O nosso século é fascista!» O mundo visto por Salazar e Franco (1936-1945)*. Porto: Campo das Letras, 2008.

LOPES, Joana – *Entre as brumas da memória. Os católicos portugueses e a ditadura.* Lisboa: Ambar, 2007.

LOPES, Laura – *Folhas soltas de uma vida, memórias de uma mulher do século XX.* Lisboa: Edições Colibri, 2017.

LOPES, Victor – A retirada dos padres brancos de Moçambique em 1971 ou a caução religiosa negada a um Estado totalitário. In CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS – *Actas*. Braga: Universidade Católica Portuguesa; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobri-

mentos Portugueses; Fundação Evangelização e Culturas, 1993, vol. 4. Braga: Universidade Católica Portuguesa; Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses; Fundação Evangelização e Culturas, 1993, vol. 4.

LOURENÇO, Eduardo – *Heterodoxia I e II*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987.

LOUZAO VILLAR, Joseba – Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación. *Ayer: Revista de História Contemporânea.* 90 (2013) 65-89.

LUCENA, Manuel – Fascismo, colonialismo e revolução: uma leitura de Eduardo Lourenço. *Análise Social*. 49 (1977) 211-237.

MACLEOD, Hugh – *The religious crisis of the 1960's*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

MALLIMACI, Fortunato, ed. – *Modernidad, religión y memoria*. Buenos Aires: Ed. Colihue, 2008.

MARQUES, A. H. de Oliveira – *A unidade da oposição à ditadura (1928-1931).* Lisboa: Europa-América, 1976.

MARTINS, Moisés de Lemos – Os dominicanos e o ensino da teologia em Portugal. In *A restauração da província dominicana em Portugal: memória e desafios*. Porto: Edições Tenacitas, 2012, p. 105-120.

MARTINS, Susana – *Exilados portugueses em Argel. A FPLN das origens à rutura com Humberto Delgado*. Porto: Afrontamento, 2018.

MATOS, Luís Salgado de – D. Manuel Gonçalves Cerejeira. In *DICIONÁRIO de história de Portugal: Suplemento*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, vol. 7, p. 296-313.

MATOS, Luís Salgado de – A igreja na revolução em Portugal (1974-1982). BRITO, J. M. Brandão de, coord. – *O país em revolução. Revolução e democracia*. Lisboa: Editorial Notícias, 2001, p. 63-131.

MATOS, Vera Margarida Coimbra de – *Portugal e Itália. Divergências e convergências em quarenta e três anos de relações diplomáticas (1943-1986).* Coimbra: Faculdade de Letras, 2014. Tese de Doutoramento em Altos Estudos em História.

MAUÉS, Flammarion – Editoras políticas no Porto, anos 1960-1970: da oposição à ditadura ao pós-25 de Abril. *História. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. 4 (2014) 65-78.

MEDINA, João – *O Estado Novo. História de Portugal*, vol. 13-14. Lisboa: Editorial Verbo, 1990.

MELLONI, Alberto – *«Pacem in terris». Storia dell'ultima enciclica di Papa Giovanni.* Roma-Bari: Editori Laterza, 2010

MILOS, Pedro – *La formación del Frente Popular 1936-1938*. Santiago: LOM ediciones, 2008.

MOLITOR, Michel – L'avenir du catholicisme en Europe. Analyses, questions, convictions. *Reveu Théologique de Louvain*. 33:2 (2002) 161-186.

MONTERO, Feliciano – Catolicismo social en España. Una revisión historiográfica. *Historia Social.* 2 (1988) 157-164.

MONTERO, Feliciano – La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX. Apunte historiográfico. *Ayer: Revista de História Contemporânea.* 51 (2003) 265-282.

MONTERO, Feliciano – *La iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo/4*. Madrid: Encuentro, 2009.

MONTERO, Feliciano – El «apoliticismo» de la Acción Católica Española: significado, alcance y limites. In FERREIRA, António de Matos; ALMEIDA, João Miguel, coord. – *Religião e Cidadania. Protagonistas, Motivação e Dinâmicas Sociais no contexto Ibérico*. Lisboa: CEHR/UCP, 2011, p. 87-99.

MORÃO, Artur – Ernst Bloch. In *Logos, enciclopédia Luso-Brasileira de filosofia*. Lisboa/São Paulo: Verbo, 1997, vol. 2: *E-I*.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá – *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil*. São Paulo: Perspetiva/Fapesp, 2002.

MOURÃO-FERREIRA, David – *Obra poética*. Lisboa: Bertrand, 1980.

NEVES, Francisco – *A marcha da fome de Pevidém: memórias de um passado na inquietude do agora*. Porto: Universidade do Porto/FCT, 2013.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. – *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.

NOVA história de Portugal: Dir. Joel Serrão; A. H. de Oliveira Marques. Vol. 12: *Portugal e o Estado Novo*. Coord. Fernando Rosas. Lisboa: Presença, 1992.

NUNES, A. Sedas – «Pacem in terris». No diálogo das ideologias. *Análise Social.* 1:4 (1963) 559.

NUNES, João Paulo Avelãs – *O Estado Novo e o volfrâmio (1933-1947).* Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

OLIVEIRA, Miguel de – *História eclesiástica de Portugal*. Mem-Martins: Europa-América, 1994.

PASETTI, Matteo – *L'Europa corporativa: una storia transnazionale tra le due guerre mondiali*. Bologna: Bononia University Press, 2016.

PATRIARCA, Fátima – *A questão social no salazarismo (1930-1947)*. Lisboa: IN-CM, 1995, 2 vol..

PELLISTRANDI, Benoît, ed. – *L'histoire religieuse en France et Espagne: colloque international.* Madrid: Casa de Velázquez, 2004.

PEREIRA, José Pacheco – Des luttes du prolétariat agricole avant le 25 Avril 1974 à la réforme agraire. *Revue Tiers-Monde*. 23:89 (1982) 39-58.

PEREIRA, José Pacheco – *Conflitos sociais nos campos do sul de Portugal.* Lisboa: Europa-América, 1983.

PEREIRA, José Pacheco – «*O um dividiu-se em dois». Origem e enquadramento internacional dos movimentos pró-chineses e albaneses dos países ocidentais e em Portugal (1960-1965)*. Lisboa: Alêtheia Editores, 2008.

PEREIRA, Nuno Teotónio – Vigília da Capela do Rato. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo*. Dir. de Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito. Venda Nova: Bertrand Editora, 1996, vol. 2: *M-Z* p. 1008-1010.

PEREIRA, Nuno Teotónio – O arranque da dissidência católica. In *Humberto Delgado: as eleições de 1958.* Coord. Iva Delgado, Carlos Pacheco, Telmo Faria. Lisboa: Vega, 1998, p. 126-136.

PEREIRA, Nuno Teotónio – Oposição católica. In *DICIONÁRIO de história de Portugal: suplemento*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 1999, vol. 8, p. 642-643.

PIMENTA, Fernando Tavares – A questão autonómica na madeira: elementos para uma reflexão. *Arquivo Histórico da Madeira*. 1 (2019) 678.

PIMENTEL, Irene Flunser – A censura. In MADEIRA, João, coord. – *Vítimas de Salazar*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.

PIMENTEL, Irene Flunser – A tortura. In MADEIRA, João, coord. *Vítimas de Salazar*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007, p. 105-128.

PINHO, Arnaldo – Dom António Ferreira Gomes – Uma atitude ética perante a sociedade e a Igreja. *Humanística e Teológica*. 7 (1986) 159-174.

PINTO, António Costa – *O salazarismo e o fascismo europeu. Problemas de interpretação nas ciências sociais*. Lisboa: Editorial Estampa, 1992.

PINTO, António Costa, org. – *Portugal contemporâneo*. Lisboa: Dom Quixote, 2005.

PINTO, António Costa; REZOLA, Maria Inácia – Political catholicism, crisis of democracy and Salazar's New State in Portugal. *Totalitarian Movements and Political Religions*. 8:22 (2007) 353-368.

PIRES, Leonardo Aboim – Discurso(s), ideologia e construção social: as imagens do mundo do trabalho na doutrina corporativa portuguesa. *LOCUS: Revista de História*. 25 (2019) 86-106.

PIROTTE, Jean – Reconquérir la société. L'attrait du modèle de chrétienté médiévale dans la pensée catholique (fin du 19'-début du 20' siècle). In ROSART, Françoise; ZELIS, Guy, dir. – *Le monde catholique et la question sociale (1891-1950).* Bruxelles: Ed. Ouvrières, 1992.

PORTELLI, Hugues – *Gramsci et la question religieuse*. Paris: Éditions Anthropos, 1974.

PREZIOSI, Ernesto – La relación entre la iglesia, la Acción Católica y el fascismo. *Revista XX Siglos*. 49 (2001) 6-24.

RAIMUNDO, Filipa – *Ditadura e democracia: legados da memória*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2018.

RAMOS, Rui – *História de Portugal*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2009.

REIS, Bruno Cardoso – *Salazar e o Vaticano*. Lisboa: ICS, 2006.

REIS, Bruno Cardoso – O catolicismo e o estado na história religiosa contemporânea. *Lusitania Sacra*. 21 (2009) 263-282.

RÉMOND, Réne, org. – *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RÉMOND, René – L'histoire religieuse de la France au 20ème siècle. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. 17 (1988) 93-108.

REZOLA, Maria Inácia – História e histórias da igreja no salazarismo. As artes de ser católico português. *História*. 14 (1999) 50-58.

REZOLA, Maria Inácia – *25 de Abril: mitos de uma revolução*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.

REZOLA, Maria Inácia – A Igreja Católica nas origens do salazarismo. *Locus: Revista de História.* 18 (2012) 69-88.

RIBEIRO, Margarida Calafate – *As mulheres portuguesas e a Guerra Colonial.* Porto: Afrontamento, 2007.

ROCHA, Afonso – A filosofia de uma biografia. Porto: Afrontamento, 2019.

RODEGUERO, Carla – Viva o comunismo x Viva Cristo Rei: um estudo de recepção do anti-comunismo católico a partir de fontes orais. *Estudos Ibero-Americanos*. 32:1 (2006) 157-173.

RODRIGUES, Edgar – *História do Movimento Anarquista em Portugal.* Florianópolis: Ateneu Diego Giménez, 2010.

ROLLO, Maria Fernanda – *Portugal e a reconstrução económica do pós-guerra. O Plano Marshal e a economia portuguesa nos anos 50.* Lisboa: IDI-MNE, 2007.

ROSAS, Fernando – O Estado Novo (1926-1974). In *HISTÓRIA de Portugal*. Dir. José Mattoso. Lisboa. Círculo de Leitores, 1994, vol. 7, p. 275-278.

ROSAS, Fernando – Estado e igreja em Portugal: do salazarismo à democracia. *Finisterra, Revista de Reflexão e Crítica*. 33 (1999) 25-35.

ROSAS, Fernando – O marcelismo ou a falência da política de transição no Estado Novo. In BRITO, J. M. Brandão de, coord. – *Do marcelismo ao fim do império*. Lisboa: Editorial Notícias, 1999, p. 15-59.

ROSAS, Fernando – O salazarismo e o homem novo. Ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo. *Análise Social*. 157 (2001) 1031-1054.

ROSAS, Fernando; OLIVEIRA, Pedro Aires, coord. – *A transição falhada. O marcelismo e o fim do Estado Novo (1968-1974)*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004.

ROSAS, Fernando – *O salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo nos anos 30 e 40*. Coimbra: IUC, 2008.

ROSAS, Fernando – La oposición a la dictadura militar y al Estado Novo (1926-1974). La larga marcha de las izquierdas portuguesas. *Studia Historica. Historia Contemporánea.* 21 (2003) 137-154. 16 fev 2010.

ROSAS, Fernando – *Salazar e o poder. A arte de saber durar*. Lisboa: Tinta-da-China, 2012.

ROSAS, Fernando – *Salazar e os fascismos. Ensaio breve de história comparada*. Lisboa: Tinta-da-China, 2019.

ROUTHIER, Gilles – *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*. Milão: Vita e Pensiero, 2007.

ROUTHIER, Gilles – *Un concilio per il XXI secolo. Il Vaticano II cinquant'anni dopo*. Milão: Vita e Pensiero, 2012.

SACRAMENTO, Mário – *Frátria: diálogo com os católicos (ou talvez não)*. Porto: Editorial Inova, 1970.

SÁEZ, Juan Manuel González – La iglesia portuguesa y la revolución de los claveles en las revistas católicas españolas *ecclesia* y *vida nueva* (1974). In LUÍS, Rita; SOUTELO, Luciana; SILVA, Carla Luciana, coord. – *A revolução de 1974-75: repercussão e memória(s)*. [Documento eletrónico]. Lisboa: IHC, 2014, p. 6-21.

SÁNCHEZ, Albornoz – La oposición democrática a las dictaduras ibéricas, 1940-1965. *Cuadernos de História Contemporánea*, 1999.

SANTOS, Francisco Inácio Pereira dos – *Un État corporatif – la constitution sociale et politique portugaise*. Paris: Sirey, 1940.

SANTOS, João Afonso dos – *O julgamento dos padres do Macúti*. Porto: Afrontamento, 1973.

SANTO, Manuela Espírito – *Óscar Lopes. Retrato de rosto*. Matosinhos: Câmara Municipal de Matosinhos, 2017.

SANTOS, Miguel Dias – *A contra-revolução na I República 1910-1919*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

SANTOS, Paula Borges – *Igreja Católica, estado e sociedade, 1968-1975. O caso Rádio Renascença*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005.

SANTOS, Paula Borges – *A segunda separação. A política religiosa do Estado Novo (1933-1974)*. Coimbra: Almedina, 2016.

SARMENTO, Cristina Montalvão – Os guardiões dos sonhos. Teorias e práticas políticas nos anos 60. Lisboa: Colibri, 2009.

SCHMITTER, Philippe – *Portugal: do autoritarismo à democracia*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 1999.

SEIXO, Maria Alzira – *Textos teóricos do neo-realismo português*. Lisboa: Editorial Comunicação, 1981.

SEOPOLLA, Pietro – *La «nuova cristianità» perduta*. Roma: Ed. Studium, 1985.

SERRALHEIRO, Lúcia – *Dicionário no feminino*. Lisboa: Livros Horizonte, 2005.

SERUYA, Teresa – *Misérias e esplendores da tradução no Portugal do Estado Novo*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2018.

SOARES, Alberto Ribeiro, coord. – *As mulheres portuguesas na guerra e nas forças armadas.* Lisboa: Liga dos Combatentes, 2008.

SOARES, Mário – *Portugal amordaçado*. *Depoimento sobre os anos do fascismo*. Lisboa: Editora Arcádia, 1974.

TAVARES, Manuela – *Feminismos: percursos e desafios*. Alfragide: Texto Editores, 2010.

TELO, António José, org. – *António de Faria*. Lisboa: Edições Cosmos, 2001.

THOMAS, Maria – Catholicism and the end of dictatorship in Portugal and Spain: convergences and contrasts. *Bulletin of Spanish Studies*. 94:9 (2017) 1533-1555.

TORGA, Miguel – *Diário I*. Coimbra: Coimbra Editora, 1941.

TORGAL, Luís Filipe – *As aparições de Fátima: imagens e representações*. Lisboa: Temas e Debates, 2002.

TORGAL, Luís Reis – Cinema e propaganda no Estado Novo: conversão dos descrentes. Separata da *Revista de Teoria das Ideias.* 18 (1996) 277-285.

TORGAL, Luís Reis – *Estados Novos, Estado Novo: ensaios de história política e cultural*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, 2 vol..

TOURAINE, Alain – *Poderemos viver juntos?* Petrópolis: Vozes, 2003.

TRANVOUEZ, Yvon – *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France (XIXe– XXe siècle)*. Paris: Les Ed. Ouvrières, 1988.

VARELA, Raquel; ALCÂNTARA, Joana – Social conflicts in the Portuguese Revolution, 1974--1975. *Labour/Le Travail*. 74 (2014) 151-177.

VILLAVERDE, Ángel Luis López – La guia de la Acción Católica Española: una fuente básica para el análise del movimento católico durante la posguerra. *Hispania Sacra.* 52:106 (2000) 675-694.

ZENHA, Francisco Salgado; TAVARES, Francisco Sousa; SAMPAIO, Jorge; ABREU, José Vasconcelos; JARDIM, José Vera – *O caso da Capela do Rato no Supremo Tribunal Administrativo*. Porto: Edições Afrontamento, 1973.

3. Laicidade, secularização, historicidade

ALBERIGO, Giuseppe – Facteurs de laïcité au Concile Vatican II. *Revue des Sciences Religieuses*. 74:2 (2000) 211-225.

BALIBAR, Etienne – *Droit de cité*. Paris: PUF, 2002.

BARREIRO, Xosé Luís Barreiro – Por un laicismo poscristián. *Roteiros: arumes de pensamento crítico*. 1 (2007) 53-69.

BAUBÉROT, Jean – La Laïcité française et ses mutations. *Social Compass*. 45:1 (1998) 175-187.

BAUBÉROT, Jean; MILOT, Micheline – *Laïcités sans frontièrs*. Paris: Seuil, 2011.

BERGER, Peter – *The desecularization of the world. Resurgent religion and world politics*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999.

BLOCH, E. – *L'esprit de l'utopie*. Paris: Gallimard, 1977.

BLOCH, E. – *El ateísmo en el cristianismo. La religión del éxodo y del reino*. Madrid: Taurus, 1983.

BRUCE, Steve – *God is dead. Secularization in the west*. Oxford: Blackwell, 2002.

BRUCE, Steve – *Secularization: in defence of an unfashionable theory*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

CAMPICHE, Roland – La régulation de la religion par l'état et la production du lien social. *archives de Sciences Sociales des Religions*. 121 (2003) 5-18.

CHAMPION, Françoise – La Laïcité n'est plus ce qu'elle était. *Archives de Sciences Sociales des Religions*. 116 (2001) 41-52.

CHIARANTE, Giuseppe – Laicità, questione cattolica, questione democristiana. *Critica marxista*. 2 (março-abril 1981) 69-84.

CHITI, Vannino – La questione cattolica. *Critica marxista*. 4-5 (julho-outubro 1984) 121-136.

CASANOVA, José – *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC, 2000.

CATROGA, Fernando – O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865-1911). *Análise Social*. 100 (1988) 211-273.

CATROGA, Fernando – Secularização e laicidade: uma perspectiva histórica e conceptual. *Revista de História das Ideias*. 25 (2004) 51-127.

CATROGA, Fernando – *Entre deuses e césares. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspetiva histórica.* Coimbra: Almedina, 2010.

DÍAZ-SALAZAR, Rafael – *Democracia laica y religion publica*. Madrid: Taurus, 2007.

DIERKENS, Alain, ed. – *Pluralisme religieux et laïcités dans l'Union Européenne*. Bruxelas: Université de Bruxelles, 1994, vol. 5.

DIX, Steffen – As esferas seculares e religiosas na sociedade portuguesa. *Análise Social*. 194 (2010) 5-27.

DUQUE, João Manuel – Ambiguidades da secularização entre modernidade e pós-modernidade. *Comunicação&Cultura.* 11 (2011) 19-35.

EISENSTADT, S. N. – *As grandes revoluções e as civilizações da modernidade*. Lisboa: Edições 70, 2011.

FRANCO, José Eduardo; FERREIRA, Nuno Estevão – A idade de Penélope: para uma teoria da pós-secularização. *Brotéria*. 181 (2015) 51-70.

FERNÁNDEZ, Arsenio Ginzo – As orixes da laicidade na Ilustración e na Revolución Francesas. *Roteiros: arumes de pensamento crítico*. 1 (2007) 11-33.

FERREIRA, António Matos – Secularização. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal.* Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 4, p. 195-200;

GAUCHET, Marcel – *La religion dans la démocratie. Parcours de la laicité*. Paris: Gallimard, 1998.

GAUCHET, Marcel – *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*. Madrid: Trotta, 2005.

GEFFRÉ, Claude – *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*. Madrid: Cristiandad, 1984.

HAARSCHER, Guy – *La laïcité*. Paris: PUF, 2008.

HABERMAS, Jürgen – *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2006.

HABERNAS, Jürgen; SCHULLER, Florian – *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. São Paulo: Ideias e Letras, 2007.

INGLEHART, Roland; NORRIS, Pippa – *Sacred and secular. religion and politics worldwide.* Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

KASPER, Walter – *Introdução à fé*. Porto: Telos, 1973.

KEPEL, Gilles – *A vingança de Deus. Cristãos, judeus e muçulmanos à reconquista do mundo*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

KOSELLECK, Reinhart – *Aceleración, prognosis y secularización*. Valência: Pré Textos, 2003.

LECI, Lucia; DEMOFONTI, Laura – *Chiesa, laicità e vita civile: studi in onore di Guido Verucci*. Roma: Carocci, 2005.

LENOIR, Fréderic – *Les métamorphoses de Dieu. La nouvelle spiritualité occidentale*. Paris: Plon, 2003.

MATOS, Luís Salgado de – *A separação do estado e da igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o catolicismo*. Lisboa: Dom Quixote, 2011.

MERINO, Julio de la Cueva – Conflictiva secularización: sobre sociología, religión e historia. *Historia Contemporánea*. 51 (2015) 365-395.

METZ, J. B. – *Teologia do mundo*. Lisboa: Moraes, 1969.

MONIZ, Jorge Botelho – Genealogia da tese da secularização: da sua proveniência pré-sociológica à sua emergência na sociologia do século XIX. *Sociedad y Religión*. 48 (2017) 130-163.

MILANI, Daniela; CHALITA, Gabriel – *Igreja e estado: relações, secularizações, laicidade e o lugar da religião no espaço público*. Curitiba: Juruá Editora, 2015.

MILOT, Micheline – La Laïcité: une façon de vivre ensemble. *Théologiques*. 6:1 (1998) 9-28.

MOLTMANN, Jürgen – *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1981.

MOLTMANN, Jürgen – *Dio nel progetto del mondo moderno: contributi per una relevanza pubblica della teologia*. Breseia: Queriniana, 1999.

MONOD, Jean-Claude – *Sécularisation et laïcité*. Paris: PUF, 2007.

PELLETIER, Denis – L'Europe des religions aujourd'hui. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. 66 (2000) 5-12.

PELLETIER, Denis – Les religions, la politique et les fondements de la vie commune (Europe, 1965-2005). *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*. 18:26-27 (2006) 81-93.

PIERUCCI, António Flávio – *O desencantamento do mundo. Todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Ed. 34, 2003.

RANQUETAT, César – Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Revista Ciências Sociais e Humanas*. 21:1 (2008) 67-75.

REAL, Miguel – *O futuro da religião*. Lisboa: Nova Veja, 2014.

RÉMOND, Réne – *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes aux XIXème et XXème siècles (1789-1998)*. Paris: Seuil, 1998.

RÉMOND, Réne – *L'invention de la laïcité française: de 1789 à demain*. Paris: Bayard, 2005.

ROSATI, Massimo; STOECKL, Kristina, ed. – *Multiple modernities and postsecular societies*. Burlington: Ashgate, 2012.

SCHILLEBEECKX, Edward – *Dios, futuro del hombre*. Salamanca: Sígueme, 1970.

SCHILLEBEECKX, Edward – *Jesús. La historia de un viviente*. Madrid: Cristiandad, 1981.

SCHILLEBEECKX, E. – *Expérience humaine et foi en Jésus-Christ,* Cerf, Paris, 1981.

SCHILLEBEECKX, E. – *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología.* Madrid: Cristiandad, 1983.

SMITH, Christian, ed. – *The secular revolution. Power, interests and conflict in the secularization of american public life*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 2003.

SIRONNEAU, Jean-Paul – *Sécularisation et religions politiques*. Paris: Mouton, 1982.

STARK, Rodney – Secularization: R.I.P. *Sociology of Religion*. 60:3 (1999) 249-273.

SWIDLER, Leonard – *The age of global dialogue*. Oregon: Pickwick Publications, 2016.

TAYLOR, Charles – *A era secular*. Lisboa: Instituto Piaget, 2012.

TEIXEIRA, Alfredo, org – *Identidades religiosas em Portugal. Ensaio interdisciplinar*. Lisboa: Paulinas, 2012.

TOLDY, Teresa – A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas. *Didaskalia*. 43:1-2 (2013) 23-56.

VERGOTE, Antoine – Religion et sécularisation en Europe occidentale. Tendances et prospectives. *Revue Théologique de Louvain*. 14:4 (1983) 421-445.

WILLAIME, Jean-Paul – *Europe et religions. Les enjeux du XXIe siècle*. Paris: Fayard, 2004.

WILLAIME, Jean-Paul – *Le retour du religieux dans la sphère publique: vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*. Paris: Olivétan, 2008.

WOHLRAB-SAHR, Monika; BURCHARDT, Marian – Multiple secularities: toward a cultural sociology of secular modernities. *Comparative Sociology*. 11 (2012) 875-909.

4. Igreja católica e o catolicismo social

AAVV – *A igreja e os problemas sociais*. Lisboa: Edições ACP, 1942.

AAVV – «Mesa redonda». A crise da fé hoje. *Igreja e Missão*. 47-48-49 (1971) 100-148.

AAVV – *Um século de cultura católica em Portugal*. Lisboa: Ed. Laikos, 1984.

AAVV – Os católicos e o 25 de abril. *Povos e Culturas.* Número Especial (2014).

AAVV – L'esprit de Vatican II: catholiques de gauche dans l'Europe occidentale dans les anées 68. *Histoire@Politique.* 30 (2016) 1-3.

ALMEIDA, João Miguel – *A oposição católica ao Estado Novo (1958-1974).* Lisboa: UNL/FCHS, 2000. Tese de mestrado em História.

ALMEIDA, João Miguel – A oposição católica ao marcelismo (1968-1974). *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 273-293.

ALVES, Adelino – *A igreja e a política: Centro Católico Português.* Lisboa: Rei dos Livros, 1996.

ALVES, José Felicidade, ed e apresentação – *Católicos e política: de Humberto Delgado a Marcello Caetano.* 2ª edição. Lisboa: Ed. do autor, [s.d.].

ALVES, José Felicidade – *Também nós queremos ser livres*. Ed. de autor: Lisboa, [s.d.].

ARAÚJO, António – *A oposição católica no marcelismo: o caso da Capela do Rato*. Lisboa: UCP, Veritati-Repositório Institucional, FCH, 2011. Tese de doutoramento em História Contemporânea.

AZEVEDO, Ana Carina – Sob ventos de mudança: o impacto do II Concílio Vaticano na oposição dos católicos «progressistas» ao Estado Novo português (1965-1974). *Horizonte.* 9:24 (2011) 1148-1168.

BARRETO, José – Oposição e resistência de católicos ao Estado Novo. In *Religião e sociedade. Dois ensaios*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2003, p. 119-175.

BASE-FUT – Frente Unitária de Trabalhadores – *Pela dignidade do trabalho. Utopias e práticas do trabalho de base*. Lisboa: BASE-FUT, 2016, p. 13-14.

BOFF, Leonardo – *Jesus Cristo libertador: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo*. Petrópolis: Vozes, 1972

BOUJU, Isabelle – Les mouvements d'Action Catholiques en France: de l'évangélisation à l'engagement social. *Norois*. 174 (1997) 275-292.

CARDOSO, Abílio Tavares; RIBEIRO, João Salvado, org. – *Testemunho aberto. O caso do Padre Felicidade*. Lisboa: Multinova, 1999.

CEREJO, António – O Padre Abel Varzim e o seu tempo. *Lusitania Sacra.* 12 (2000) 461-491.

CHENAUX, Philippe – El giro del concilio. La Santa Sede, los católicos y el comunismo (1959--1978). *Anuario de Historia de la Iglesia*. 21 (2012) 321-336.

CLIFFORD, Rebecca; TOWNSON, Nigel – The church in crisis. Catholic activism and 1968. *Cultural and Social History*. 8:4 (2011) 531-550.

CORREIA, M. Adelaide Pinto – Em qualquer 1º de maio do resto da minha vida. *Viragem*. 31 (1999) 36.

DIAS, José – *Memórias do cidadão José Dias*. Porto: Afrontamento, 2008.

DOMENACH, Jean-Marie; MONTVALON, Robert de – *Catolicismo de vanguarda. Textos e documentos do catolicismo francês 1942-1962.* Lisboa: Livraria Morais Editora, 1965.

DUARTE, Sandra – A liga operária católica: em defesa da concepção corporativa da doutrina social da igreja (1949-1974). *Lusitania Sacra*. 19-20 (2007-2008) 195-216.

DUARTE, Sandra – *Mai 68 dans la presse catholique portugaise*. Sens Public, 2009.

ELLACURÍA, Ignacio – *Freedom made flesh: the mission of Christ and His Church*. New York: Orbis Books, 1976.

FALCÃO, Nuno de Pinho – Algumas considerações sobre o Magistério Pontifício para as missões anterior ao II Concílio Vaticano (1919-1959). *Canoa do Tempo.* 10:2 (2019) 40-55.

FERREIRA, António Matos – Missionação Portuguesa e Encontros de Culturas: Congresso Internacional de História*. Lusitania Sacra.* 4 (1992) 471-474.

FERREIRA, António Matos – Cristianismo e espaço ultramarino: igrejas e correntes religiosas em face do império e da descolonização. In *HISTÓRIA da expansão portuguesa.* Dir. Francisco Bethencourt; Kirti Chaudhuri. Vol. 5: *Último império e recentramento (1930-1998).* [S.L]: Círculo de Leitores, 1999, p. 384-405.

FERREIRA, António Matos – Catolicismo. In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Livraria Figueirinhas, 1999, vol. 7, p. 257-269.

FERREIRA, Nuno Estevão – O Tempo e o Modo: revista de pensamento e ação (1963-1967): repercussões eclesiológicas de uma cultura de diálogo. *Lusitania Sacra*. 6 (1994) 129-294.

FONTES, Paulo de Oliveira – «Catolicismo social». In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000-2001, vol. 1, p. 310-324.

FONTES, Paulo de Oliveira – Movimentos eclesiais contemporâneos. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4: *P-V*; *Apêndices*, p. 459-470.

FONTES, Paulo de Oliveira – O catolicismo português no século XX: da separação à democracia. In *HISTÓRIA religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2002, vol. 3, p. 129-351.

FONTES, Paulo Oliveira – *Elites católicas na sociedade e na igreja em Portugal: o papel da Ação Católica Portuguesa (1940-1961)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011.

GOMES, António Ferreira. – A «miséria imerecida» do nosso mundo rural. In *Endireitai as veredas do Senhor.* Porto: Livraria Figueirinhas, 1970, p. 205-232.

HOUTART, François; ROUSSEAU, André – *L'église face aux luttes révolutionnaires:1789 – luttes ouvrières du 19e siècle.* Bruxelles: Les Editions Vie Ouvrières, 1972.

LEVILLAIN, Philippe – *La mécanique politique de Vatican II. La majorité et l'unanimité dans un concile,* Paris: Éditeurs Beauchesne, 1975.

LOPES, Manuel – *Intervenção na Sessão do 116º Aniversário da Voz do Operário e do 25º Aniversário do 25 de Abril, 13/03/1999*. Documento facultado por Américo Nunes.

MARGOTTI, Marta – À la gauche de Dieu. Une géographie da la contestation catholique en Italie dans les années 1960-1970. *Histoire@Politique.* 30 (2016) 87-97.

MARGOTTI, Marta – Il cattolicesimo politico e la chiesa fino al Concilio Vaticano II. *Mondo Contemporaneo.* 2-3 (2018) 85-97.

MATIAS, José Augusto – *Católicos e socialistas em Portugal (1875-1975)*. Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1989.

MAYEUR, J. M. – Catholicisme intransigeant, catholicisme social, democratie chrétienne. *Annales.* 27:2 (1972) 483-499.

MISNER, Paul – Social Catholicism in nineteenth-century Europe: a review of recent historiography. *The Catholic Historical Review*. 78:4 (1992) 581-600.

MONTERO, Feliciano – *La Acción Católica y el franquismo: auge y crisis de la Acción Católica especializada en los anõs sesenta*. Madrid: UNED Ediciones, 2000.

MONTERO, Feliciano – El catolicismo social durante el franquismo. *Sociedad y Utopia*. 17 (2001) 93-114.

MONTERO, Feliciano – L'action catholique espagnole et son contexte européen: notes pour une histoire comparée. *Revue d'Histoire de l'Église de France*. 90 (2004) 259-277.

NUNES, João Paulo Avelãs – Colaboração e oposição: a «ação social católica» em Portugal nas décadas de 1930 e 1940. In CORDEIRO, Carlos, coord. – *Autoritarismos, totalitarismos e respostas democráticas*. Coimbra: CEIS20 da UC (2011) 267-283.

OLIVEIRA, Pedro Aires – A igreja e os católicos. In ROSAS, Fernando – *A transição falhada: o marcelismo e o fim do Estado Novo (1968-1974)*. Lisboa: Editorial Notícias, 2004.

PAULO, João Carlos – Missões católicas no Ultramar. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo*. Coord. Fernando Rosas; J. M. Brandão Brito. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, vol. 2.

PAZOS, Antón M., ed. – *Un siglo de catolicismo social en Europa (1891-1991)*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1993.

PELLETIER, Denis – Une marginalité engagée: le groupe «Jésus, l'église et les pauvres». In LAMBERIGTS, Mathijs [et al.], ed. – *Les commissions conciliaires à Vatican II.* Leuven: Leuven University Press, 1996, p. 63-89.

PELLETIER, Denis – «*Économie et humanisme»: de l'utopie communautaire au combat por le tiers monde 1941-1966*. Paris: Éditions du Cerf, 1996.

PELLETIER, Denis – La crise catholique: religion, société, politique en France (1965-1978). Paris: Payot, 2002.

PELLETIER, Denis; SCHLEGEL, Jean-Louis, dir. – *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nous jours.* Paris: Éditions du Seuil, 2012.

PÉREZ CALLE, Begoña – Catolicismo social: su influencia en la ciencia y pensamiento económicos españoles. *Opción*. 3 (2015) 984-1007.

POLLARD, John – Pius XI's promotion of the italian model of catholic action in the world--wide church. *The Journal of Ecclesiastical History*. 63:4 (2012) 758-784.

PONTORIERO, Gustavo – *Sacerdotes para el tercer mundo. El fermento en la masa (1967--1976)*. Buenos Aires: CEAL, 1991.

REVEZ, Jorge – *Os «vencidos do catolicismo». Militância e atitudes críticas (1958-1974).* Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, 2009.

REZOLA, Maria Inácia – Católicos progressistas. In *DICIONÁRIO de história do Estado Novo*. Dir. Fernando Rosas; J. M. Brandão de Brito. Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, vol. 1, p. 137-139.

RODRIGUES, Domingos – *Abel Varzim. Apóstolo português da justiça social*. Lisboa: Editora Rei dos Livros, 1990.

SANTOS, Miranda – Da missão europeia à missão católica. *Portugal em África.* 20 (1963) 186--188.

SASIADEK, Adam – Varieties of catholic social justice. Iniciatives since Rerum Novarum and their implications for contemporary labor and employment policy. *Journal of Catholic Legal Studies*. 50:1 (2011) 257-278.

SILVA, António da – A missiologia contestada. *Brotéria*. 91 (1970) 133-145.

SIMPSON, Duncan – A Igreja Católica e o Estado Novo de Salazar. *Locus: Revista de História.* 18:1 (2012) 89-110.

SIMPSON, Duncan – *A Igreja Católica e o Estado Novo salazarista*. Lisboa: Edições 70, 2014.

SORO, Javier Muñoz – Después de la tormenta. Acción política y cultural de los intelectuales católicos entre 1956 y 1962. *Historia y Política: Ideas, Processos y Movimientos Sociales.* 28 (2012) 83-108.

TEIXEIRA, Cátia Sofia Ferreira – *As greves dos operários de lanifícios da Covilhã no inverno de 1941. O início da agitação operária em Portugal durante a Segunda Guerra Mundial.* Lisboa: FCSH, 2012. Dissertação de mestrado em História Contemporânea.

TRINDADE, Manuel – Quatro anos de «Fidei donum». *Igreja e Missão.* 3 (1961) 216.

TURBANTI, Giovanni – Il problema del comunismo al Concilio Vaticano II. In MELLONI,

Alberto, ed. – *Vatican II in Moscow (1959-1965)*. Leuven: Leuven Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 1997, p. 147-187.

TURBANTI, Giovanni – *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II.* Bologna: Il Mulino, 2000.

VARELA, Raquel; ARCARY, Valério; DEMIER, Felipe Abranches – *O que é a revolução? Teoria, história e historiografia*. Lisboa: Edições Colibri, 2015.

VARZIM, Abel – A missão social da Ação Católica. *Lumen*. (1941) 553.

VERUCCI, Guido – *La chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*. Bari: Editori Laterza, 1988.

VIEIRA, José Manuel – *O catolicismo progressista em Portugal (1968-1974): análise ao discurso.* Lisboa: ISCTE, 2005. Tese de mestrado em Ciência Política.

VOSS, Lex Heerma van; PASTURE, Patrick; MAEYER, Jan De – *Between cross and class: comparative histories of christian labour in Europe 1840-2000*. Berna: Peter Lang, 2005.

5. Cristianismo e revolução, marxismo, comunismo

AAVV – *Semaines de la pensée marxiste. Confrontations et débats. L'homme chrétien et l'homme marxiste.* Paris/Genève: La Paltine, 1964.

AAVV – *Semaine de la pensée marxiste. Les marxistes et l'evolution du monde catholique.* Paris: Editions Sociales, 1971.

AAVV – *Del anatema al diálogo.* Salamanca: Sígueme, 1980.

AAVV – *Matrizes comunicacionais latino-americanas: marxismo e cristianismo*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2002.

ACHCAR, Gilbert – Religion and politics today from a marxian perspective. *Socialist Register.* 44 (2008) 55-76.

AGUIRRE, Jesús – *Cristianos y marxistas: los problemas de um diálogo*. Madrid: Alianza, 1969.

ALFARO, J. – *Revelación cristiana: fe y teología.* Salamanca: Sígueme, 1985.

ALFARO, J. – *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios.* Salamanca: Sígueme, 1989.

ALVES, Rubem – *Teología de la esperanza humana.* Salamanca: Sígueme, 1973.

ALVES, Rubem – *Da esperança.* Campinas: Papyrus, 1987.

ANDES, Stephen J. C. – A catholic alternative to revolution: the survival of social catholicism in postrevolutionary Mexico. *The Americas*. 68:4 (2012) 529-562.

ANGELINI, G. – Esperanza. In *NUEVO Diccionario de Teologia*. Org. BARBAGLIO, G.; DIANICH, S.. Madrid: Cristiandad, 1982, vol. 1, p. 420-445.

ARNOLD, Eberhard – *God's revolution: justice, community and the coming kingdom*. Farmington: Plough Publishing House, 1997.

BARCLAY, David E.; Weitz, Eric D., ed. – *Between reform and revolution: german socialism and communism from 1840 to 1990*. New York and Oxford: Berghahn Books, 1998.

BARTH, K. – *Esquisse d'une dogmatique*. Genève: Labor et Fides, 2018.

BASTIAN, Carlos – *Afirmação das ideias económicas marxistas em Portugal (1945-1954). Contribuição para a história do pensamento económico em Portugal*. Lisboa: Dom Quixote, 1988.

BAUCKHAM, Richard – *The climax of prophecy: studies on the Book of Revelation.* Edinburgh: T&T Clark, 1993.

BAUM, Gregory – The impact of marxist ideas on christian theology. *Laval théologique et philosophique*. 54:3 (1998) 497-508.

BEBIANO, Rui – Contestação do regime e tentação da luta armada. *Revista Portuguesa de História*. 37 (2006) 65-104.

BEDESCHI, Lorenzo – *Dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti.* Milão: Feltrinelli Milano, 1974.

BELO, Fernando – *Uma leitura política do Evangelho*. Lisboa: Multinova, 1975.

BELO, Fernando – *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc*. *Récit, pratique, idéologie*. Paris: Éditions du Cerf, 1974.

BENT, A. J. van der – *Christians and communists: an ecumenical perspective*. Genève: World Council of Churches, 1980.

BERDIAEV, Nicolas – *El cristianismo y el problema del comunismo*. Madrid: Espasa– Calpe, 1961.

BERRYMAN, Phillip – *The religious roots of rebellion: christians in Central American revolutions*. London: SCM Press, 1984.

BERRYMAN, Phillip – *Liberation theology. The essential facts about the Revolutionary Movement in Latin America and beyond*. New York: Pantheon Books, 1987.

BETTO, Frei – *Cristianismo e marxismo.* Petrópolis: Vozes, 1986.

BIÉLER, André; GRUSON, Claude – *Chrétiens et socialistes avant Marx: les origines du grand malentendu entre les églises chrétiennes et le monde du travail: les efforts de chrétiens français pour le dissiper et transformer la société industrielle, avant 1848.* Paris: Labor et Fides, 1981.

BLOCH, E. – *Thomas Münzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

BLOCH, E. – *Marxismo e utopia*. Roma: Riuniti, 1984.

BLOCH, E. – *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2005.

BOFF, L. – *Teologia da libertação*, Vozes, Petrópolis, 1979.

BONINO, J. Miguez – *Revolutionary theology comes of age*. Londres: SPCK, 1975.

BOROS, L. – *Nós somos futuro*. São Paulo: Loyola, 1971.

BOULIER, Jean – *Eu fui um padre vermelho*. Paris: Athanor, 1977.

BRADSTOCK, A. – *Saints and sandinistas, the Catholic Church in Nicaragua and its response to the revolution*. Londres: Epworth Press, 1987.

BRADSTOCK, A. – *A christian contribution to revolutionary praxis: an examination of the significance of religious belief for the political philosophies of Gerrard Winstanley and Camilo Torres*. Tese de doutoramento: University of Kent at Canterbury, 1989.

BRADSTOCK, A.; ROWLAND, Christopher, eds. – *Radical christian writings: a reader*. Oxford: Blackwell, 2002.

BRENTLINGER, John – Revolutionizing spirituality: reflections on marxism and religion. *Science & Society*. 64:2 (2000) 171-193.

BREUNING, W. – A parousia. In J. FEINER, M. LÖHRER, ed. – *Mysterium salutis. Compêndio de dogmática histórico-salvífica*. Petrópolis: Vozes, 1974, vol. 5, p. 743-763.

BRIGHT, Laurence – Christian and marxist. In *What kind of revolution? A christian-communist dialogue*. Coord. James Klugmann e Paul Oestreicher. Londres: Panther Books, 1968, p. 116--129.

CALVEZ, Jean-Yves – *La pensée de Karl Marx.* Paris: Éditions De Seuil, 1956.

CALVEZ, Jean-Yves – Le marxisme au Concile. *Publications de l'École Française de Rome*. 113 (1989) 689-702.

CALVEZ, Jean-Yves – Le marxisme au Concile. In *Le deuxième Concile du Vatican (1959--1965). Actes du colloque organisé par l'école française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III, l'Istituto per le Scienze Religiose de Bologne et le dipartimento di studi Storici del Medioevo e dell'età contemporanea de l'Università di Roma – La Sapienza (Rome, 28-30 mai 1986).* Rome: École Française de Rome, 1989, p. 689-702.

CAMPOS, German Guzman – *Cattolicesimo e rivoluzione in America Latina*. *Vita di Camilo Torres*. Bari: Laterza, 1968.

CAMPOS, Esteban – ¿Cristo guerrillero o Cristo rey? La teología de la violencia en cristianismo y revolución (1969-1971). – *Sociohistórica. Cuadernos del CISH*. 31 (2013) 1-17.

CAMPS, Victoria – *Esperanza cristiana y utopías.* Madrid: Sal Terrae, 2001.

CANO, António Moya – *Marxismo y cristianismo, hoy*. Madrid: Popular, 1988.

CARBONE, Vincenzo – Schemi e discussioni sull'ateismo e sul marxismo nel Concilio Vaticano II. Documentazione. *RSCI.* 44 (1990) 10-68.

CARDENAL, Ernesto – *Comunismo igual reino de dios en la tierra*. Medellin: Muro Latino, 1973.

CARDINA, Miguel – *A esquerda radical*. Coimbra: Angelus Novus, 2010.

CASTRO, Armando – Para a história do pensamento marxista em Portugal. In *O marxismo no limiar do ano 2000*. Lisboa: Caminho, 1985, p. 33-100.

CHAMBRE, Le P. Henri – *Christianisme et communisme*. Paris: A. Fayard,1959.

CHENAUX, Philippe – *L'église catholique et le communisme en Europe (1917-1989). De Lénine à Jean-Paul II*. Paris: Éditions du Cerf, 2009.

COLLIER, Andrew – *Christianity and marxism: a philosophical contribution to their reconciliation*. London: Routledge, 2001.

COMBLIN, J. – *Théologie de la révolution*. Paris: Éditions Universitaires, 1970.

COSTE, René – Les chrétiens et l'analyse marxiste. – *Revue Théologique de Louvain*. 4:1 (1973) 20-38.

COSTE, René – *Analyse marxiste et foi chretienne*. Paris: Ouvrières, 1976.

COTTIER, G. – *L'athéisme du jeune Marx et ses origines hégéliennes.* Paris: Vrin, 1959.

COTTIER, G. – *Cristãos e marxistas. Diálogo com Roger Garaudy*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

CROSSAN, John Dominic – *Jesus: uma biografia revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

CUNNINGHAM, Adrian; EAGLETON, Terry; WICKER, Brian [et. al.] – *Os católicos e a esquerda: manifesto Slant*. Lisboa: Moraes Editores, 1968.

CURTIS, David E. – *The french popular front and the catholic discovery of Marx*. Hull: University of Hull Press,1997.

DANIEL, S. – *A sedução das novas teologias*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

D'ARCY, Martin – *Comunismo e cristianismo*. Lisboa: Ulisseia, 1964.

DEL NOCE, Augusto – *Il cattolico comunista*. Milão: Rusconi Libri, 1981.

DESROSCHES, Henri-Charles – *Signification du marxisme*, Paris: Éditions Ouvrières, 1949; BIGO, Pierre – *Marxisme et humanisme*. Paris: PUF, 1953.

DÍAZ-SALAZAR, Rafael – *Refundación de la izquierda y cristianismo.* Madrid: Sal Terrae, 1990.

DUBARLE, Dominique – *Pour un dialogue avec le marxisme.* Paris: Cerf, 1964.

DUMOS, Bruno – *Catholiques en politique: un siècle de ralliement*. Paris: Desclée de Brouwer, 1993.

EAGLESON, John, ed. – *Christians and socialism: documentation of the christians for sSocialism Movement in Latin America.* New York: Orbis Books, 1975.

ELLACURÍA, Ignacio – Função das teorias económicas na discussão teológico-teórica sobre a relação entre cristianismo e socialismo. *Concilium.* 125 (1977/5) 134-141.

FERRARO, Joseph – *La lucha de la iglesia contra el comunismo. De León XIII al Segundo Concilio Vaticano*. México: Uam-Iztapalapa, 2009.

FERRÉ, Alberto Methol – *Política y Teologia de la Liberación*. Víspera. 8:34 (abril 1974) 30-52.

FERREIRA, Muniz; ALMEIDA, Eugénio – Marxistas e cristãos. Ontem e hoje. *Princípios – Revista teórica política de informação [Portal Grabois].* 29 (1993) 52-59.

FERRONE, Vincenzo, ed. – Le riflessioni sul comunismo nel concilio Vaticano II. In *La chiesa cattolica e il totalitarismo*. Florença: Fondazione Firpo. Studi e Testi, 2004, p. 153-183

FIERRO, Alfredo – *Evangelho beligerante: introdução e crítica às teologias políticas*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 193-194.

FONSECA, Carlos – *A origem da 1ª Internacional em Lisboa. O centenário da Federação Portuguesa.* Lisboa: Editorial Estampa, 1973.

FORD, D. F. – *The modern theologians*. Oxford: Blackwell, 2008.

FORTE, B. – *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história*. São Paulo: Paulinas, 1985.

FORTE, B. – *A Trindade como história. Ensaio sobre o Deus cristão*. São Paulo: Paulinas, 1987.

GAETE, Arturo – El largo camino del diálogo cristiano-marxista. *Mensaje*. 169 (1968) 209--219.

GAETE, Arturo – Socialismo y comunismo. Historia de una problemática condenación. *Mensaje*. 200 (1971) 290-302.

GAETE, Arturo – Catolicismo social y marxismo en el siglo XIX: un diálogo imposible. *Mensaje*. 205 (1971) 588-602.

GAETE, Arturo – Los cristianos y marxismo: de Pío XIX a Paulo VI. *Mensaje*. 209 (1972) 328--341.

GARAUDY, Roger – *Perspectives de l'homme. Existentialisme, pensée catholique, marxisme*. Paris: PUF, 1959.

GARAUDY, Roger – *De l'anathème au dialogue. Un marxiste s'adresse au Concile*. Paris: Plon, 1965.

GARAUDY, Roger – Marxisme du XXe siècle. Paris: La Palatine, 1966.

GARAUDY, Roger – Christian-marxist dialogue. *Journal of Ecumenical Studies*. 4 (1967) 207--222.

GARAUDY, Roger – *A primavera de Garaudy*. Porto: Editorial Inova, 1970.

GARAUDY, Roger – *Militància marxista i existència cristiana*. Barcelona: Claret, 1977.

GESELLSCHAFT, Paulus – *Cristianismo e marxismo no mundo de hoje*. Lisboa: Moraes, 1969.

GHEERBRANT, Alain – *The rebel church in Latin America.* Harmondsworth: Penguin Books, 1974.

GIAMMANCO, R. Mulazzi – *The catholic – communist dialogue in Italy: 1944 to the present.* New York: Praeger Publishers, 1989.

GIMÉNEZ, Andrea Beatriz Wozniak; RIBEIRO, Luiz Carlos – A luta entre catolicismo e comunismo nas páginas das revistas curitibanas 1945-1964. *Religare*. 11:2 (2014) 191-216.

GIRARDI, Giulio – *Marxismo y cristianismo*. Madrid: Taurus, 1968.

GIRARDI, Giulio – *Fe cristiana y materialismo histórico*. Salamanca: Sígueme, 1978.

GIRARDI, Giulio – *Cristianismo, libertação humana e luta de classes*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

GIRARDI, Giulio – *Fé en la revolución, revolución en la cultura*. Manágua: Editorial Nueva Nicaragua, 1983.

GIRARDI, Giulio – *Sandinismo, marxismo, cristianismo: la confluencia.* Manágua: Centro Ecuménico Antonio Valdivieso, 1987.

GIRARDI, Giulio – *Amor cristão e violência revolucionária*. Porto: Livraria Telos Editora, 1973.

GIUDICI, A. – Escatología. In *NUEVO diccionario de Teologia*. Dir. G. Barbaglio; S. Dianich. Madrid: Cristiandad, 1982, vol. 1, p. 390-420.

GLICK, Ted – Religion, revolution and higher love. *Socialism and Democracy*. 33:1 (2019) 141-165.

GOLLWITZER, Helmut – Marxistische religionskritik und christlicher glaube. *Marxismusstudien*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1962, p. 15-16;

GÓMEZ L-QUIÑONES, Antonio; WINTER, Ulrich, eds. – *Cruzar la línea roja. Hacia una arqueología del imaginario comunista ibérico (1930-2017).* Madrid: Iberoamericana, 2017.

GOZZINI, Mario – *Il dialogo alla prova*. *Cattolici e comunisti italiani*. Florença: Vallecchi, 1962.

GUTIÉRREZ, G. – *Praxis política e fé cristã*. Lisboa: JEC, [s.d.].

GUTIÉRREZ, G. – Teologia de la liberación. Salamanca: Sígueme, 1972.

HAGGLUND, B. – *História da teologia,* Concórdia, Porto Alegre, 1995.

HAMEL, R. – Espérance. In MATHON G.; BAUDRY, G.; H., ed. – *Catholicisme: hier, aujourd'hui, demain*. Paris: Letouzey et Ané, 1998, vol. 4, p. 446-449.

HEINEMANN, F. – *A filosofia no século XX*. Lisboa: Gulbenkian, 2014.

HOBSBAWM, Eric J., org. – *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, vol. 6, p. 259.

HROMADKA, Josef Lukl – *An der schwelle des dialogs zmischen christen und marxisten*. Frankfurt: Stime, 1965.

ILLANES, J. L., SARANYANA, J. I. – *Historia de la teología*. Madrid: BAC, 1995.

JUNIOR, Arnaldo Érico Huff – Teologia e revolução: a radicalização teológico-político de Richard Shaull. *Estudos de Religião*. 26:43 (2012) 56-76.

KADT, Emanuel de – *Católicos radicais no Brasil*. Brasília: MEC/UNESCO, 2007.

KEE, Alistair – *Marx and the failure of liberation theology*. Londres: SCM Press, 1990.

KELLNER, Erich (ed.) – *Christentum und marxismus-heute.* Zurich: Verlag, 1966.

KERTZER, David I. – *Comrades and christians. Religion and political struggle in communist Italy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

KLUGMANN, James; OESTREICHER, Paul, eds – *What kind of revolution?: A christian-communist dialogue.* Londres: Panther Books, 1968.

KÜNG, H. – ʕ*Vida eterna?*. Madrid: Trotta, 2000.

KÜNG, H. – *Para que um ethos mundial*?. São Paulo: Loyola, 2005.

LEECH, Kenneth – *The sky is red*. Londres: Longman and Todd, 1997.

LEHMAN, Paul – Ética cristã – ética marxista. *Paz e Terra*. 1 (1966) 154-162.

LIBANIO, J. B.; BINGEMER, M. C. – *Escatologia cristã.* Petrópolis: Vozes, 1985.

LIBANIO, J. B. – *Utopia e esperança cristã*. São Paulo: Loyola, 1989.

LOURENÇO, Eduardo – Do comunismo (português) como cultura. *Nova Renascença*. 45-47 (1992) 301-305.

LÖWY, Michael – Marxismo e cristianismo na América Latina. *Lua Nova*. 19 (1989) 5-21.

LÖWY, Michael – O Catolicismo latino-americano radicalizado. *Estudos Avançados*. 3:5 (1989) 50-59.

LÖWY, Michael – *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LÖWY, Michael – *The theory of revolution in the ioung Marx*. Leiden/Boston: Brill, 2003.

LÖWY, Michael – *Marxismo e religião: ópio do povo?* Buenos Aires: CLACSO, 2007.

LÖWY, Michael – *O que é cristianismo da libertação? Religião e política na América Latina.* São Paulo: Expressão Popular, 2016.

LUKÁCS, G.; BLOCH, E.; EISLER, H.; BRECHT, B. – *Realismo, materialismo, utopia. Uma polémica 1935-1940*. Lisboa: Moraes,1978.

MACHOVEC, Milan – *A marxist looks at Jesus*. Filadélfia: Fortress, 1976

MARADONES**,** Jose Maria **–** *Para un cristianismo de frontera.* Madrid: Sal Terrae, 2000.

MARANHÃO, Luiz – Marxistas e católicos: da mão estendida ao único caminho. *Paz e Terra*. 6 (1968) 57-71.

MARCEL, G. – *Homo Viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 2005.

MARCH, Luke; FREIRE, André – *A esquerda radical em Portugal e na Europa: marxismo, mainstream ou marginalidade?* Vila do Conde: QuidNovi, 2012.

MARGARIDO, Alfredo – *A introdução do marxismo em Portugal (1850-1930).* Lisboa: Guimarães & Cª Editores, 1975.

MARSCH, W. C., ed. – *Dibattito sulla «teología della speranza» di Jürgen Moltmann.* Brescia: Queriniana, 1973.

MARTIN, Jean-Clément, dir. – *Religion et révolution*. Paris: Anthropos, 1994.

MARTÍN, José Pablo – *El movimiento de sacerdotes para el tercer mundo: un debate argentino*. Buenos Aires: Ediciones Guadalupe, 1992.

MARTINEZ HOYOS, Francisco – *La cruz y el martillo. Alfonso Carlos Comín y los cristianos comunistas.* Málaga: Ediciones Rubeo, 2009.

MARTINS, H. – Risco, incerteza e escatologia – Reflexões sobre o «experimentum mundi» tecnológico em curso. *Episteme* 2 (1998) 41-75.

McKENNA, Joseph C. – *Finding a social voice: the church and marxism in Africa.* New York: Fordham University Press, 1997.

METZ, J. B.; MOLTMANN, J.; OELMÜLLER, W. – *Ilustración y teoría teológica: la iglesia en la encrucijada de la libertad moderna. Aspectos de una nueva teología política*. Salamanca: Sígueme, 1973.

METZ, J. B. – *Mas allá de la religión burguesa: sobre el futuro del cristianismo.* Salamanca: Sígueme, 1982.

MIANO, Vicenzo – *Comunismo, socialismo e marxismo: continuidade e evolução do Magistério da Igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

MOLTMANN, Jürgen – En diálogo con Ernst Bloch. In MOLTMANN, Jürgen; HURBON, Laënnec – In *Utopía e esperanza. Diálogo con Ernst Bloch*. Salamanca: Sígueme, 1980, p. 107-182.

MOLTMANN, Jürgen; HURBON, Laënnec – *Utopía y esperanza. Diálogo con Ernst Bloch.* Salamanca*:* Sígueme, 1980.

MOLTMANN, Jürgen; MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth – *Pasión por Dios: Una teología a dos voces.* Santander: Sal Terrae, 2007.

MONDIN, B. – *Esperança cristã e esperança marxista.* Porto: Telos, 1972.

MONDIN, B. – *As teologias do nosso tempo.* São Paulo: Paulistas, 1977.

MONDIN, B. – *Os grandes teólogos do século vinte.* São Paulo: Paulus, 2003.

MORELLO, Gustavo – *«Cristianismo y revolución». Los origenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá – *Em guarda contra o perigo vermelho. O anticomunismo no Brasil (1917-1964).* São Paulo: Perspectiva, FAPESP, 2002.

MÜNSTER, A. – *Ernst Bloch: filosofia da praxis e utopia concreta.* São Paulo: Unesp, 1993.

MURY, Gilbert – Entre deux sessions du Concile; Chrétiens et communistes. *Cahiers du Communisme*. 5 (1964) 114-137.

NOCE, Augusto del – *Il cattolico comunista*. Roma: Rusconi Libri, 1981.

NOGUEIRA, Maristel Pereira – *O anticomunismo nos jornais: Correio do Povo, Diário de Notícias e Última Hora, uma perspectiva de análise*. Porto Alegre: PUC/RS, 2009.Tese de Doutorado em História.

OESTREICHER, Paul – *The christian marxist dialogue: an internacional symposium*. New York: MacMillan, 1969.

OGLETREE, Thomas, ed. – *Openings for marxist-christian dialogue.* Nashville: Abingdon Press, 1969.

OLIVEIRA, César; BELO, Fernando – *Portugal, cristianismo e revolução socialista*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1975.

PANVINI, Guido – *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano*. Veneza: Marsilio, 2014.

PAULUS-GESELLSCHAFT – *Cristianismo e marxismo no mundo de hoje*. Lisboa: Moraes, 1969.

PELLETIER, Denis – *À la gauche du Christ. Les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours.* Paris: Éditions du Seuil, 2015.

PELLETIER, Denis – Les catholiques français et le marxisme, des années 1930 «au moment 68». In DUCANGE, Jean-Numa; BURLAUD, Antony – *Marx, une passion française*. Paris: La Découverte, 2018, p. 306-319, p. 306-319.

PEREIRA, Lucia – Communistes et catholiques en France de 1958 à 1978: Des valeurs humaines et sociales en commun: autour de la question centrale de la Paix? Paris: PAF, 2014.

PEREIRA, Nuno Teotónio – O arranque da dissidência católica. In *HUMBERTO Delgado: as eleições de 1958.* Coord. Iva Delgado, Carlos Pacheco, Telmo Faria. Lisboa: Vega, 1998, p. 126-136.

PINHO, Arnaldo – [Entrevista] Jürgen Moltmann. *Humanística e Teológica.* 28:1-2 (2007) 16--49.

PITA, António Pedro – *A recepção do marxismo pelos intelectuais portugueses 1930-1941*. Coimbra: Oficina do CES, n.º 12, 1989.

POZO, C. – *Teología del más allá.* Madrid: Razón y Fe, 1981.

PRIVITERA, S. – *Esperança humana e esperança escatológica.* Turin: San Paolo, 2004.

RANDALL, Margaret – *Christians in the nicaraguan revolution*. Vancouver: New Star Books, 1983.

RAHNER, K. – *Utopia marxista y futuro cristiano del hombre*. Madrid: Taurus, 1969.

RAHNER, K. – *Curso fundamental da fé. Introdução ao conceito de cristianismo.* São Paulo: Paulus, 2004.

REI, Pedro J. Silva – Os cristãos pelo socialismo em Portugal: uma história por contar. Subsídios para uma aproximação do mapa intelectual do Movimento. *Lusitania Sacra.* 39 (2019) 153--173.

RICCAMBONI, Giancarlo – The Italian Communist Party and the catholic world. *Social Compass*. 23:2-3 (1976) 141-169.

RODEGHERO, Carla S. – *O diabo é vermelho: imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul, 1945-1964*. Passo Fundo: EDIUPF, 2003.

RODEGHERO, Carla S. – O comunismo e os outros perigos: memórias sobre o medo entre católicos. *História oral – Revista da Associação Brasileira de História Oral*. 10:2 (2007) 91-112.

RUBBO, Deni Alfaro; RODRIGUES, Marcelo Netto – Por uma sociologia marxista da religião: entrevista com Michael Löwy. *Plural*. 22:1 (2015) 242-250.

RUDONI, A. – *Introduzione all'escatologia.* Turim: Marietti, 1980.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. – *La otra dimensión. Escatología cristiana.* Madrid: Sal Terrae, 1975.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. – *Muerte y marxismo humanista: aproximación teológica.* Salamanca: Sígueme, 1978.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L. – *La pascua de la creación. Escatología.* Madrid: BAC, 2000.

RUIZ, González – *Marxismo y cristianismo frente al hombre nuevo*. Madrid: Ediciones Marova, 1978.

SARESELLA, Daniela – I cristiani per il socialismo in Italia. *Studi Storici*. 59:2 (2018) 525-549.

SARESELLA, Daniela – The Movement of Catholic Communists, 1937-1945. *Journal of Contemporary History.* 53:3 (2018) 644-661.

SARESELLA, Daniela – *Catholics and communists in twentieth-century. Between conflict and dialogue.* Italy: Bloomsbury Publishing, 2019.

SCHNEIDER-HARPPRECHT, C. – *Teologia e prática no contexto da América Latina.* São Paulo: Sinodal/ASTE, 1998.

SCHULZE, Hermann – Zur kritik der revolutiontheologien. In *Kerigma und dogma*, 3 (1959).

SCHWARZ, Hans – *Eschatology.* Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

SHAULL, Richard – *Cristianismo e revolução social*. São Paulo: União Cristã dos Estudantes do Brasil, 1953.

SHAULL, Richard – Eglise et revolution: vues opposes. In AAVV – *Une théologie de la revolution?* Genève: Labor et Fides, 1968.

SHAULL, Richard – *Diskussion zur «theologie der revolution»*. Munique: Chr. Kaiser Verlag; Matthias-Grunewald Verlag, 1969.

SHAULL, Richard – Point de vue théologique sur la revolution. In *Eglise et societé*. Genève: Labor et Fides, 1970.

SILVA, Wellington Teodoro da – Catolicismo e revolução: fragmento de um caso brasileiro. *Sociedade e Cultura*. 15:1 (2012) 173-180.

SILVA, Wellington Teodoro da; JOSAPHAT, Frei Carlos – Catolicismo e revolução. *Caminhos.* Goiânia. 16 (2018) 196-207.

SMITH, S. – Communism and religion. In FÜRST, J.; PONS, S.; SELDEN, M., eds. – *The Cambridge history of communism*. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, p. 307-332.

SOBRINO, Jon – *Jesus, O Libertador*. Petrópolis: Vozes, 1992.

SÖLLE, Dorothee – The christian-marxist dialogue of the 1960's. *Monthly Review*. 36:3 (1984) 20-26.

SORO, Javier Muñoz – *Cuadernos para el diálogo, 1963-1976: una historia cultural del segundo franquismo.* Madrid: Marcial Pons Historia, 2006.

SOULAGE, Vincent – *Le débat autour de «chrétiens pour le socialisme» en France (1975--1978)*. Paris: IEP, 2001.

SOUSA, J. A. – *A esperança cristã e as esperanças dos homens. Para uma teologia da esperança.* Lisboa: Sampedro, 1981.

TAMAYO, J. J. – *Para comprender la escatologia cristiana.* Navarra: Verbo Divino, 1993.

THIELICKE, H. – *Esencia del hombre: ensayo de antropología cristiana.* Barcelona: Herder, 1985.

TOPPING, Simon – *Che Guevara and revolutionary christianity in Latin America*. Londres: Faculty of Arts and Humanities, Biblical Studies Department, 2003.Tese de doutoramento.

TORRES, Camilo – *Cristianismo e revolução*. São Paulo: Global, 1981.

TRANVOUEZ, Yvon – *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien 1950--1955*. Paris: Éditions du Cerf, 2000.

TURNER, Denys – *Marxism and christianity*. Totowa, NJ: Barnes and Noble Books, 1983.

VACCARI, Giuseppe – *Teologia della rivoluzione*. Milano: Feltrinalli, 1969.

6. Movimento da paz, a Guerra Colonial e colonialismo

AAVV – *La violenza. Atti degli intellettuali cattolici francesi.* Roma: A. V. E., 1968.

AAVV – *A segurança e a cooperação Europeias*. Lisboa: Seara Nova, 1973.

AAVV – *Paix sur la terre. Antologie de la paix*. Paris: Unesco, 1980.

AAVV – *Da descolonização ao pós-colonialismo: perspetivas pluridisciplinares*. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian, 2019.

AFONSO, Aniceto; GOMES, Carlos de Matos – *Os anos da Guerra Colonial*. Porto: Quidnovi, 2010.

AFONSO, Aniceto; GOMES, Carlos de Matos – *Uma guerra prolongada*. Lisboa: Público, 2017.

AFONSO, José António – Compromisso com a paz. Propostas educativas dos protestantes portugueses no post I Guerra Mundial. *Revista Educação, Sociedade & Culturas*. 53 (2018) 66-82.

ALEXANDRE, Valentim – África no imaginário político português (séculos XIX-XX). *Penélope. Fazer e Desfazer a História*. 15 (1995) 39-52.

ALEXANDRE, Valentim – *Velho Brasil, novas Áfricas. Portugal e o império (1808-1975*). Porto: Afrontamento, 2000.

ALEXANDRE, Valentim – A descolonização portuguesa em perspetiva comparada. In FRANCO, Manuela, coord. – *Portugal, os Estados Unidos e a África Austral, atas da «III Conferência Internacional FLAD-IPRI, 10-11 de novembro de 2005».* Lisboa: Fundação Luso-Americana, 2006, p 31-59.

ALEXANDRE, Valentim – *Contra o vento: Portugal, o império e a maré anticolonial (1945--1960).* Lisboa: Temas e Debates, 2017.

ALMEIDA, João Miguel – *A cruz e a espada*. História. 34 (1997) 32-39.

ALMEIDA, João Miguel; BRÍGIDO, Agostinho; WEMANS, Jorge – *Guerra, 50 anos depois: oposições católicas, a influência de Paulo VI e o caso da Capela do Rato em análise.* Lisboa: Agência Eclesia, [2011].

ALMEIDA, Pedro Ramos de – *A questão do Vietname*. Lisboa: Editorial Caminho, 1979.

ALVARENGA, Miguel Mendonça de – *O comunismo e a paz. Intelectuais franceses e o bolchevismo até a década de 1950.* Brasília: Universidade de Brasília, 2012. Tese de mestrado em Filosofia.

ALVES, Vágner Camilo – *Da Itália à Coreia: decisões sobre ir ou não à guerra*. Rio de Janeiro, IUPERJ/UFMG, 2007.

AMADO, Leopoldo – *Guerra Colonial e guerra de libertação (1950-1974): o caso da Guiné Bissau.* Coimbra: CES, 2011.

ANGÉLICO, José Pedro – Guerra Colonial portuguesa, eclesiologia conciliar e teologia política. Para uma leitura das homilias da paz de Dom António Ferreira Gomes. In ABREU, A. F.; AMARAL, L. C., coord. – *Dos homens e da memória: contributos para a história da diocese do Porto. Seminário de História Religiosa 2015, Porto, Portugal, janeiro-dezembro, 2015.* Porto: CEHR/UCP, 2018, p. 237-257.

ANTUNES, José Freire – *A guerra de África (1961-1974)*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1995.

ARAÚJO, António de – *A oposição católica no marcelismo: o caso da Capela do Rato*. Tese de Doutoramento. FCH-2011.

ARAÚJO, António de – «A paz é possível»: algumas notas sobre a capela do Rato. *Lusitania Sacra*. 16 (2004) 431-463.

ARRAES, Virgílio Caixeta – De Pio XII a Paulo VI: do conservadorismo à incerteza da renovação durante a Guerra Fria*. Revista de Informação Legislativa*. 42:165 (2005) 77-98.

BARRETO, António – *Mudança social em Portugal.* Lisboa: ICS, 2002.

BEBIANO, Rui – A resistência interna à Guerra Colonial. *História*. 51 (2002) 40-47.

BEBIANO, Rui – As esquerdas e a oposição à Guerra Colonial. In *A Guerra do Ultramar: realidade e ficção. Actas do II Congresso sobre a Guerra Colonial*. Lisboa: Editorial Notícias – Universidade Aberta, 2002, p. 293-313.

BEBIANO, Rui – *O poder da imaginação. Juventude, rebeldia e resistência nos anos 60*. Coimbra: Angelus Novus, 2003.

BEBIANO, Rui – Párias ou resistentes? Memória, culpa e silenciamento do Holocausto e do Gulag. In FERREIRA, Ana Sofia; MADEIRA, João; CASANELLAS, Pau, coord. – *Violência política no século XX. Um balanço*. Lisboa: UNL/IHC/FCSH, 2017.

BERNARDO, Manuel Amaro – *Combater em Moçambique. Guerra e descolonização 1964--1975.* Lisboa: Prefácio, 2003.

BESSON, Emmanuelle – Autour du procès de Joaquim Pinto de Andrade. L'Église catholique et l'Angola colonial, 1960-1975. *Le Fait Missionaire*. 12 (2002) 1-126.

BIRMINGAN, David – *Portugal e África nova*. Lisboa: Vega Editora, 2010.

BORGES, C. J.; PEREIRA, O. G.; STUBBE, H. – *Goa and Portugal: history and development*. Nova Deli: Ed. Ashok Kumar Mittal, 2000.

BOUDON, Jacques-Olivier – *Les chrétiens et le mouvement de la paix en France (1948-1953).* Paris: Université Paris IV, 1985. Maîtrise d' Histoire.

BRAGANÇA, Nuno – Os passos da paz. *O Tempo e o Modo.* 31 (1965) 954-960.

BUTON, Philippe – Regard d'un historien. Les communistes et la paix. *Matériaux pour l'histoire de notre temps.* 21-22 (1991) 98-102.

BUTON, Philippe – Partigiani della pace; In *DIZIONARIO del comunismo nel secolo XX*. Dir. Silvio Pons; Robert Service. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2006, vol. 2.

CANÊDO, Letícia Bicalho – *A descolonização da Ásia e da África*. São Paulo: Atual, 1994.

CANN, John – *Contra-subversão em África: como os portugueses fizeram a guerra em África (1961-1974)*. Lisboa: Prefácio, 2005.

CAPELA, José – O apriorismo ideológico na historiografia de Moçambique. In JOSÉ, Alexandrino; MENESES, Paula Maria, eds. – *Moçambique – 16 anos de historiografia: focos, problemas, metodologias, desafios para a década de 90. Artigos e depoimentos resultantes do primeiro painel de historiografia realizado em Maputo de 31 de julho a 3 de agosto*. Maputo: Notícias, 1991, p.170-182.

CARDEIRA, Fernando Mariano – A deserção coletiva de 10 ex-oficiais-alunos da Academia Militar. In *Dossier 301: As feridas abertas da Guerra Colonial*. [Consultado a 12 de dezembro de 2020].

CARDINA, Miguel – *Guerra à guerra: violência e anticolonialismo nas oposições ao Estado Novo*. Coimbra: CES, 2009.

CARDINA, Miguel – Pasados problemáticos: guerra y memoria en el Portugal contemporáneo. *Historia del Presente*. 28 (2016) 63-74.

CARDINA, Miguel – A deserção à Guerra Colonial: história, memória e política. *Revista de História das Ideias*. 38 (2020) 181-204.

CARNEIRO, Gustavo – *Paz, palavra proibida – o Partido Comunista Português e a luta pela paz (1950-1952)*. Porto: Faculdade de Letras, 2013. Tese de mestrado em História Contemporânea.

CARNEIRO, Gustavo – O PCP a as origens do movimento da Paz em Portugal. *O Militante.* 332 (setembro/outubro 2014).

CARNEIRO, Gustavo – Os partidários da paz: a origem do movimento da paz em Portugal e no Mundo (1949-52). *Vértice*. 2:175 (2015) 63-79.

CARVALHAS, Carlos, coord. – *Congresso Mundial das Forças da Paz: documentos.* Lisboa: [s.n.], 1974.

CASTANHEIRA, J. P.; Di LELIO, V. – A amiga italiana de Cabral. *Revista Expresso*. 22 de julho de 1997.

CASTANHEIRA, J. P. – Segredos de uma audiência. Quando o Papa recebeu as guerrilhas das antigas colónias portuguesas. *Expresso*. 1 de julho de 2020.

CASTRO, Armando – *O sistema colonial português em África.* Lisboa: Editorial Caminho, 1980.

CERQUEIRA, Fernando – *Portugal na Guerra Colonial: treze anos de isolamento*. Lisboa: Mercado de Letras: 2015.

CECI, Lucia – *La fede armada. Cattolici e violenza politica nel Novecento*. Roma: Il Mulino, 2022.

CHANDRA, Romesh – Há 25 anos o Conselho Mundial da Paz. *Revista Internacional: Problemas da Paz e do Socialismo*. 11 (1975) 164-168.

CHENU, M. D. – *Evolução da teologia da guerra*. Porto: Livraria Telos Editora, 1973.

COELHO, João Paulo Borges – African troops in portuguese colonial army, 1961-1974: Angola, Guinea-Bissau and Mozambique. *Portuguese Studies Review*. 10:1 (2002) 129-150.

COMBLIN, J. – *Teologia della pace*. Roma: Paoline, 1961 (I), 1966 (II).

CONCEIÇÃO NETO, Maria da – Igrejas cristãs e o nacionalismo angolano: o paradoxo católico. *Mulemba – Revista da Faculdade de Ciências Sociais da UAN*. 3:6 (2013) 185-202.

CONSELHO PORTUGUÊS PARA A PAZ E COOPERAÇÃO – *A paz entre as nações é um anseio milenário da humanidade, junho de 1974.* Lisboa: CPPC, 1974.

CONSELHO PORTUGUÊS PARA A PAZ E COOPERAÇÃO – *Décadas de luta pela paz*. Lisboa: CPPC, 2017.

COSTA, Luís Afonso da – *Guerra Colonial em Moçambique: destruição de aldeias, massacres. Testemunho do Pe. Luís Afonso da Costa*. [S.l: s.n.] 1973.

COSTE, René – *Théologie de la paix*. Paris: Cerf, 1997.

CRUZEIRO, Maria Manuela [et.al.] – Guerra Colonial, Estado Novo e regime democrático. *Vértice.* (1994) 5-89.

CRUZEIRO, Maria Manuela – As mulheres e a Guerra Colonial. Um silêncio demasiado ruidoso. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 68 (2004) 31-41.

DHADA, Mustafah – *O massacre português de Wiriamu: Moçambique, 1972*. Lisboa: Tinta-da-China, 2016.

DULPHY, Anne – La gauche et la guerre froide. In BECKER, Jean-Jacques, ed. – *Histoire des gauches en France*. Paris: La Découverte, 2005, p. 416-434, vol. 2.

ESPÍRITO SANTO, Sílvia – *Adeus, até ao meu regresso: o Movimento Nacional Feminino na Guerra Colonial (1961-1974).* Lisboa: Livros Horizonte, 2003.

FERREIRA, Carolina – *Os média na Guerra Colonial. A manipulação da Emissora Nacional como altifalante do regime.* Coimbra: Minerva, 2013.

FERREIRA, Eduardo de Sousa – *Portuguese colonialism in Africa: the end of an era.* Paris: The Unesco Press, 1974.

FERREIRA, José Medeiros – *O comportamento político dos militares. Forças Armadas e regimes políticos em Portugal no século XX*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

FERREIRA, Nuno Estêvão – Os meios católicos portugueses perante a Guerra Colonial: reconfigurações da questão religiosa. *Lusitania Sacra*. 12 (2000) 221-265.

FERRO, Marc – *Le livre noire du colonialism: XVIe-XXIe siècle: de l`extermination à la repentance.* Paris: Robert Laffont, 2003.

FIGUEIREDO, Fábio Baqueiro – Luanda, 4 de fevereiro de 1961: o olhar dos Estados Unidos. *Outros Tempos*. 19 (2015) 248-267.

FREUDENTHAL, Aida [et al.] – *As voltas do passado: a Guerra Colonial e as lutas de libertação.* Lisboa: Tinta-da-China, 2018.

FURET, François – *O passado de uma ilusão. Ensaio sobre a ideia comunista no século XX.* Lisboa: Editorial Presença, 2001.

GALHORDAS, António – J. Pinto Correia. In *Acta Médica Portuguesa*. 8:7-8 (1995) 457-458.

GOMES, António Ferreira – *Paz da vitória ou a paz da justiça?* Porto: Livraria Telos Editora, 1973.

GOMES, Carlos de Matos; AFONSO, Aniceto; MARTELO, Davis [ed al.] – *Os anos da Guerra Colonial.* Matosinhos: Quidnovi, 2009.

GRANDMAISON, Olivier Le Cour – Le mouvement de la paix pendant la guerre froide: le cas français (1948-1952). *Revue Communisme.* 18-19 (1988) 120-138.

HASTINGS, Adrian – *Wiriyamu*. Porto: Afrontamento, 1974.

HENRIQUES, Michaela Schwarz – *Minding his-story: Dora Russell`s voice on the side of life against the backdrop of her peace mission in the 1950s.* Lisboa: Faculdade de Letras, 2015. Tese de doutoramento em Estudos de Literatura e de Cultura-Estudos Ingleses.

HUMBARACI, Arslan; MUCHNIK, Nicole – *Portugal's African wars*. London: MacMillan, 1979.

JERÓNIMO, Miguel Bandeira – *Livros brancos, almas negras. A «missão civilizadora» do colonialismo português (1870-1930).* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

JERÓNIMO, Miguel Bandeira, org. – *O império colonial em questão (sec. XIX e XX).* Lisboa: Edições 70, 2012.

JIMÉNEZ REDONDO, Juan Carlos; TORRE GÓMEZ, Hipólito de la, eds. – Franquismo y salazarismo en el exterior: de la guerra civil a las guerras de África. *Espacio, Tiempo y Forma*. 25 (2013).

JIVKOV, Todor – *Uma política de unidade ao serviço da paz*. Lisboa: Editorial Estampa, 1977.

JONGHE, Etienne de – «Pax Christi international» the role and perspectives of an international catholic peace. *CrossCurrents.* 33:3 (1983) 323-329.

JONGHE, Etienne de – «Pax Christi Internacional», une intuition féconde. *Les combats de la paix.* (1996) 253-262.

JUDT, Tony – *Pós-guerra, história da Europa desde 1945*. Lisboa: Edições 70, 2006.

LAMAS, Maria – A ciência, a paz e a segurança mundial. In J. Gaspar Teixeira, coord. – *A Ciência, a Paz e a Segurança Mundial.* Lisboa: *Seara Nova*, 1973.

LAURET, Pedro – A Marinha no 25 de Abril de 1974: antecedentes. Plano da comunicação. In OLIVEIRA, Luísa Tiago de; FREIRE, João, ed. – *Militares e sociedade, marinha e política: um século de história*. Lisboa: ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa, 2012.

LIMA, João Torres – MOJAF – *Movimento de ajuda fraterna (1963-1970).* Lisboa: CITCEM: 2013.

LINDA, Manuel – D. António Ferreira Gomes e a discussão sobre a Guerra Colonial. *Humanística e Teologia.* 24:1 (2003) 111-123.

LOFF, Manuel – Marcelismo e rutura democrática no contexto da transformação social portuguesa dos anos de 1960 e 1970. *Espacio, tiempo y forma. Série V. História contemporánea*. 19 (2007) 145-184.

KAMABAYA, Moisés – *Os heróis da baixa do Kassanje*. Luanda: Nzila, 2007.

MABILLE, François – *Le Mouvement Pax Christi, 1944-1976: origine et développement d'une mobilisation catholique pour la paix*. Paris: IEP, 1997. Tese de doutoramento em Ciências Políticas.

MABILLE, Francois – *Les catholiques français et la paix au temps de la guerre froide.* Paris: L'Harmattan, 2004.

MACAIA, Fernando – *Os movimentos religiosos africanos e a luta anti-colonial na África Austral – O caso do Tocoísmo em Angola (1949-1975)*. Évora: Universidade de Évora, 2020. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea.

MACQUEEN, Norrie – *The decolonization of Portuguese Africa, Metropolitan revolution and the dissolution of Empire*. Londres: Longman, 1997.

MADEIRA, João – O PCP e a questão colonial: dos fins da guerra ao V Congresso (1943-1957). *Estudos do Século XX*. 3 (2003) 209-243.

MAGNOLI, Demétrio, org. – *História da paz*. São Paulo: Contexto, 2012.

MARINHO, António Luís – *Audiência do Papa Paulo VI aos dirigentes independentistas de Angola, Guiné e Moçambique. 1 de julho de 1970*. Lisboa: Universidade Lusófona, 2017. Tese de mestrado em Jornalismo, Política e História Contemporânea.

MARTINS, H. – *Porquê Sakrani? Memórias dum Médico de uma Guerrilha Esquecida*. Maputo: Editorial Terceiro Milénio, 2001.

MARTINS, Susana – Realização da I Conferência das Organizações Nacionalistas das Colónias Portuguesas, em Casablanca (1961). In CARDINA, M., MARTINS, M. Sena, org. – *As voltas do passado. A Guerra Colonial e as lutas de libertação*. Lisboa: Tinta-da-China, 2018, p.76-81.

MATEUS, Dalila Cabrita – *A luta pela independência: a formação das elites fundadoras da FRELIMO, MPLA e PAIGC*. Mem Martins: Inquérito, 1990.

MATEUS, Dalila Cabrita – *Memórias do colonialismo e da guerra*. Porto: Edições ASA, 2006.

MATEUS, Dalila Cabrita; MATEUS, Álvaro – *Angola 61: Guerra Colonial, causas e consequências.* Lisboa: Texto Editores, 2011.

MATOS, Carlos de; AFONSO, Aniceto – *Guerra Colonial*. Lisboa: Porto Editora, 2020.

MATOS, Luís Salgado de – A campanha de imprensa contra o bispo do Porto como instrumento político do governo português (setembro de 1958-outubro de 1959). *Análise Social.* 150 (1999) 29-90.

MATOS, Luís Salgado de – Igreja e guerra: colaboração e resistência. In AFONSO, Aniceto; GOMES, Carlos de Matos, org – *Guerra Colonial*. Lisboa: Editorial Notícias, 2000, p. 349-360.

MBEMBE, Achille – *Emergere dalla lunga notte. Studio sull'Africa decolonizzata*. Milão: Meltemi, 2018.

M'BOKOLO, Elikia – *África Negra – história e civilizações. Do século XX aos nossos dias.* Tomo II, Lisboa: Colibri, 2007.

MESSIANT, Christine – Introdução. In SHUBERT, B, – *A guerra e as igrejas*. Angola: 1961--1991. Basileia: P. Schlettwein Publishing, 2000, p. 1-16.

MILANI, Ada; RUSSO, Vincenzo – 1º de julho de 1970. O encontro entre Paulo VI e os «rebeldes» das colónias portuguesas de África: a receção da imprensa italiana. *Polifonia.* 19:26 (2012) 218-234.

MOÇO, Diogo M. S. Roque – *Prisioneiros na Índia, 1961-1962*. Lisboa: Faculdade de Letras, 2012. Tese de mestrado em História contemporânea.

MOITA, Luís – Orar no Rato. In ANTUNES, José Freire, dir. – *A guerra de África, 1961-1974*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995, p. 647-650, vol. 2.

MONTEIRO, Natividade – Mulheres portuguesas em tempo de guerra (1914-1918). *Nação e Defesa.* 145 (2016) 112-113.

MONTEIRO, Natividade – Pela pátria e pela república: As mulheres republicanas e a 1ª Guerra Mundial. In Z. O. Castro, J. Esteves & N. Monteiro, coord. – *Mulheres na I República: percursos, conquistas e derrotas*. Lisboa: Colibri, 2011, p. 179-215.

MORAIS, Tomé Pedro – Os clérigos católicos e a luta de libertação nacional de Moçambique: o caso dos Padres de Macúti-Beira. *Cadernos de África Contemporânea*. 6 (2020) 89-106.

MORIER-GENOUD, Eric – *The Catholic Church, religious orders and the making of politics in colonial Mozambique: The case of the Diocese of Beira, 1940-1974*. New York: State University of New York at Binghamton, 2005. Tese de Doutoramento.

MORIER-GENOUD, Eric – José Capela e a Igreja Católica. *Africana Studia.* 27 (2016) 167-175.

MUSTO, R. G. – *The catholic peace tradition*. Maryknoll: Orbis Books, 2002.

NEWITT, Malyn – *Portugal in Africa. The last hundred years*. London: C. Hurst & Co., 1981.

NEVES, Helena – Amor em tempo de guerra: Guerra Colonial, a (in)comunicabilidade (im)possível. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 68 (2004) 43-63.

NODARI, Paulo César – Violência, razão e cultura de paz. *Roteiro*. 43:2 (2018) 605-634.

NUNES, João Paulo Avelãs – Portugal, Espanha, o volfrâmio e os beligerantes durante e após a Segunda Guerra Mundial. *Revista Portuguesa de História*. 33:2 (1999) 789-823.

NUNES, António Avelãs – *Sessenta anos de luta pela paz*. Lisboa: Editorial Caminho, 1978.

OFFENSTADT, Nicolas – *Les fusillés de la grande guerre et la mémoire collective*. Paris: Éditions Odile Jacob, 2000.

OLIVEIRA, Irene Dias de – *Identidade negada e o rosto desfigurado do povo africano (os Tsongas).* São Paulo: Universidade Católica de Goiás, Annablume, 2002.

OLIVEIRA, Mário – *Como eu fui expulso de capelão militar*. Lisboa: Edições Margem, 1995.

OLIVEIRA, Pedro Aires – *Os despojos da aliança: a Grã-Bretanha e a questão colonial portuguesa (1945-1975).* Lisboa: Tinta da China, 2007.

OLIVEIRA, Pedro Aires – Adrian Hastings e Portugal: Wiriyamu e outras polémicas. *Lusitania Sacra*. 20 (2007/2008) 379-397.

PÁDUA, Mário Martinho – *Guerra em Angola. Diário de um médico em campanha.* Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1985.

PANIKKAR, Raimon – *Paz y desarme cultural*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1993.

PÉCLARD, Didier – Religion and politics in Angola: the church, the colonial state and the emergence of Angolan Nationalism, 1940-1961. *Journal of Religion in Africa.* 28:2 (1998) 160--186.

PÉCLARD, Didier – «Amanhã para ser homem»: missions chrétiennes et formation du sujet colonial en Angola central au XXe siècle. *Politique Africaine.* 74 (1999) 113-129.

PÉCLARD, Didier – Mission et nationalism: hypotheses et historiques au tour du cas angolais. In FAURE, Véronique, ed. – *Dynamiques religieuses en Afrique australe*. Paris: 2000, p. 31-312.

PÉCLARD, Didier – Savoir colonial, missions chrétiennes et nationalisme en Angola. *Genèses.* 45 (2001) 114-133.

PÉLISSIER, René – *História das campanhas de Angola. Resistência e revoltas em Angola. 1845-1941*. Lisboa: Editorial Estampa, 1986. 2 vol..

PÉLISSIER, René – A revolta armada de 1961. In WHEELER, Douglas L.; PÉLISSIER, René – *História de Angola*. Lisboa: Tinta-da-China, 2016, p. 249-274.

PEREIRA, Bernardo Futscher – *Crepúsculo do colonialismo: a diplomacia do Estado Novo (1949-1961)*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2017.

PEREIRA, José Luciano Neto – *O Partido Comunista Português (PCP) frente ao processo*

político de descolonização da África Portuguesa. Goiás: Faculdade de História, 2013. Dissertação de mestrado em História Moderna Contemporânea.

PEREIRA, Nuno Teotónio – O movimento cristão contra a Guerra Colonial. *Vértice*. 62 (1994) 99-101.

PEREIRA, Nuno Teotónio – O longo caminho até à Capela do Rato. *Seara Nova*. 48-49-50 (1994) 29-32.

PEREIRA, Nuno Teotónio – Da Guerra Colonial à Capela do Rato. In *A Cor das Solidariedades pela Justiça e Equidade nas Relações Internacionais – 30 Anos do CIDAC*. Porto: Afrontamento, 2004.

PEREIRA, Victor – La société portugaise face aux guerres coloniales (1961-1974). *Cahiers d'histoire immédiate*. 48 (2015) 35-58.

PIGENET, Michel – *Au coeur de l'activisme des années de guerre froide.* Paris: L'Harmatten, 1992.

PIMENTA, Fernando Tavares – *Portugal e o século XX. Estado – império e descolonização (1890-1975)*. Porto: Afrontamento, 2010.

PIMENTA, Fernando Tavares – A ideologia do Estado Novo, a Guerra Colonial e a descolonização em África. In NUNES, João Paulo Avelãs; FREIRE, Américo – *Historiografias portuguesa e brasileira no século XX. Olhares cruzados*. Coimbra: FGV Editora, 2013, p. 183-202.

PINAULT, Michel – Le Conseil Mondial de la Paix dans la Guerre Froide. In *Culture Communistes au XXe siécle. Entre guerre et modernité.* Dir. Jean Vigreux; Serge Wolikow. Paris: La Dispute, 2003.

PINHO, Eloy [et al.] – *O segundo julgamento do Padre Mário*. Porto: Afrontamento, 1974.

PINTO, António Costa – *O fim do império português: a cena internacional, a Guerra Colonial e a descolonização 1961-1975*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

PINTO, António Costa – *A cena internacional, a Guerra Colonial e a descolonização*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.

PINTO, Manuel Vieira – Repensar a guerra. Reflexão Pastoral na 7ª jornada mundial da paz /jan.74. *ISET*. (março-abril 1974) 34-40.

PIRON, Laurent – *Le Mouvement de la Paix français, pacifisme militant et propagande communiste (1952-1975).* Bobigny: Archives Départementales de la Seine-Saint Denis, 2007.

PITA, Gabriel de Jesus – A Igreja Católica perante os nacionalismos europeus entre as duas guerras mundiais: o caso específico português. *Revista da Faculdade de Letras*. 5:21-22 (1996-1997) 231-242.

PROCACCI, Giuliano – A «Luta pela Paz» no socialismo internacional às vésperas da Segunda Guerra Mundial. In HOBSBAWM, Eric, org. – *História do Marxismo. O marxismo na época da Terceira Internacional: Da Internacional Comunista de 1919 às Frentes Populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, vol. 6, p. 249-292.

QUINTAIS, Luís – *As guerras coloniais portuguesas e a invenção da história*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2000.

RABY, Dawn Linda – A oposição no exílio e a Guerra Colonial. *Vértice*. 58 (1994) 37-40.

RAMÍREZ, María Himelda – El feminismo y el pacifismo en tiempos de la Gran Guerra europea. *Trabalho Social.* 18 (2016) 27-42.

RAMPINELLI, Waldir José – Fátima, o salazarismo e o colonialismo. *Lutas Sociais*. 25-26 (2011) 58-71.

RATO, Maria Helena da Cunha – O colonialismo português, factor de subdesenvolvimento nacional. *Análise Social*. 177-78-79 (1983) 1121-1129.

RATTNER, Jair – Capelães do contra – textos de capelães que se opunham à linha oficial em jornais de unidades militares durante a Guerra Colonial. In BAPTISTA, Carla; SOUSA, Jorge Pedro, AZEVEDO, Celiana, coord. – *Para uma história do jornalismo em Portugal*. [S. l.]: Livros ICNOVA/FCSH, 2021, p. 172-183, vol. 2.

REIS, A. do Carmo – Igreja portuguesa e Guerra Colonial. *Humanística e Teologia.* 33:2 (2012) 19-29.

RIBEIRO, Jayme Fernandes – Política partidária e luta pela paz: o Partido Comunista do Brasil e a campanha em favor do «Apelo do Estocolmo» (1950). *Trocadero.* 19:1 (2007) 199--214.

RIBEIRO, Jayme Fernandes – *Combatentes da paz: os comunistas brasileiros e as campanhas pacifistas dos anos 1950*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.

RIBEIRO, Jayme Fernandes – Ideias fora do lugar: a construção do pacifismo stalinista na primeira década da Guerra Fria (1945-1956). *Intellèctus*. 1 (2020) 424-451.

RIBEIRO, Margarida Calafate – *Uma história de regressos. Império, Guerra Colonial e pós--colonialismo*. Porto: Afrontamento, 2004.

RIBEIRO, Margarida Calafate – *África no feminino: as mulheres portuguesas e a Guerra Colonial.* Porto: Afrontamento, 2007.

RIBEIRO, Maria M. Tavares – Os Estados Unidos da Europa e os Congressos Universais da Paz. *Revista de História das Ideias.* 30 (2009) 491.

RIBEIRO, Maria M. Tavares; ROLLO, Maria Fernanda; VALENTE, Isabel Maria Freitas; CUNHA, Alice – *Pela paz! For peace! Pour la paix! (1849-1939)*. Bruxelas: Lang, Peter Brüssel, 2014.

RIBEIRO, Sérgio, ed. – *Congresso Mundial das Forças da Paz. Moscovo, 25 a 31 de outubro de 1973.* Lisboa: Conselho Português para a Paz e Cooperação, 1974.

RICCARDI, Andrea – *A força desarmada da paz*. Prior Velho: Paulinas, 2018.

RIVENC, Jean-Pierre – Lutte pour la paix et mouvement de la paix 1939-1956. Staline «l'homme de la paix». *Communisme*. 18-19 (1988) 33-42.

ROCHA, Edgar – Portugal, anos 60: o crescimento económico acelerado e o papel das relações com as colónias. *Análise Social*. 13:51 (1977) 593-613.

ROCHA, Edmundo – *Angola: contribuição ao estudo da génese do Nacionalismo Moderno Angolano (período de 1950 a 1964).* Lisboa: Dinalivro, 2009.

RODRIGUES, Fátima – O modo luso-tropical de fazer ver a guerra. *Revista Brasileira de História da Mídia.* 5:1 (2016) 85-94.

ROSAS, Fernando – *Portugal entre a paz e a guerra (1939-1945).* Lisboa: Editorial Estampa, 1990.

ROUSSEAU, Sabine – *La colombe et le napalm. Des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam 1945-1975*. Paris: CNRS Éditions, 2002.

RUSSO, Vincenzo – *La resistenza continua. Il colonialismo portoghese, le lotte di liberazione e gli intellettuali italiani.* Milão: Meltemi editore, 2020.

SANTAMARIA, Yves – *Le parti, la guerre, la nacion. Les comunnistes français dans la «lutte pour la paix» (1947-1958)*. Paris: IEP, 2003.

SANTOS, M. do Carmo Rebouças – Aspetos geopolíticos sobre o fim da hegemonia portuguesa na Ásia: a descolonização de Goa. *História Unisinos*. 24:2 (maio/agosto de 2020) 282-295.

SANTOS, Patrícia Teixeira; FALCÃO, Nuno de Pinho; FALCÃO, Silva de Almeida – igreja e missão no ocaso colonial: o imperativo de consciência. In MARQUES, Delcides; MOREIRA, Harley; SAMPAIO, Thiago, org. – *Histórias da África e Ásia portuguesas: religião, política e cultura*. Recife: EDUPE, 2020, p. 71-82.

SCHEPER-HUGHES, Nancy; BOURGOIS, Philippe, eds. – *Violence in war and peace*. Oxford: Blackwell, 2004.

SCHNEIDMAN, Witney W. – *Confronto em África. Washington e a queda do império colonial português.* Lisboa: Tribuna da História, 2005.

SHUBERT, Benedit – *A guerra e as igrejas – Angola 1961-1991*. Lucena: Edições Exodus, 1997.

SERTÓRIO, Manuel; GAITONDE, Pundolika – A oposição face à questão colonial: entrevista de Pundolika Gaitonde com Manuel Sertório. *História.* 30 (abril 1977) 48-57.

SERRALHEIRO, Lúcia – *Mulheres em grupo contra a corrente: Associação Feminina Portuguesa para a Paz (1935-1952).* Rio Tinto: Evolua Edições, 2011.

SILVA, Cristiane Nascimento da – «*Viver a fé em Moçambique»: as relações entre a FRELIMO e as confissões religiosas (1962-1982)*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2017. Tese de doutoramento em História Social.

SILVA, Glória – Os católicos em Portugal e a paz. *Humanística e Teologia*. 24:1 (2003) 103-109.

SILVA, José da – *Subversão ou Evangelho? O processo do pároco de Macieira da Lixa no Tribunal Plenário do Porto*. Porto: [s.n.], 1971.

SILVEIRA, Anabela – *Dos nacionalismos à guerra: os movimentos de libertação angolanos (1945/1965).* Porto: Universidade do Porto, 2011. Dissertação de doutoramento em História.

SILVEIRA, Anabela – Baixa do Cassange: o prenúncio da luta armada. *Revista Porto.* 3 (2013) 39-57.

SILVEIRA, Joel da – As guerras coloniais e a queda do Império. In REIS, António, ed. – *Portugal contemporâneo*. Lisboa: Alfa, 1992, vol. 5, p. 71-106.

SIMÕES, António – *O capelão militar. Subsídios para a história da igreja em Portugal*. Lisboa: Paulinas Editora, 2018.

SOUSA LOPES, F.A.C. – *As vozes da oposição ao Estado Novo e a questão de Goa (1950--1961)*. Porto: Faculdade de Letras, 2017. Tese de doutoramento em História.

SOUTO, Amélia Neves de – *Caetano e o ocaso do «Império». Administração e Guerra Colonial em Moçambique durante o marcelismo (1968-1974).* Porto: Afrontamento, 2007.

STRIPPOLI, Giulia – Anticolonialismo e antifascismo nelle guerre coloniali portoghesi (1961-1974). *Passato e presente: rivista di storia contempornea.* 110:2 (2020) 65--80.

TEIXEIRA, Armando – *Guerra Colonial: a memória maior que o pensamento*. Lisboa: Avante!, 2009.

TENGARRINHA, José – O Estado Novo em Portugal, o controle da imprensa e a Guerra Colonial. *Revista Brasileira de História da Mídia*. 5:1 (2016) 185-194.

TESSADORI, Pietro – África nos regimes fascista italiano e autoritário português. *Locus: Revista de História*. 18:1 (2012) 111-122.

TORGAL, Luís Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUSA, Julião Soares, coord. – *Comunidades imaginadas: nação e nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.

TORRES, Sílvia M. Marques – *Guerra Colonial na Revista Notícia. A cobertura jornalística do conflito ultramarino português em Angola.* Lisboa: Lisboa: UNL/FCSH, 2012. Tese de mestrado em jornalismo.

TORRES, Sílvia M. Marques – *O jornalismo português e a Guerra Colonial*. Lisboa: Guerra e Paz, 2016.

TRANVOUEZ, Yvon – Guerre froide et progressisme chrétien. «La Quinzaine» (1950-1953). *Vingtième Siècle. Revue d`Histoire.* 13 (1987) 83-93.

VAÏSSE, Maurice – *La paix au XXe siècle*. Paris: Belin, 2004.

VANDERHAAR, Gerard A. – The International Catholic Peace Movement: a brief recent history. *Journal for Peace and Justice Studies.* 4:1 (1991) 67-79.

VARELA, Raquel – As revoluções anticoloniais. *Coleção história do tempo presente.* 2 (2020) 207-223.

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

WITTNER, Lawrence S. – *Confronting the bomb: a short history of the World Nuclear Disarmament Movement.* Stanford: University Press, 2009.

7. Movimento operário e sindical, o PCP e a Igreja Católica. Convergências entre católicos e comunistas

AAVV – *O PCP e a luta sindical*. Lisboa: Ed. Avante!, 1975.

AAVV – *A igreja no mundo operário. Contributos para a história da Liga Operária Católica e da Liga Operária Feminina (1936-1974)*. Coimbra: Gráfica de Coimbra e LOC/MTC, 2002.

AAVV – *Contributos para a história do movimento operário e sindical. Das raízes até 1977.* Lisboa: CGTP-IN – Departamento de Cultura e Tempos Livres; IBJC-Instituto Bento de Jesus Caraça, 2011, vol. 1.

ABREU, Fernando – *30 anos da BASE-F.U.T.* – [s. l.]: [s. n.], 2004.

ABREU, Fernando; VIEIRA, José; PINTO, Avelino; GUEDES, Brandão – *Pela dignidade do trabalho: utopias e práticas do trabalho de base*. Lisboa: Edições Base, 2016.

ALPIARÇA, Manuel – Os organismos operários da Ação Católica no início dos anos 60. *Reflexão Cristã*. 53 (1987) 65-72.

AZEVEDO, Ana Carina – Entre Taylor e a Ação Católica. A organização científica do trabalho e a tentativa de recristianização do mundo do trabalho em Portugal (1945-1974). *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*. 38 (2015) 969-991.

BARRETO, José – *A formação das centrais sindicais e do sindicalismo contemporâneo em Portugal (1968-1990)*. Lisboa: Ed. Autor, 1991, 2 vol..

BARRETO, José – Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar. *Análise Social.* 125-126 (1994) 287-317.

BARRETO, José – Os primórdios da Intersindical sob Marcelo Caetano. *Análise Social*. 105--106 (1990) 57-117.

BARRETO, José – Sindicatos Nacionais. In *DICIONÁRIO de história de Portugal*. Dir. António Barreto; Maria Filomena Mónica. Porto: Figueirinhas, 2000, vol. 9: P-Z, p. 436-445.

BARRETO, José – Comunistas, católicos e os sindicatos sob Salazar. In Pedro Lains; Nuno Estevão Ferreira, org. – *Portugal em análise. Antologia*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007, p. 551-582.

BORGES, Porfírio Henrique Campos – *Liga Operária Católica: apontamentos para a sua história (1937-1987)*. Porto: EDOC, 1988.

CARVALHO, David de – *Os sindicatos operários e a república burguesa (1910-1926*). Lisboa: Seara Nova, 1977.

COSTA, Remiro da – *Elementos para a história do movimento operário em Portugal*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1979. 2 vol..

CUNHAL, Álvaro; GONÇALVES, Bento; VILARIGUES, Sérgio – *O PCP e o VII Congresso da Internacional Comunista*. Lisboa: Ed. Avante!, 1985.

DEBÈS, Joseph – *Naissance de l'action catholique ouvrière*. Paris: Les Editions ouvrière, 1982.

DIMITROV, Jorge – *A luta pela unidade da classe operária contra o fascismo*. Rio de Janeiro: Aldeia Global, 1978.

ESTEVEZ, Alejandra Luisa Magalhães – A igreja e os trabalhadores católicos: um estudo sobre a Juventude Operária Católica. *Mneme – Revista de Humanidades*. 12:29 (2011) 105-131.

FONSECA, Carlos da – *História do Movimento Operário e das Ideias Socialistas em Portugal. O Operariado e a Igreja Militante (Da «Rerum Novarum» à Implantação da República)*. Viseu: Europa-América, 1981, vol. 3.

FONSECA, Carlos da – *Para uma análise do movimento libertário e da sua história.* Lisboa: Antígona, 1988.

FREIRE, João – *Anarquistas e operários. Ideologia, ofício e práticas sociais: o anarquismo e o operariado em Portugal, 1900-1940*. Porto: Edições Afrontamento, 1992.

GONÇALVES, Bento – *Duas palavras*. Lisboa: Edições Cinquentenário, 1971.

GONÇALVES, Eduardo Cordeiro – Mutualismo ou tentativa de sindicalismo católico? A propósito do movimento dos círculos de operários (1898-1910). *História*. 8 (2007) 261-272.

GUIMARÃES, Paulo – Cercados y perseguidos: la Confederação Geral do Trabalho (CGT) en los últimos años del sindicalismo revolucionário en Portugal (1926-1938). In SÁNCHEZ, Mercedes Gutierrez; CEREZALES, Diogo Palacios, eds. – *Conflito político. Democracia y dictadura. Portugal y España en la década de 1930*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Contitucionales, 2007, p. 199-227.

HALÉVY, Élie – *História do Sindicalismo Europeu*. Lisboa: Bertrand, 1975.

HEERMA, van Voss; PASTURE, P.; MAEYER, J. de, ed. – *Between cross and class. Comparative histories of christian labour in Europe 1840-2000.* Berna-New York: Peter Lang, 2005.

HIEPEL, Claudia; RUFF, Mark, coord. – *Christliche arbeiterbewegung in Europa 1850-1950*. Estugarda: W. Kohlhammer, 2003.

HOBSBAWM, Eric J. – *Os trabalhadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

ISAMBERT, Francois-André – Les ouvriers et l'église catholique. *Revue française de sociologie.* 15:4 (1974) 529-551.

LEFRANC, Georges – *O sindicalismo no mundo*. Lisboa: Europa-América, 1974.

LENINE, V. I. – *Contra o dogmatismo e o sectarismo no movimento operário*. Lisboa: Seara Nova, 1976.

LOPES, Maria Filomena Rocha – *O sindicalismo português entre 1933 e 1974: orientações políticas e estratégicas do Partido Comunista Português para aluta sindical*. Lisboa: Faculdade de Letras, 2010. Dissertação de doutoramento em História Contemporânea.

MADEIRA, João – A organização operária no crepúsculo do sindicalismo livre, In LOFF, Manuel; SIZA, Teresa, coord. – *Resistência. Da alternativa republicana à luta contra a ditadura (1891-1974)*. Lisboa: CNCCR/INCM, 2010, p. 63-71.

MARGOTTI, Marta – Cattolicesimo italiano e «questione operaia» nel secondo dopoguerra. *Mondo Contemporaneo*. 15:2 (2012) 235-259.

MAYEUR, J. M. – *Des partis catholiques à la démocratie chrétienne, XIXe-XXe siècles.* Paris: Colin, 1980.

MISNER, Paul – *Catholic Labor Movements in Europe: social thought and action, 1914-1965*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2015.

MÓNICA, Maria Filomena – *O movimento socialista em Portugal (1875-1934).* Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.

MÓNICA, Maria Filomena – *Artesãos e operários*. Lisboa: Edições do Instituto de Ciências Sociais da UL, 1986.

MONTERO, Feliciano; CUEVA, Julio de la, ed. – *Izquierda obrera y religión en España (1900--1939)*. Madrid: Universidad de Alcalá, 2012.

NUNES, Américo – Unicidade – Aspiração histórica do movimento sindical. *O Militante*. 338 (setembro/outubro 2015) 30.

OLIVEIRA, César – *O operariado e a república democrática (1910-1914).* Lisboa: Seara Nova, 1974.

OLIVEIRA, César – *O Movimento Sindical Português: a primeira cisão*. Mem Martins: Europa-América, 1982.

PAÇO, António Simões do; TEIXEIRA, Cátia; GODINHO, Paula; VARELA, Raquel; PEREIRA, Virgílio Borges, coord. – *Atas do I Congresso de História do Movimento Operário e dos movimentos sociais em Portugal, 13-15 de março de 2013*. Lisboa: FCSH-UNL, 2016.

PASTURE, Patrick – *Histoire du syndicalisme chrétien international. La difficile recherche d'une troisième voie.* Paris: Editions L'Harmattan,1999.

PATRIARCA, Fátima – A institucionalização corporativa: das associações de classe aos sindicatos nacionais (1933). *Análise Social*. 110 (1991) 23-58.

PATRIARCA, Fátima – 18 de janeiro: uma proposta de releitura. *Análise Social*. 123-124 (1993) 1137-1152.

PATRIARCA, Fátima – *Processo de implantação e lógica e dinâmica de funcionamento do corporativismo em Portugal – os primeiros anos do salazarismo*. Provas apresentadas no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. 1992 (policopiado).

PATRIARCA, Fátima – *Sindicatos contra Salazar: a revolta do 18 de janeiro de 1934.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2000.

PEREIRA, Joana Dias – Sindicalismo revolucionário em Portugal. *Mundos do Trabalho*. 1:2 (2009) 195-220.

PEREIRA, Joana Dias – *Sindicalismo revolucionário – A história de uma idéa*. Lisboa: Centenário da República; Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2011.

PEREIRA, José Pacheco - L'historiographie ouvrière au Portugal. *Le Mouvement Social*. 123 (abril-junho 1983) 99-108.

PIERRARDE, Pierre – *L'église et les ouvriers en France, 1940-1990*. Paris: Ed. Hachette, 1991.

POULAT, Émile – *Naissance de prêtres-ouvriers*. Paris: Casterman, 1965.

REZOLA, Maria Inácia – Católicos, operários e sindicatos. *Lusitânia Sacra*. 6 (1994) 101--127.

REZOLA, Maria Inácia – *O sindicalismo católico e o Estado Novo (1931-1948).* Lisboa: Editorial Estampa, 1999.

REZOLA, Maria Inácia – Sindicalismo. In *DICIONÁRIO de história religiosa de Portugal*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4: *P-V*; Apêndices, p. 237--240.

RODRIGUES, Edgar – *A resistência anarco-sindicalista à ditadura. Portugal 1922-1929.* Lisboa: Sementeira, 1981.

RODRIGUES, Narciso – A JOC nos anos 50. *Reflexão Cristã*. 53 (1987) 51-64.

ROSA, Enrique Berzal de la – Cristianos en el «nuevo movimiento obrero» en España. *Historia Social.* 54 (2006) 137-156.

ROSA, Enrique Berzal de la – Católicos en la lucha antifranquista. Militancia sindical y política. *Historia del presente*. 10 (2007) 7-24.

SÁ, Victor de – *Raízes históricas dos princípios da CGTP-IN*. Lisboa: Edições 1 de Outubro, 1981.

SANTANA, Emídio – *Memórias de um militante anarco-sindicalista: tempos de luta de adversidade e de esperança.* Lisboa, Perspectivas & Realidades, 1987.

SANTOS, Ronaldo Teodoro dos – *Matrizes doutrinárias do corporativismo sindical contemporâneo: notas sobre o campo da Doutrina Social Católica.* Coimbra: Oficina do CES, 2013.

SECO, Mónica Moreno – Jóvenes trabajadoras cristianas: compromiso social y aprendizaje ciudadano en la JOC. *Ayer*. 102 (2016) 95-119.

SOUSA, Elisário de – *Presença e missão: narrativa e reflexões de uma equipa de leigos e padres-operários*. Trofa: Livraria Editora Sólivros de Portugal, 1998.

SOUSA, Manuel Joaquim de – *Últimos Tempos de Acção Sindical Livre e do Anarquismo Militante.* Lisboa: Antígona, 1989.

STOLEROFF, Alan D.; OPTENHOLGEL, Uwe – The logics of politically competing Trade Union Central Confederation in Portugal, 1974-1984. In FERREIRA, Eduardo de Sousa – *Conflict and Change in Portugal 1974-1984*. Lisboa: Teorema, 1985, p. 180-229.

TENGARRINHA, José – Sessão solene comemorativa do centenário do nascimento de Bento de Jesus Caraça, com a participação do Presidente da República, Dr. Jorge Sampaio; comunicações de José Barata Moura, J. M. Tengarrinha e do Secretário-geral da CGTP-IN. In *CAD, CGTP-IN*, 18 de abril de 2001.

TEODORO, José Miguel – *A Confederação Geral do Trabalho (1919-1927).* Lisboa: Faculdade de Letras, 2014. Tese de doutoramento em História.

THOMPSON, E. P. – *Formação da classe trabalhadora na Inglaterra.* Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1988.

TOURAINE, Alain; DUBET, François; WIEVIORKA, Michel – *Le mouvement ouvrier*. Paris: Fayard, 2014.

URAP – *MJT e a luta dos jovens trabalhadores – fios da memória*. Lisboa: URAP – União de Resistentes Antifascistas Portugueses, 2019.

VALENTE, José – O Movimento Operário e Sindical (1970-1976): entre o corporativismo e a unicidade. In BRITO, J. M. Brandão – *O país em revolução.* Lisboa: Editorial Notícias, 2001, p. 209-251.

VALENTE, Vasco Pulido – *O Movimento Sindical Português*. Lisboa: Prospectivas, 1980.

VIEIRA, Alexandre – *Para uma história do sindicalismo em Portugal*. Lisboa: Seara Nova, 1970.

VIEIRA, José, coord. – *BASE-F.U.T. – (Frente Unitária de Trabalhadores). 30 anos: um projecto, um percurso, um futuro....* Lisboa: Edições Base, 2004.

VITORIANO, José – Apontamentos sobre a luta sindical durante o fascismo. *Vértice*. 68 (1995) 5-10.

VITORIANO, José – *Experiências de três anos de luta sindical.* [S. l.]: Edições Avante!, 1973.

WATTEBLED, Robert – *Stratégies catholiques en monde ouvrier dans la France d'après-guerre.* Paris: Les Éditions Ouvrières, 1990.

8. Defesa dos presos políticos

AAVV – *Os serviços de repressão do regime empregam métodos que uma consciência humana bem formada não pode tolerar e um espírito cristão tem necessariamente de repudiar*. Lisboa: Moraes, 1959.

AAVV – *Estudantes de Coimbra no plenário (peças de um processo)*. Porto: Afrontamento, 1973.

AAVV – *Dossier Tarrafal*. Lisboa: Edições Avante!, 2008.

ALMEIDA, Vanessa de – *Mulheres da clandestinidade*. Lisboa: Edições Parsifal, 2017.

ALVES, Márcio Moreira – *Torturados e torturadores*. Rio de Janeiro: Idade Nova, 1967.

AMNISTIA INTERNACIONAL – *Prison conditions in Portugal: conditions of detention of political prisoners*. Londres: AI, 1965.

ARANHA, Ana; ADEMAR, Carlos – *No limite da dor. A tortura nas prisões da PIDE*. Lisboa: Edições Parsifal, 2014.

BERNARDINO, Manuela – A propósito do 40º aniversário da CNSPP. Uma constante da luta antifascista. *O Militante.* 309 (2010) 35-39.

BERNARDO, João – *Labirintos do fascismo. Na encruzilhada de ordem e revolta*. Porto: Afrontamento, 2003.

BOSI, Alfredo – *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRITO, Carlos – *Tempo de subversão*. Lisboa: Edições Avante!, 1988.

BRITO, Nélida Maria Freire – *Tarrafal na memória dos prisioneiros*. Lisboa: Dinossauro, 2006.

CALDEIRA, Alfredo; ANDRINGA, Diana – *Em defesa de Aquilino Ribeiro*. Lisboa: Terramar, 1994.

CAMPINA, Ana – *António de Oliveira Salazar: discurso político e «retórica» dos Direitos Humanos*. Salamanca: Ed. Universidade de Salamanca, 2013.

CAMPINO, Joaquim – *Histórias clandestinas*. Lisboa: Edições Avante!, 1990.

CAMPOS, J. M. – *Opressão e repressão: subsídios para a história da PIDE*, Lisboa: Amigos do Livro, [s. d.], 2 vol..

CAMPOS, J. M.; PEREIRA, Gil L. – *Opressão (fascismo) e repressão (PIDE)*. Lisboa: Amigos dos Livros, [s. d.].

CEREZALES, Diego Palacios – Técnica, política e o dilema da ordem pública no Portugal contemporâneo (1851-1974). In ALMEIDA, P. Tavares de; MARQUES, T. Pires (ed.) – *Lei e Ordem. Justiça penal, criminalidade e polícia. Séculos XIX-XX*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

CEREZALES, Diego Palacios – Opinión pública internacional y políticas de ordem pública en el Portugal contemporâneo. In DUMOULIN, M.; VENTURA, A., ed. – *Portugal and Spain in Europe in the 20 th century*. Bruxelas: Fundación Academia Europea de Yuste, 2005.

CHAVES, Fernando Queiroga – *Portugal oprimido*. Lisboa: Editorial O Século, 1974.

COELHO, José Dias – *A resistência em Portugal*. Lisboa: Edições Avante!, 2006.

COELHO, Lino – *Memórias de um rebelde – Testemunho do terror fascista*. Lisboa: Em Marcha, 1981.

COELHO, Mário Brochado – *Em defesa de Joaquim Pinto de Andrade*. Porto: Afrontamento, 1970.

CRUZEIRO, Maria Manuela – *Maria Eugénia Varela Gomes. Contra ventos e marés*. Porto: Campo das Letras, 2003.

DELUMEAU, J. – *História do medo no ocidente:1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DOMINGUES, Bento – A Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. *Público.* (25 de abril 2010).

DUBY, G. – *Ano 1000, ano 2000: na pista dos nossos medos*. São Paulo: Unesp, 1999.

ESTEVES, João – Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas (1914-1947*). Faces de Eva. Estudos sobre a mulher*. 15 (2006) 113-135.

ESTORIL, Philippe d' – *Proces a Lisbonne. Rapport présenté par Philippe d'Estoril, prêtre, observateur de l'Assemblée Internationale des Chrétiens Solidaires au procés de Joaquim de Andrade et autres* [...]. Louvain: ATCS, 1971.

FERRÃO, Manuel; OLIVEIRA, Susana; FONSECA, Teresa, org. – *Livros proibidos no Estado Novo*. Lisboa: Assembleia da República, 2015.

FERREIRA, Elisabeth F. Xavier – *Mulheres, militância e memória*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

FOUCAULT, Michel – *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel – *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GASPARI, Élio – *A ditadura escancarada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GINSBURG, C. – *Medo, reverência, terror: quatro ensaios de iconografia política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GLASSNER, B. – *A cultura do medo*. São Paulo: Francis, 2003.

GUSMÃO, Manuel – *Neo-realismo. Uma poética do testemunho (alguns exercícios de releitura)*. Lisboa: Edições Avante!, 2018.

JORGE, Joaquim Pires – *Com uma imensa alegria. Notas autobiográficas*. Lisboa: Edições Avante!, 1984.

LASCH, C. – *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MADEIRA, João, coord.; FARINHA, Luís; PIMENTEL, Irene Flunser – *Vítimas de Salazar. Estado Novo e violência política*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.

MANUEL, Alexandre; CARAPINHA, Rogério; NEVES, Dias, coord. – *PIDE, A história da repressão*. Editora Jornal do Fundão, 1974.

MATEUS, Dalila Cabrita – *A PIDE/DGS na Guerra Colonial (1961-1974)*. Lisboa: Terramar, 2004.

MEDINA, João – A polícia política do Estado Novo. In *HISTÓRIA Contemporânea de Portugal*, vol. 2. Lisboa: Amigos do Livro, 1985, 2 vol..

MEDINA, Miguel – *Esboços: antifascistas relatam as suas experiências nas prisões do fascismo. Lisboa:* Edição da Câmara Municipal de Lisboa, 1999, 2 vol.

MELO, Rose Nery Nobre de – *Mulheres portuguesas na resistência*. Lisboa: Seara Nova, 1975.

MIGUEL, Francisco – *Das prisões à liberdade*. Lisboa: Edições Avante!, 1986.

MORAIS, Paula Fernanda da Silva – *Portugal sob a égide da ditadura: o rosto metamorfoseado das palavras*. Braga: Universidade do Minho, 2005. Dissertação de mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Portuguesa.

MOUTINHO, José Viale – *Os meus misteriosos pais*. Porto: Seara de Letras, 2009.

NOGUEIRA, Cristina – *Vidas na clandestinidade*. Lisboa: Edições Avante!, 2011.

NUNES, Renato – *Miguel Torga e a PIDE – A repressão e os escritores no Estado Novo*. Coimbra: Edições Minerva Coimbra, 2007.

PEREIRA, Nuno Teotónio – A Comissão de Socorro aos Presos Políticos. *Público*. (17 de janeiro de 1995).

PETERS, Edward – *História da tortura*. Lisboa: Teorema, 1994.

PIMENTEL, Irene Flunser – *A história da PIDE*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2007.

PIMENTEL, Irene Flunser – *História da oposição à ditadura, 1926-1974*. Porto: Figueirinhas, 2014.

PIMENTEL, Irene Flunser – Prefácio. In ARANHA, Ana; ADEMAR, Carlos – *No Limite da Dor. A tortura nas Prisões da PIDE.* Lisboa: Edições Parsifal, 2014, p. 11.

PIMENTEL, Irene Flunser – *Os Cinco Pilares da PIDE. Uma história da polícia portuguesa a partir da biografia dos seus mais conhecidos elementos*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2018.

PIMENTEL, Irene Flunser – *Informadores da PIDE. Uma tragédia portuguesa*. Lisboa: Temas e Debates, 2022.

PINTO, António Maria Gato – Tarrafal: Resistir como promessa. Lisboa: FCSH/UNL, 2019. Tese de doutoramento em Sociologia.

PITA, António Pedro – *Conflito e unidade no neo-realismo português – Arqueologia de uma problemática*. Porto: Campo das Letras, 2002.

POMAR, Júlio – *Pomar XVI com um texto de Mário Dionízio. Desenhos da prisão e outros inéditos*. Lisboa: Althum, 2012.

RABY, David L. – Fascism and resistance. In *Portugal: Communists, liberals and military dissidents in the opposition to Salazar 1941-1974*. Manchester: Manchester University Press, 1991.

REIS, Carlos – Do realismo ao neo-realismo. In SEIXO, Maria Alzira – *Textos teóricos do neo-realismo português*. Lisboa: Editorial Comunicação, 1981.

RIBEIRO, Maria da Conceição – *A Polícia Política no Estado Novo (1926-1945)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

RODRIGUES, Aurora – *Gente comum, uma história na PIDE*. Lisboa: 100 Luz, 2011.

RODRIGUES, Urbano Tavares – *Palavras de combate*. Lisboa: Seara Nova, 1975.

ROSAS, Fernando, coord.; PIMENTEL, Irene Flunser; MADEIRA, João; FARINHA, Luís; REZOLA, Maria Inácia – *Tribunais Políticos. (Tribunais Militares Especiais e Tribunais Plenários durante a ditadura e o Estado Novo)*. Lisboa: Temas e Debates, 2009.

ROSAS, Fernando; PIMENTEL, Irene Flunser, coord. – *Aljube. A voz das vítimas*. Lisboa: Fundação Mário Soares e Maria Barroso/Instituto de História Contemporânea/UNL, 2011.

RUSSELL, Miguel Wager – *Recordações dos tempos difíceis*. Lisboa: Edições Avante!, 1976.

RUSSELL, Miguel Wager – *As minhas atividades no Socorro Vermelho Internacional e no Partido. (Depoimentos)*. Lisboa: Edições Avante!, 2008.

SÁ, Pinto de – *Conquistadores de almas. Memórias de uma militância e prisões políticas (1970--1976)*. Lisboa: Guerra e Paz, 2006.

SANTO, Manuela Espírito – *Tem cuidado, meu amor. Cartas da prisão de Virgínia de Moura e António Lobão Vital*. Porto: AJHLP, 2015.

SANTOS, Bruno Oliveira – *Histórias secretas da PIDE/DGS: entrevistas com Cunha Passo, Abílio Pires, Óscar Cardoso, Diogo Albuquerque*. Lisboa: Nova Arrancada, 2001.

SERRA, Jaime – *Eles têm o direito de saber. Páginas da luta clandestina*. Lisboa: Edições Avante!, 1997.

SILVA, Josué da – *Legião portuguesa, força repressiva do fascismo*. Lisboa: Diabril, 1975.

SILVA, Marques – *Fernando Namora por entre os dedos da PIDE. A repressão e os escritores no Estado Novo*. Coimbra: Edições Minerva, 2009.

SIMPSON, Duncan – *«Tenho o prazer de informar o Senhor Director...» Cartas de portugueses à PIDE (1958-1968).* Lisboa: Book Builders, 2022.

SOARES, Pedro – *Escritos políticos*. Lisboa: Edições Avante!, 2015.

SOMBRA, Reporter – *Dossier PIDE. Os horrores e crimes de uma «polícia»*. Lisboa: Agência Portuguesa de Revistas, 1974.

SOUSA, Mário Lúcio – *O diabo foi meu padeiro*. Lisboa: D. Quixote, 2019.

TELLES, Janaína de Almeida – As denúncias de torturas e torturadores a partir dos cárceres políticos brasileiros. *Interseções.* 16:1 (2014) 31-68.

TENGARRINHA, Margarida – *Quadros da memória*. Lisboa: Edições Avante!, 2004.

TRAVERSO, Engo – *La violence nazie. Une généalogie européenne*. Paris: La Fabrique, 2002.

URAP – *Os presos e as prisões políticas em Angra do Heroísmo*. Lisboa: URAP, 2022.

VASCO, Nuno – *Vigiados e perseguidos. Documentos secretos da PIDE/DGS*. Lisboa: Livraria Bertrand, 1977.

VENTURA, António – *Memórias da resistência. Literatura autobiográfica da resistência ao Estado Novo*. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 2001.

VIEIRA, José Luandino – *Papéis da prisão. Apontamentos, diário, correspondência (1962--1971).* Organização de Margarida Calafate Ribeiro, Roberto Vecchi, Mónica V. Silva. Lisboa: Caminho-Leya, 2015.

VILAÇA, Alberto – *Resistências culturais e políticas nos primórdios do Salazarismo*. Porto: Campo das Letras, 2003.

WHEELER, Douglas – In the service of order: the portuguese political police and the British, German and Spanish intelligence, 1932-1945. *Journal of Contemporary History.* 18:1 (1983) 1-25.

ZENHA, Francisco Salgado – *A quinta causa – Os católicos e os Direitos do Homem*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1969.

9. Movimentos sociais

ACCORNERO, Guya – *The revolution before the revolution: late authoritarianism and student protest in Portugal*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2016.

AZEVEDO, Daviane Aparecida de – Movimentos sociais, sociedade civil e transformação social no Brasil. *Saber Académico*. 9 (2010) 214-223.

BAIA, João – Movimentos sociais urbanos na Revolução Portuguesa a partir de uma operação SAAL. *Memória e Património: diálogos entre Brasil e Portugal*. 78 (2017) 65-80.

BÉLANGER, Paul-R.; DESLAURIERS, Jean-Pierre – Mouvements sociaux et renouvellement de la démocratie. *Nouvelles pratiques sociales*. 3:1 (1990) 21-28.

CAIADO, Nuno – *Movimentos estudantis em Portugal: 1945-1980*. Lisboa: IED, 1990.

CANÁRIO, Rui – *Educação popular e movimentos sociais*. Lisboa: Educa, 2007.

CARDINA, Miguel – *A tradição da contestação. Resistência estudantil em Coimbra no marcelismo*. Coimbra: Angelus Novus, 2008.

CASTELLS, Manuel – *Sociologie des mouvements sociaux urbains*. Paris: Centre d'étude des mouvements sociaux urbains (EHESS), 1974.

CASTELLS, Manuel – A *Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999, vol. 1.

CEREZALES, Diego Palacios – «Extraños cuerpos políticos»: el nacimiento del movimiento social en el Portugal del s. XIX. *Revista de Estudios Políticos*. 147 (2010) 11-42.

CEREZALES, Diego Palacios – *Portugal à coronhada. Protesto popular e ordem pública nos séculos XIX e XX.* Lisboa: Tinta-da-China, 2011.

CHAZEL, F., org – *Action collective et mouvements sociaux*. Paris: PUF, 1993.

CRUZ, Rafael – El mitin y el motín. La acción colectiva y los movimientos sociales en la España del siglo XX. *Historia Social*. 31 (1998) 137-152.

CRUZ, Rafael – *Repertorios. La política de enfrentamiento en el siglo XX*. Madrid: CIS, 2008.

DELLA PORTA, Donatella; CAIANI, Manuela – *Social movements and europeanization.* Oxford: Oxford University Press, 2009.

DORES, António Pedro – Movimentos sociais existem? *Interface*. 1:1 (2009) 125-146.

DUQUE, Eduardo; CALHEIROS, António – Movimentos e mobilizações sociais: originalidade e desafios. *População e Sociedade*. 27 (2017) 170-186.

DURAN MUÑOZ, Rafael – Radicalización obrera en la revolución de los claveles: percepción de la oportunidad. *Ler História*. 32 (1997) 83-116.

DURAN MUÑOZ, Rafael – *Contención y transgresión. Las movilizaciones sociales y el estado en las transiciones española y portuguesa*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.

ESTANQUE, Elísio – Acção colectiva, comunidade e movimentos sociais: para um estudo dos movimentos de protesto público. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 55 (1999) 85-111.

ESTANQUE, Elísio; BEBIANO, Rui – *Do activismo à indiferença: movimentos estudantis em Coimbra*. Lisboa: ICS, 2007.

ESTANQUE, Elísio – Sindicalismo e movimentos sociais. *Janus, Anuário de Relações Internacionais*. (2008) 184-185.

ESTANQUE, Elísio – Sindicalismo e movimentos sociais: ação coletiva e regulação social no contexto europeu e português. *Lutas Sociais*. 23 (2009) 55-67.

ESTANQUE, Elísio – Rebeliões de classe média? Precariedade e movimentos sociais em Portugal e no Brasil (2011-2013). *Revista Crítica de Ciências sociais*. 103 (2014) 53-80.

FERNANDES, António Teixeira – Conflitualidade e movimentos sociais. *Análise Social*. 123-124 (1993) 787-828.

FERNANDES, Tiago – Revolução, reforma e democracia: a sociedade civil em Portugal e Espanha, 1960s-2000s. *Estudos Ibero-Americanos.* 41:2 (2015) 371-392.

FERREIRA, António Matos – Movimentos sociais e religiosos no mundo industrializado. *Semanário Ecclesia*. 1447 (2014) 69-71.

FERREIRA, José Medeiros – O movimento estudantil como motor da democratização da Universidade e da liberdade em Portugal. *Ler História*. 62 (2012) 173-178.

FERREIRA, Rui Miranda – *Cultura política libertária nos movimentos sociais contemporâneos*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2016. Tese de mestrado em Sociologia.

FERREIRA, Sónia – A fome saiu à rua: as greves de 1943 vividas pelas operárias de Almada. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*. 18 (2006) 249-272.

FONSECA, Dora – Sindicalismo de movimento social em Portugal: contributos da relação entre a CGTP e os Movimentos Sociais de Precários para a renovação do Sindicalismo Português. *O Cabo dos Trabalhos*. 4 (2010) 2-13.

FONSECA, Dora – *Movimentos sociais e sindicalismo em tempos de crise. O caso português: alianças ou tensões latentes*. Coimbra: Faculdade de Economia, 2016. Tese de doutoramento em Sociologia.

FONTES, Jorge; PAÇO, António Simões do; LOUÇÃ, João Carlos; PÉREZ, Miguel – *Entre outubro e abril. Estudos sobre trabalho, revoluções e movimentos sociais no século XX*. V. N. Famalicão: Edições Húmus, 2018.

FOWERAKER, J. – *Theorizing social movements*. Londres: Pluto Press, 1995.

GOHN, Maria da Glória – *Teoria dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

GOHN, Maria da Glória – *História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros.* São Paulo: Loyola, 2001.

GOHN, Maria da Glória – *O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias*. São Paulo: Cortez, 2008.

GOHN, Maria da Glória; BRINGEL, Breno M., orgs. – *Movimentos sociais na era global*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012.

GOHN, Maria da Glória – Movimentos sociais na contemporaneidade. *Revista Brasileira de Educação.* 16:47 (2011) 333-361.

GOHN, Maria da Glória – *Sociologia dos movimentos sociais*. São Paulo: Cortez, 2014.

HOBSBAWN, Eric J. – *Rebeldes primitivos: estudos sobre as formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX.* Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

HOUTART, François – Os movimentos sociais e a construção de um novo sujeito histórico. In AAVV – *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, 2007.

IBARRA, Pedro, org. – *Social movements and democracy*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

LEITE, Pedro Pereira – A nova museologia e os movimentos sociais em Portugal. *Cadernos do Ceom.* 27:41 (2014) 193-223.

LOURENÇO, Gabriela, [et. al.] – *Grandes planos. Oposição estudantil à ditadura: 1956-1974*. Lisboa: Âncora Editora, 2001.

LYMAN, S. M., org. – *Social movements: critiques, concepts, case-studies*. Londres: Macmillan Press, 1995.

MARSON, Adalberto – Lugar e identidade na historiografia de movimentos sociais. In BRESCIANI, Maria Stella, org. – *Jogos da política: imagens, representações e práticas*. São Paulo: ANPUH/São Paulo; Marco Zero/ FAPESP, 1992, p. 30-49

MARTINS, Susana da Cruz – *Associações e modos de acção colectiva no âmbito dos novos movimentos sociais em Portugal*. Lisboa: ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa, 2002. Dissertação de mestrado em Comunicação, Cultura e Tecnologia da Informação.

MATTOS, Hebe – História e movimentos sociais. In CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo, orgs. – *Novos domínios da história*. Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2012, p. 95-111.

McADAM, Dough; McCARTHY, John D.; ZALD, Meyer N., eds. – *Comparative perspectives on social movements: political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*. Cambridge: Cambridge University, 1996.

MELUCCI, Alberto – The new social movements: a theoretical approach. *Social Science Information*. 19:2 (1980) 199-226.

MELUCCI, Alberto – The symbolic challenge of contemporary movements. *Social Research*. 52:4 (1985) 789-816.

MELUCCI, Alberto – Movimentos sociais, inovação cultural e o papel do conhecimento. *Novos Estudos*. 40 (1994) 155.

MELUCCI, Alberto – *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colégio de México, 199

MELUCCI, Alberto – *A invenção do presente*. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

MENDES, José Manuel; SEIXAS, Ana Maria – Acção coletiva e protesto em Portugal: os movimentos sociais ao espelho dos media (1992-2002). *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 72 (2005) 99-127.

MUÑOZ, Rafael Durán – Radicalización obrera en la Revolución de los Claveles: percepción de la oportunidad. *Ler História*. 32 (1997) 83-116.

MUÑOZ, Rafael Durán – *Contención y transgresión. Las movilizaciones sociales y el estado en las transiciones española y portuguesa*. Madrid: CEPC, 2000.

NUNES, Joana C. Cardoso – *Novos movimentos sociais: enquadramento e ação*. Lisboa: Faculdade de Letras, 2010. Dissertação de mestrado em Cultura e Sociedade na Europa.

OFFE, Claus – New social movements: challenging the boundaries of institutional politics. *Social Research.* 52:4 (1985) 817-868.

OFFE, Claus – *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1992.

OLIVEIRA, Luísa Tiago de – *O activismo estudantil no IST (1945-1980).* Lisboa: Edições Fénix, 2019.

OLIVEIRA, Taísa – Racismo e fluxos migratórios em Portugal: uma análise da atuação do estado e dos movimentos sociais na atualidade. Minho: Faculdade de Sociologia, 2020. Dissertação de mestrado em Sociologia.

ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES COMUNISTAS – *Subsídios para a história das lutas e movimentos de mulheres em Portugal sob o regime fascista (1926-1974).* Lisboa: Edições Avante!, 1994.

PAIVA, Vasco – *O despertar das montanhas. As lutas dos agricultores e povos da montanha antes do 25 de Abril*. Coimbra: Lápis de Memórias, 2020.

PINTO, Pedro Ramos. – Urban social movements and the transition to democracy in Portugal, 1974-1976. *The Historical Journal*. 51:4 (2008) 1025-1046.

PINTO, Pedro Ramos – Os trilhos da ciência política portuguesa: uma conversa com David Goldey. *Análise Social*. 200 (2011) 605-610.

PINTO, Pedro Ramos – *Lisbon rising. Urban social movements in the portuguese revolution, 1974-75.* Manchester: Manchester University Press, 2013.

PORTA, Donatella Della – Movimientos sociales y Estado: algunas ideias en torno a la represión policial de la protesta. In McADAM, D.; McCARTHY, J.; ZALD, M. (ed.) – *Movimientos sociales. Perspetivas comparadas*. Madrid: Istmo, 1999, p. 100-142.

RAMOS, Rui – Para uma história política da cidadania em Portugal. *Análise Social*. 172 (2004) 547-567.

REBÉRIOUX, Madelaine – *Vive la République! Histoire, droits et combats de 1789 à la guerre d'Algérie*. Paris: Demópolis, 2009.

REMY, Jean – Retour aux quartiers anciens: recherches sociologique. *Recherches Sociologiques.* 14:3 (1983) 297-319.

RODRIGUES, Eugénia – *Os novos movimentos sociais e o associativismo ambientalista em Portugal*. Coimbra: Oficina do CES, 1995.

RODRIGUES, Francisco Martins, coord. – *O futuro era agora. O movimento popular do 25 de Abril.* Lisboa: Edições Dinossauro, 1994.

RUIVO, Fernando – Cidadania activa, movimentos sociais e democracia participativa. *Revista Crítica de Ciências Sociais.* 54 (1999) 173-179.

SANTOS, Boaventura de Sousa – *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Porto: Afrontamento, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa – *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Afrontamento, 2006.

SILVA, Célia Taborda da – *Movimentos sociais no Douro no primeiro período de implantação do liberalismo* (1834-1855). Porto: GEHVID, 2007.

SOUTELO, Luciana – Entre memórias dominantes e memórias subterrâneas: os movimentos sociais do período revolucionário através da imprensa. In *Actas do I Congresso de História do Movimento Operário e dos Movimentos Sociais em Portugal.* Vol II. Lisboa: FCSH-UNL (2016), p. 5-14.

TARROW, S. – *Power in movement: social movements. Collective action and politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

TAVARES, Manuela – *Movimentos de mulheres em Portugal – Décadas de 70 e 80.* Lisboa: Livros Horizonte, 2000.

TAVARES, Manuela; BENTO, Almerinda; MAGALHÃES, Maria José – *Feminismos e movimentos sociais em tempos de globalização: o caso da MMM*. Coimbra: CES, 2004.

TENGARRINHA, José – *Movimentos populares agrários em Portugal*. *(1808-1825*). Mem Martins: Europa-América, vol. 2, 1994.

TOURAINE, Alain – *Crítica da modernidade*. Petropólis: Vozes, 1994.

URAP – *MJT e a luta dos jovens trabalhadores – Fios da memória*. Lisboa: URAP – União de Resistentes Antifascistas Portugueses, 2019.

VARELA, Raquel – Movimentos sociais na revolução portuguesa. *Sociedad y movimientos sociales*. 4 (2009) 121-136.

VARELA, Raquel; ALCÂNTARA, Joana – Social conflicts in the portuguese revolution, 1974--1975. *Labour/Le Travail*. 74 (2014) 151-177.

10. Sobre o PCP e o movimento comunista internacional

AAVV – *Origens da estratégica frentista*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975.

AAVV – *5 Obras de Álvaro Cunhal. Contributos para a história e luta dos comunistas e do povo português*. Lisboa: Edições Avante!, 2007.

ABRANTES, Domingos – Da federação maximalista à fundação do PCP. *O Militante*. 302 (setembro/outubro 2009) 18.

ADERETH, Maxwell – *The French Communist Party: a critical history (1920-1984), from Comintern to «the colours of France».* New Hampshire: Manchester University Press, 1984.

AGOSTI, A. – *Storia del Partido Comunista Italiano 1921-1991*. Roma/Bari: Laterza, 1999.

BADIOU, Alain – *The communist hypothesis*. London: Verso, 2010.

BARCLAY, David E.; WEITZ, Eric – *Between reform and revolution: german socialism and communism form 1840 to 1990*. New york and Oxford: Berghahn Books, 1998.

BERLINGUER, Enrico – Alianças sociais e alinhamentos políticos. In BERLINGUER, Enrico; BUFALINI, Paolo; CECCHI, Ottano – *O compromisso histórico*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975, p. 3.

BLUM, Françoise; DIMAGGIO, Marco Di; SIRACUSANO, Gabriele; WOLIKOW, Serge – *Les communistes occidentaux et l'Afrique. Une histoire mineure?*. Paris: Hémisphère, 2021.

BRACKE, Maud – *Which socialism, whose détente? West european communism and the czechoslovak crisis of 1968*. Budapeste: CEUP 2007.

BRASKEN, Kasper – *The international workers relief, communism and transnational solidarity: Willi Münzenberg in Weimar Germany*. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2015.

CAROCCI, Giampiero – *Storia d'Italia dall'unita ad oggi* . Milão: Feltrinelli, 1989.

CARR, Edward H. – *La Comintern y la guerra civil española..* Madrid: Alianza Editorial, 1986.

CASANOVA, José – Informe político e o informe sobre organização ao IV Congresso. In AAVV – *5 Obras de Álvaro Cunhal. Contributos para a história e luta dos comunistas e do povo português*. Lisboa: Edições Avante!, 2007, p. 17-40.

CASULA, Carlo Felice – *Cattolici-comunisti e sinistra cristiana, 1938-1945*. Bolonha: Il Mulino, 1976.

CIERI, Alejandro – *Fascismo y antifascismo en la cultura comunista: la resistencia antifascista y la internacionalización del movimiento comunista.* Afers. 53-54 (2006) 245-265.

CLAUDIN, Fernando – À propos de l'évolution du parti communiste d'Espagne. *L'Homme et la Société*. 21 (1971) 219-226.

CORDEIRO, José Manuel Lopes – Ensaio crítico sobre algumas interpretações do PREC. *Boletim Cultural, Vila Nova de Famalicão*. 10-11 (2016-2017) 282-309.

CORDEIRO, José Manuel Lopes – A recepção da revolução de outubro em Portugal, 1917--1920. *Ábaco*. 91-92 (2017) 54-61.

CORREIA, Helder Manuel Bento – *A ruptura política e ideológica no movimento comunista em Portugal (1963-1964)*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1999. Dissertação de mestrado em História Contemporânea.

CUNHA, Adelino Filipe Saraiva da – *Os comunistas portugueses no exílio (1960-1974)*. Lisboa: PIUDH, 2015. Dissertação de doutoramento em História.

CUNHA, Carlos – Nacionalist or internacionalist? The Portuguese Communist Party`s and the Communist International. In REES, Tim; THORPE, Andrew, ed. – *International Communist and the communist international 1919-43.* Manchester/New York: Manchester University Press, 1988, p. 168-186.

CUNHA, Carlos – *The Portuguese Communist Party's strategy for power 1921-1986*. New York: Garland Publishing, 1992.

CUNHA, Carlos – The Portuguese Communist Party and the third period. In WORLEY, Matthew, ed. – *Search of revolution: international communist parties in the «third period»*. London: I. B. Tauris, 2004, p. 152-173.

CUNHA, Carlos – O PCP e a Revolução de Abril: «um pé dentro, outro fora». *Relações Internacionais*. 34 (2012) 129-131.

DIMITROV, George – *A frente única contra o fascismo e a guerra*. Lisboa: Germinal, 1976.

DIMITROV, Jorge – A ofensiva do fascismo e as tarefas da Internacional Comunista na luta pela unidade da classe operária contra o fascismo. Relatório apresentado no VII Congresso Mundial da Internacional Comunista, em 2 de agosto de 1935. In *Obras escolhidas*. Lisboa: Estampa, 1976, vol. 3.

DIMITROV, George – *A luta contra o fascismo. Relatório e discursos ao VII Congresso da Internacional Comunista.* Lisboa: Edições Bandeira vermelha, 1977.

DRACHEWYCH, Oleksa – The communist transnational? Transnational studies and the story of the Comintern. *History Compass.* (Dezembro 2018) 1-12.

FARIA, Telmo Daniel – O comunismo: um anátema estado-novista. *Revista de História das Ideias*. 17 (1995) 229-261.

GASPAR, Carlos – O Partido Comunista e a revolução portuguesa. In OLIVEIRA, Pedro Aires, REZOLA, Maria Inácia, coord. – *O longo curso: estudos em homenagem a José Medeiros Ferreira*. Lisboa: Tinta-da-China, 2012, p. 539-574.

GONÇALVES, Bento – Relatório ao VII Congresso da Internacional Comunista. In CUNHAL, Álvaro; GONÇALVES, Bento; VILARIGUES, Sérgio – *O PCP e o VII Congresso da Internacional Comunista*. Lisboa: Edições Avante!, 1985.

GONÇALVES, Bento – Sobre as tarefas imediatas do Partido Comunista Português. *O Militante*. 277 (2005) 32-34.

GONZALES, Fernando Nistral – El PCE: de la clandestinidad a la legalidad. *Cuadernos de Pensamiento Político*. 40 (2013) 159-192.

GREGÓRIO, José – Relatório do Comité Central ao II Congresso Ilegal do PCP, 1946. In *O PCP e a Luta Sindical.* Lisboa: Edições Avante!, 2010.

HOBSBAWM, Eric J. – En torno a los frentes populares. *Estudios de Historia Social*. 31 (1984) 193-200.

HORN, Gerd-Rainer; GERARD, Emmanuel – *Catolicismo de esquerda, 1943-1955: católicos e a sociedade na Europa ocidental no ponto de libertação*. Leuven: Leuven University Press, 2001.

INGRAO, Pietro – *Le cose impossibili*. Roma: Riuniti, 1990.

KERTZER, David – Rituais políticos e a transformação do Partido Comunista Italiano. *Horizontes Antropológicos*. 15 (2001) 15-36.

LOFF, Manuel – Comunistas y socialistas en el processo português de democratización: radicalización, revolución, enfrentamiento, refluju. In MOLINERO, YSÀS, Pere, eds. – *Las izquierdas en tiempos de transición.* València: Universitat de València, 2016, p. 90--121;

LOPES, João Carlos – Comunistas. Uma história do PCP em Torres Novas. Torres Novas: Âmago da Questão, 2021.

LUXMOORE, Jonathan; BABIUCH, Jolanta – The Catholic Church and communism, 1789--1989. *Religion, State and Society*. 27:3-4 (1999) 301-313.

MADEIRA, João – *Os engenheiros de almas. O Partido Comunista e os intelectuais (dos anos trinta a inícios de sessenta).* Lisboa: Editorial Estampa, 1996.

MADEIRA, João – O PCP e o MUD Juvenil. *História*. 19:28 (1997) 32-46.

MADEIRA, João – Bolchevização, funcionários, clandestinos e identidade do PCP. *Revista de História das Ideias*. 25 (2004) 507-532.

MADEIRA, João – *O Partido Comunista Português e a Guerra Fria: «sectarismo», «desvio de*

direita», «rumo à vitória» (1949-1965). Lisboa: UNL/FCSH, 2011. Dissertação de doutoramento em História Institucional e Política Contemporânea.

MADEIRA, João – *História do PCP: das origens ao 25 de Abril (1921-1974).* Lisboa: Tinta-da-China, 2013.

MAGRI, Lucio – *Il sarto di Ulm. Una possibile storia del PCI.* Milão: Il Saggiatore, 2009.

MALGERI, Francesco – *La sinistra cristiana (1937-1945)*. Brescia: Morcelliana, 1982.

MANDEL, Ernest – *Crítica do euro-comunismo.* Lisboa: Antídoto, 1978.

MANTA, Afonso – *A Frente Popular Antifascista em Portugal*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1976.

MANUILSKY, D. Z. – *El gran viraje*. Santiago do Chile: Editorial Antares, 1936.

MANYA, Judith – *Le Parti Communiste Portugais et la question coloniale (1921-1974).* Bordeaux: Institut D'Etudes Politiques de Bordeaux. Tese de doutoramento.

MARCOS, Haneron Victor – Oitenta anos de Divinis Redemptoris: a consolidação do anticomunismo católico. *Passagens*. 10:3 (2018) 414-421.

MARCOU, Lilly – *El movimiento comunista internacional desde 1945*. Madrid: Siglo Veinteuno de España Editores, 1981.

MARIANI, Bethania – *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922--1989).* Rio de Janeiro: Revan, 1998.

MESSIAS, Jorge – O PCP, a igreja e os católicos. *O Militante*. 306 (2010).

MIKRUT, Jan – *La Chiesa Cattolica e il comunismo: in Europa centro-orientale e in Unione Sovietica*. Verona: Gabrielli Editori, 2016.

MORGADINHO, Maria da Piedade – Rumo à vitória – As tarefas do partido na revolução democrática e nacional. In AAVV – *5 Obras de Álvaro Cunhal. Contributos para a história e luta dos comunistas e do povo português.* Lisboa: Edições Avante!, 2007.

NEVES, José – *Comunismo e nacionalismo em Portugal: política, cultura e história no século XX.* Lisboa: Tinta-da-China, 2008.

NEVES, José – The role of Portugal on the stage of imperialism: communism, nationalism and colonialism (1930-1960). *Nationalities Papers.* 37:4 (2009) 485-499.

NEVES, José, ed. – *Álvaro Cunhal: política, história e estética*. Lisboa: Tinta-da-China, 2013.

NEVES, José – A militância comunista enquanto prática utópica – da resistência antifascista à sociedade pós-disciplinar. *Ler História.* 69 (2016) 78-100.

NUNES, João Arsénio – Sobre alguns aspetos da evolução política do Partido Comunista Português após a reorganização de 1929 (1931-1933). *Análise Social*. 67-68 (1981) 715--731.

NUNES, João Arsénio – Da política «classe contra classe» às origens da estratégia antifascista: aspetos da Internacional Comunista entre o VI e o VII congresso (1928-1935). In AAVV – *O fascismo em Portugal*. Lisboa: Edições Regra do Jogo, 1982, p. 31-76.

NUNES, João Arsénio – A formação da estratégia antifascista (1929-1935). *História*. 17 (1996) 22-33.

NUNES, João Arsénio – *Comunismo e antifascismo: artigos e ensaios.* Lisboa: ISCTE-IUL, 2017. Dissertação de doutoramento em História Moderna e Contemporânea.

OLIVEIRA, César – *O Primeiro Congresso do Partido Comunista Português*. Lisboa: Seara Nova, 1975.

PCP – *Objetivos e tática da Frente Popular*. [S. l.]: Edições Avante!, 1938.

PENA-RODRÍGUEZ, Alberto – Contra la revolución «satánica». Propaganda católica y legitimación del franquismo en Portugal durante la guerra civil española. *Revista de Estudios Sociales*. 69 (2019) 41-52.

PEREIRA, José Pacheco – Contribuição para a história do Partido Comunista Português na I República (1921-1926). *Análise Social*. 67-68 (1981) 695-713.

PEREIRA, José Pacheco – *Problemas da história do PCP. O fascismo em Portugal*. Lisboa: Regra do Jogo, 1982.

PEREIRA, José Pacheco – El Partido Comunista Portugués y la izquierda revolucionaria. *Revista de Estudios Politicos.* 60-61 (1988) 69-100.

PEREIRA, José Pacheco – O Partido Comunista Português e a esquerda revolucionária. In COELHO, M. B., org. – *Portugal. O sistema político e constitucional. 1974-1987*. Lisboa: ICS, 1989, p. 79-109.

PEREIRA, José Pacheco – *A sombra. Estudos sobre a clandestinidade comunista*. Lisboa: Gradiva, 1993.

PEREIRA, José Pacheco – *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. «Daniel», o jovem revolucionário (1913-1941).* Lisboa: Temas e Debates, 1999, vol. 1.

PEREIRA, José Pacheco – *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. «Duarte», o dirigente clandestino (1941-1949).* Lisboa: Temas e Debates, 2001, vol. 2.

PEREIRA, José Pacheco – *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. O prisioneiro (1949-1960).* Lisboa: Temas e Debates, 2005, vol. 3.

PEREIRA, José Pacheco – *Álvaro Cunhal. Uma biografia política. O secretário geral (1960--1968).* Lisboa: Temas e Debates, 2015, vol. 4.

PEREIRA NETO, José Luciano – *O Partido Comunista Português (PCP) frente ao processo político de descolonização da África portuguesa.* Goiás: Faculdade de História, 2013. Dissertação de mestrado em História.

PEREIRA, Victor – Le Parti Communiste portugais à l'épreuve de l'exil. *Exils et migrations ibériques aux XXe et XXIe siècles*. 8 (2016) 102-123.

PEREIRA, Victor – O exílio dos comunistas portugueses em França (1950-1974). In VILLARES, Ramon; SEIXAS, Xosé Manuel Núñez, ed. – *Os exilios ibéricos: unha ollada com-*

parada nos 70 anos da fundación do Consello de Galiza. 251-266. Espanha: Consello da Cultura Galega, 2017, p. 251-266.

PINA, André Costa – *A Federação Maximalista Portuguesa e sociogénese do Partido Comunista Português*. Porto: Faculdade de Letras, 2018. Dissertação de mestrado em Sociologia.

PINNA, Massimiliano – *The relations between Italian and Portuguese left. PCI, PCP and revolutionary lefts (1969-1976)*. Dissertação de Doutoramento em História, Políticas e Instituições da Área Mediterrânica apresentada na Universidade de Macerata/ISCTE-IUL, 2018.

PONS, Silvio – *Berlinguer e la fine del comunismo*. Torino: Einaudi, 2006.

PONS, Silvio – *La rivoluzione globale: storia del comunismo internazionale, 1917-1991*. Turin: Einaudi, 2006.

PONS, Silvio – *Storia del comunismo*. Milano: Mondadori, 2012.

PONS, Silvio – *I comunisti italiani e gli altri: visioni e legami internazionali nel mondo del Novecento*. Torino: Einaudi, 2021.

PRIESTLAND, David – *A bandeira vermelha. História do comunismo*. Lisboa: Texto Editores, 2013.

RABY, Dawn Linda – *A resistência antifascista em Portugal. Comunistas, democratas e militares em oposição a Salazar, 1941-1974*. Lisboa: Edições Salamandra, 1990.

RABY, David L. – O MUNAF, o PCP e o problema da Estratégia Revolucionária da Oposição, 1942-1947. *Análise Social*. 84 (1984) 687-699.

RODRIGUES, Francisco Martins – Luta de classes ou «unidade de todos os portugueses honrados»? *Revolução Popular*. 3 (março 1965) 14.

RODRIGUES, Francisco Martins – *Anti-Dimitrov 1935-1985: meio século de derrotas da revolução.* Lisboa: Edição Dinossauro, 1985.

ROSAS, Fernando – O PCP e II Guerra Mundial. *Estudos sobre o comunismo*. (julho 1983) 2-26.

ROSS, George – *Workers and communists in France: Ffrom popular front to eurocommunism*. Berkeley, Los Angeles, Lodres: University of California Press, 1982.

ROVIROSA, Guillermo – *Comunistas y cristianos.* Madrid: Movimiento Cultural Cristiano, 2012.

SALEM, Jean – *Lenine e a revolução*. Lisboa: Edições Avante!, 2007.

SILVA, Isabel Alarcão e – A génese do movimento de Unidade Democrática e o Partido Comunista Português. *Vértice*. 50 (1992) 19-28.

SOUSA, Henrique de – *Carta de desvinculação do PCP*. 4 de outubro de 2008. www.comunistas.info [consulta efetuada a 1 de abril de 2022].

STUDER, Brigitte – *The transnational world of the cominternians.* New York: Palgrave Macmillan, 2015.

TENGARRINHA, José – Os caminhos da unidade democrática contra o Estado Novo. *Revista de História das Ideias*. 16 (1994) 387-431.

TRANFAGLIA, Nicola – *La transizione italiana. Storia di un decénio*. Milão: Garzanti, 2003.

VALLEJOS, Rolando Álvarez – História e historiografia del comunismo: debates y nuevos enfoques. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*. 21:2 (julho-dezembro 2017) 11-29.

VARELA, Raquel – *A história do PCP na Revolução dos Cravos*. Lisboa: Bertrand, 2011.

VARELA, Raquel – O Partido Comunista Português e a esquerda militar. Contributo para o estudo da crise político-militar na Revolução dos Cravos. *Ler História*. 63 (2012) 49-73.

WEISS, Holger, ed. – *International communism and transnational solidarity: radical networks, mass movements and global politics, 1919-1939.* Leiden: Brill, 2017.

WOLIKOW, Serge – Problèmes métodologiques et perspectives historiographiques de l`histoire comparée du communisme. *Chaiers d'Histoire. Revue d'histoire critique.* 112-113 (2010) 19-24.

SIGLÁRIO

AAC – Associação Académica de Coimbra

AAS – Acta Apostolicae Sedis

AC – Ação Católica

ACO – Acción Católica Obrera

ACP – Ação Católica Portuguesa

AFPP – Associação Feminina Portuguesa para a Paz

AHM – Arquivo Histórico Militar

AHMNE – Arquivo Histórico do Ministério dos Negócios Estrangeiros

AHP – Arquivo Histórico Parlamentar

AIT – Associação Internacional dos Trabalhadores

AOS – Arquivo Oliveira Salazar

ASP – Ação Socialista Portuguesa

BAC – Boletim Anti – Colonial

BASE/FUT – BASE – Frente Unitária dos Trabalhadores

BIT/OIT – Bureau International du Travail/Organização Internacional do Trabalho

BNP – Biblioteca Nacional de Portugal

BR – Brigadas Revolucionárias

CAD, CGTP-IN – Centro de Arquivo e Documentação da CGTP-IN

CADC – Centro Académico de Democracia Cristã

CC – Comité Central

CCO – Centro de Cultura Operária

CCO – Círculos Católicos de Operários

CD-25 de Abril – Centro de Documentação 25 de Abril, Universidade de Coimbra

CD-Museu do Aljube – Centro de Documentação Museu do Aljube, Resistência e Liberdade

CDE – Comissão Democrática Eleitoral

CDU – Coligação Democrática Unitária

CEHR – Centro de Estudos de História Religiosa, UCP

CEUD – Comissão Eleitoral de Unidade Democrática

CGT – Confederação Geral do Trabalho

CGTP-IN – Confederação Geral dos Trabalhadores Portugueses – Intersindical Nacional

CIDAC – Centro de Investigação para o Desenvolvimento Amílcar Cabral

CIS – Comissão Inter-Sindical

CNSPP – Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos

CPPC – Conselho Português para a Paz e Cooperação

CTT – Correios, Telégrafos e Telefones

CUF – Companhia União Fabril

DGS – Direção Geral de Segurança

EFTA – European Free Trade Association [Associação Europeia de Livre Comércio]

FCH – Faculdade de Ciências Humanas

FCSH-UNL – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa

FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia

FDIM – Federação Democrática Internacional de Mulheres

FG – Fundação Gramsci

FG/APC – Fundação Gramsci/Arquivo do Partido Comunista [Italiano]

FJCP – Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas

FLUL – Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

FMJD – Federação Mundial da Juventude Democrática

FMP – Federação Maximalista Portuguesa

FPLN – Frente Patriótica de Libertação Nacional

FPP – Frente Popular Portuguesa

FRELIMO – Frente Popular de Moçambique

GAS – Grupo de Ação Sindical

GEDOC – Grupo de Estudos e Documentação

GES/PCP – Gabinete de Estudos Sociais/Partido Comunista Português

GNR – Guarda Nacional Republicana

HOAC – Hermandad Obrera de Acción Católica

IAN/TT – Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo

IC – Internacional Comunista

ICS – Instituto de Ciências Sociais

ID – Intervenção Democrática

INEF – Instituto Nacional de Educação Fisica

ISCEF – Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras

ISCTE – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa

ISET – Instituto Superior de Estudos Teológicos

JAC – Juventude Agrária Católica

JCP – Juventude Comunista Portuguesa

JEC – Juventude Escolar Católica

JECF – Juventude Escolar Católica Feminina

JIC – Juventude Independente Católica

JICF – Juventude Independente Católica Feminina

JOC – Juventude Operária Católica

JOCF – Juventude Operária Católica Feminina

JUC – Juventude Universitária Católica

JUCF – Juventude Universitária Católica Feminina

LOC – Liga Operária Católica

LUAR – Liga de União e Ação Revolucionária

MAC – Movimento Anti-Colonial

MCI – Movimento Comunista Internacional

MDP – Movimento Democrático Português

MDP/CDE – Movimento Democrático Português/Comissão Democrática Eleitoral

MES – Movimento de Esquerda Socialista

MFA – Movimento das Forças Armadas

MJT – Movimento da Juventude Trabalhadora

MNE – Movimento Nacional de Estudantes

MNE – Ministério dos Negócios Estrangeiros

MND – Movimento Nacional Democrático

MNLA – Movimento Nacional de Libertação de Angola

MOJAF – Movimento Juvenil de Ajuda Fraterna

MRPP – Movimento Reorganizativo do Partido do Proletariado

MUD – Movimento de Unidade Democrática

MUDJ – Movimento de Unidade Democrática Juvenil

MUNAF – Movimento de Unidade Nacional Antifascista

NATO – North Atlantic Treaty Organization

ONU – Organização das Nações Unidas

OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte

PAIGC – Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde

PCE – Partido Comunista de Espanha

PCF – Partido Comunista Francês

PCI – Partido Comunista Italiano

PCP – Partido Comunista Português

PCUS – Partido Comunista da URSS União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

PIDE – Polícia Internacional e de Defesa do Estado

PIUDH – Programa Inter Universitário de Doutoramento em História

PLUAA – Partido da Luta Unida dos Africanos de Angola

PRP – Partido Republicano Português

PRP – Partido Revolucionário do Proletariado

PS – Partido Socialista

PSP – Polícia de Segurança Pública

PVDE – Polícia de Vigilância e Defesa do Estado

RDA – República Democrática Alemã

RIA – Reunião Inter – Associações

RPL – Rádio Portugal Livre

RTP – Rádio Televisão Portuguesa

SN – Sindicato Nacional

SNI – Secretariado Nacional de Informação

SVI – Socorro Vermelho Internacional

TCL – Tribunal Criminal de Lisboa

TT – Torre do Tombo

UC – Universidade de Coimbra

UCP – Universidade Católica Portuguesa

UDP – União Democrática Popular

UEC – União dos Estudantes Comunistas

UJP – União da Juventude Portuguesa

UN – União Nacional

UNL – Universidade Nova de Lisboa

UPA – União dos Povos de Angola

URAP – União de Resistentes Antifascistas Portugueses

USC – União Social Católica

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

ANEXO I

MICRO BIOGRAFIAS

ABRANTES, Domingos – nasceu em Vila Franca de Xira, a 19 de janeiro de 1936. Operário, foi dirigente do MUD Juvenil, e em 1945 tornou-se militante do PCP e depois funcionário daquele partido na clandestinidade em 1956. Foi preso político durante 11 anos no Aljube, Caxias e Peniche. Foi deputado à Assembleia da República pelo PCP entre 1976 e 1995. Foi eleito pela Assembleia da República para o Conselho de Estado, em 18 de dezembro de 2015.

ABREU, António – nasceu em Lisboa a 6 de agosto de 1947. Ativista do movimento associativo estudantil desde o Liceu Gil Vicente, participou nas lutas académicas durante vários anos no Instituto Superior Técnico. Participou no movimento da oposição democrática desde 1969 e foi dirigente da CDE e seu candidato em outubro de 1973. Aderiu ao PCP em 1969. A partir de janeiro de 1994, e até ao final do mandato, foi vereador da Câmara Municipal de Lisboa. Em 2001, foi o candidato às eleições para a Presidência da República.

ABREU, Fernando – nasceu em Lisboa a 29 de julho de 1933. Foi dirigente da Ação Católica, pertenceu à JOC e foi filiado na LOC, tendo sido nomeado pela Direção Geral da LOC para diretor do Centro de Cultura Operária. Pertenceu à Junta Central da Ação Católica, foi presidente diocesano de Lisboa da LOC e foi vice-presidente nacional da LOC. Foi um dos fundadores da BASE e fundador-coordenador da BASE – F.U.T.

ALEGRE, Manuel – é um poeta português e político nascido em Águeda em 12 de maio de 1936. Esteve como preso político e, mais tarde, viveu exilado em Paris e em Argel. Locutor da emissora *A Voz da Liberdade*, os seus primeiros livros, *Praça da canção* (1965) e *O canto e as armas* (1967) foram apreendidos pela Censura. Depois de ter sido militante do PCP, viria a ser dirigente do PS, pelo qual foi eleito para diversas funções de representação institucional no pós 25 de Abril.

ALMEIDA, Boaventura Alves de – nasceu em Valverde, Fundão, a 12 de março de 1892. Foi ordenado padre na Diocese da Guarda. Obteve formação em Ciências Político-Sociais pela Universidade Católica de Lovaina. Foi assistente da Ação Católica e um dos principais impulsionadores do sindicalismo católico em Portugal. Coordenou o Secretariado Nacional de Ação Social Católica (1933) e o Secretariado Económico-Social (1935). Faleceu na cidade da Guarda, em 1963 em dia incerto.

ALMEIDA, Joaquim – nasceu em Paramos, Espinho, a 24 de junho de 1948. Começou a trabalhar com 11 anos de idade numa serração de madeiras. Mais tarde foi operário metalúrgico. Pertenceu à JOC e teve uma longa participação sindical, para além do sindicato dos Metalúrgicos, na União dos Sindicatos de Aveiro e na CGTP-IN. É militante e dirigente do PCP.

ALVES, Carlos Fernandes Póvoa – nasceu a 5 de fevereiro, de 1934. Natural da Encarnação, no concelho de Mafra, andou nos Seminários de Santarém, Almada e Olivais, na Diocese de Lisboa, foi pároco em Alhos Vedros entre 1969 e 2019. Em particular, na paróquia de Alhos Vedros cooperou com iniciativas da «vanguarda católica» e do oposicionismo na luta pela democracia em Portugal.

ALVES, José da Felicidade – nasceu em 11 de março de 1925, em Vale da Quinta, na freguesia de Salir de Matos, nas Caldas da Rainha, e faleceu em Lisboa, a 17 de dezembro de 2008. Como sacerdote católico, foi professor no Seminário de Almada e no Seminário dos Olivais. Foi na paróquia de Santa Maria de Belém, para onde foi nomeado em 1956, em Lisboa, que no prosseguimento do II Concílio Vaticano passou a ser reconhecido como um incontornável impulsionador do *aggiornamento* eclesial. Passou a ser identificado como um «padre rebelde». Foi afastado, em 1968, da paróquia de Belém e, mais tarde, do ministério sacerdotal, em 1970. Do seu acervo na Fundação Mário Soares constam, entre outros documentos, os *Cadernos GEDOC*, materiais do seu processo e prisão pela polícia política do Estado Novo, do seu julgamento, documentação da comunicação com a hierarquia católica e da sua produção literária, assim como estudos e algumas das suas publicações. José

da Felicidade Alves, entre outras áreas de intervenção pública, foi diretamente o dinamizador do *Grupo Cristão SEIVA*, que publicava diversos dossiers monográficos e trabalhou, em cadernos editados, propostas de informação e debate. Dessa iniciativa destacam-se os *Cadernos «Fé e Política»*, onde também foram refletidas as questões relativas ao papel dos cristãos nos processos políticos e revolucionários, no que constitui uma base de enquadramento da ação e reflexão sobre «Os Católicos da Revolução». Felicidade Alves tornou-se militante do PCP. Com o Pe. José da Felicidade Alves já o PCP teria iniciado processos de aproximação política ao longo da década de 1960. Em 1967, uma carta do Pe. Felicidade dirigida a Carlos Antunes ou «Jaques», então dirigente do PCP em Paris (muito antes da sua rutura com o PCP), confirma uma ligação bem anterior e é expressiva da grande confiança, pois, pede uma recomendação quanto ao que fazer, quanto à ação portadora de maior eficácia para contribuir para a «revolução que se impõe, – na nação e no interior da igreja». Fundação Mário Soares – *Carta de José da Felicidade Alves a Carlos Antunes. 23 de julho de 1967*. Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621.004.001. Outra referência dá conta da ligação feita por Silas Cerqueira ou «Maciel», a partir de Paris, em 27 de julho de 1968, num pequeno relatório que redigiu para a direção do PCP dando conta do cumprimento de uma sua tarefa: a ligação do PCP a José da Felicidade Alves. A partir de um encontro realizado a 24 de junho de 1968, escreve «Maciel» que o Pe. Felicidade Alves «está disposto a ter contatos com o P. em Portugal e levou uma credencial para isso». Cf. Fundação Mário Soares – *Breve relatório de um encontro com o Pe. F.A.* Fundo: Isabel do Carmo/Carlos Antunes. Pasta: 09621. 004. 014. A ligação com o PCP acontecia num contexto de necessária clandestinidade. Iniciou-se um processo de diálogo, de interesse pelo marxismo e de estudo do materialismo histórico, como consta dos seus apontamentos daquela época, a que se seguiu uma componente de trabalho mais envolvente no movimento da paz, em articulação com o Conselho Mundial da Paz, naquela que era a forma de promoção das «iniciativas unitárias», segundo a designação comunista. Era também uma forma de o PCP efetivar modalidades de participação pública em movimentos e organizações sociais, políticas e culturais que pretendia influenciar ou determinar a composição ou o sentido da orientação política. José da Felicidade Alves participa em iniciativas do movimento internacional da paz, diretamente influenciado pelo movimento comunista internacional. Cf. Fundação Mário Soares – *Correspondência de José da Felicidade Alves. Carta de Silas Cerqueira, de 5 de maio de 1972*. Fundo: DFL – Documentos Felicidade Alves. Pasta: 07517. 067. 001. O P. Felicidade Alves participou naquele e noutros encontros do Conselho Mundial da Paz.

ANTUNES, Carlos – nasceu em junho de 1938, em dia incerto, na aldeia de S. Pedro, Serra da Cabreira, no distrito de Braga, e faleceu em Lisboa, a 23 de janeiro de 2021. Tornou-se mi-

litante do PCP em 1955 e passou à clandestinidade em 1959. Entre 1963 e 1966 viveu na Roménia onde foi colaborador da Rádio Portugal Livre. Entre 1966 e 1969 exerceu responsabilidades pela organização do PCP em Paris. Em 1969 efetivou a sua rutura com o PCP e juntamente com Isabel do Carmo, também dissidente, organizaram as Brigadas Revolucionárias e, em 1973, estiveram na base da criação do PRP. Dissidentes do PRP, formaram as Forças Populares 25 de Abril.

BATISTA, Levy – natural de Ançã, no distrito de Coimbra, onde nasceu em 1936. Formou-se em Direito e como advogado destacou-se como defensor dos presos políticos. Esteve na base da constituição da CNSPP. Depois do 25 de Abril, foi eleito deputado pelo MDP/CDE à Assembleia Constituinte. Pertence à URAP, foi diretor da *Vértice* e faz parte da ID.

BELO, Fernando – nascido a 17 de abril de 1933, em Lisboa, faleceu a 3 de dezembro de 2018. Após se ter licenciado em Engenharia Civil (1956), licenciou-se em Teologia (1968), foi padre católico, lecionou no Liceu Camões, em Lisboa, e paroquiou na Baixa da Banheira, na profunda terra operária. Em 1968, como o expressará na «Carta – Testemunho de um Padre», decidiu «desligar-se da classe clerical». Em 1974, publicou, em Paris, a fundamental leitura materialista do Evangelho de Marcos: BELO, Fernando – *Lécture matérialiste de l`evangile de Marc*. *Récit, pratique, idéologie*. Paris: Éditions du Cerf, 1974. Esta obra teve tradução castelhana, alemã e inglesa, nos Estados Unidos da América. Fernando Belo foi professor de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (1975-2003).

BERNARDINO, Manuela – nasceu em Lisboa, a 5 de dezembro de 1943. Foi dirigente estudantil e participou, no Instituto Superior Técnico, em Lisboa, na luta estudantil de 1962. Militante do PCP desde 1961, tornou-se funcionária daquele partido a partir de 1970. Fez parte da CDE, esteve na fundação do MDM e fez parte do núcleo base que esteve na origem da criação da CNSPP.

BOLÉO, Eugénio Paiva – nascido a 13 de junho de 1938. Depois da Escola Naval, em 1963, parte como fuzileiro naval para a Guerra Colonial, em Angola. As realidades da Guerra Colonial fizeram-no renunciar à carreira militar e optar por ser padre católico. Depois do noviciado na Ordem Dominicana, foi ordenado padre e desenvolveu trabalho pastoral, sendo de destacar as suas responsabilidades na fundação da Comunidade Dominicana Internacional de São Domingos, em Bruxelas.

BORGA, Cesário – nascido a 23 de agosto de 1943, nas Lapas, em Torres Novas, começou muito jovem a ser trabalhador. Com 14 anos de idade integra a JOC, tendo sido convidado, aos seus 18 anos, para ser dirigente livre daquele movimento em Lisboa. Entre 1964 e 1967 foi presidente diocesano da JOC/Lisboa. Foi um dos fundadores da cooperativa *Pragma*. Esteve na Guerra Colonial, em Moçambique, entre 1968 e 1970. Foi um dos colaboradores do *Juventude Operária*, a partir de 1961, e foi diretor do jornal *Voz do Trabalho*, entre 1972 e 1973. Trabalhou como jornalista na *Flama* no final dos anos 60, passou por *A Capital* (1970), *Diário de Lisboa* (1972), *O Jornal* (1980), e pela RTP (1974-2010). Cesário Borga pertenceu à direção do Sindicato dos Jornalistas a partir de 1972.

BOULIER, Jean – Professor do Instituto Católico de Paris, nasceu a 26 de abril de 1894 e faleceu em 22 de janeiro de 1980, em Paris. Ele que foi uma figura incontornável do Movimento Operário Católico e foi um dos primeiros militantes da JOC em França, teve formação jesuítica e foi ordenado padre, tendo participado da experiência dos «Padres Operários». Tendo integrado a formação do Movimento da Paz, era reconhecido como figura de destaque internacional na causa da paz. Na sequência das suas assumidas ligações à esquerda política, manteve um diálogo de proximidade com o Partido Comunista Francês, num percurso de compromisso e de cidadania exposto num dos seus livros.

CABRITA, Daniel – natural do Barreiro, onde nasceu a 14 de junho de 1938, participou ativamente no movimento associativo, no Cine Clube do Barreiro e noutras organizações. Na década de 1960, destacou-se como dirigente do Sindicato dos Bancários. Foi um dos fundadores da CGTP, em 1971. Foi preso político e militou no PCP. Após o 25 de Abril, integrou os Gabinetes de dois Ministros do Trabalho do I Governo Provisório.

CAETANO, Marcelo – nascido a 17 de agosto de 1906, em Lisboa, faleceu a 26 de outubro de 1980, no Rio de Janeiro. Licenciou-se em Direito no ano de 1927 pela Universidade de Lisboa, foi o primeiro a doutorar-se na mesma universidade (1931) na especialidade de Ciências Político-Económicas. Na sua juventude, foi ativista da Junta Escolar do Integralismo Lusitano, redator da revista *Ordem Nova*, mais tarde, foi Professor de Direito Administrativo desde 1933, foi Reitor da Universidade de Lisboa (1959-1962) e, no Rio de Janeiro, Diretor do Instituto de Direito Comparado na Universidade Gama Filho (1974-1980). Vogal da União Nacional em 1932, foi Comissário Nacional da Mocidade Portuguesa (1940-1944), Ministro das Colónias (1944-1947), Presidente da Comissão Executiva da União Nacional (1947-1949), Presidente da Câmara Corporativa (1949-1955), Ministro da Presidência (1955-1958) e, como sucessor de Salazar, Chefe do Governo (1968-1974). Com a Revolu-

ção de Abril de 1974, a 26 de abril foi enviado para a ilha da Madeira com outros altos hierarcas do regime deposto, sendo exilado para o Brasil a 25 de maio de 1974. Aí retomará a sua atividade docente e dará continuidade à sua vasta obra jurídica, histórica e política.

CARAÇA, Bento de Jesus – professor universitário, resistente antifascista e militante do PCP, nasceu a 18 de abril de 1901, em Vila Viçosa e faleceu em Lisboa, a 25 de junho de 1948. Em 1941 lançou a «Biblioteca Cosmos» para promover a cultura e a ciência. Participou no Socorro Vermelho Internacional e, mais tarde, na criação do MUNAF, em 1943, e do MUD, em 1945.

CARDIA, Mário Sotomayor – Natural de Matosinhos, onde nasceu a 19 de maio de 1941, morreu em Lisboa a 17 de novembro de 2006. Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, desempenhou funções na Comissão Pró-Associação, foi diretor da revista *Grafia* (1961) e membro da Junta de Ação Patriótica dos Estudantes da Universidade de Lisboa. Em 1962 foi, pela primeira vez, preso pela PIDE e suspenso da Universidade devido a intervenção política. Em 1964 começou a trabalhar na *Seara Nova*. Em 1968 terminou a licenciatura em Filosofia. Em 1969, participou no II Congresso de Aveiro e foi candidato em Lisboa pela CDE. Em 1973, fez parte da Comissão Nacional do III Congresso de Aveiro e também foi candidato pela CDE naquele ano. Foi preso político. Manteve a partir de 1962 ligação ao PCP e em 1973 transitou para o PS. Depois do 25 de Abril de 1974 foi Deputado à Assembleia Constituinte e à Assembleia da República pelo PS e exerceu funções governativas nos I e II Governos Constitucionais.

CARDOSO, Natividade – natural de Vreia de Jales, em Vila Pouca de Aguiar, onde nasceu a 11 de abril, de 1937, integrou-se na JOC/F em Lisboa. Foi dirigente diocesana, onde desenvolveu acompanhamento «às moças do meio operário» das Escolas Técnico-Profissionais. Foi dirigente nacional da JOC/F.

CARLOS, Papiano – nascido em Lourenço Marques, em 9 de novembro de 1918, radicou-se na cidade do Porto desde a sua infância. Morreu a 5 de dezembro de 2012. Publicou diversos livros de poesia, dramaturgia e ficção. Foi preso pela PIDE por três vezes. Alguns dos seus poemas foram musicados por Luís Cília, Fernando Lopes Graça e Carlos Mendes.

CARTAXO, José Ernesto – nascido a 1 de junho de 1943, em Vila Franca de Xira, é operário, e foi eleito presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de Lisboa, em 1975. Com um longo percurso de militância político-sindical, antes e depois do 25 de Abril de 1974, é considerado

um dos históricos do movimento operário e sindical em Portugal. Foi dirigente nacional da CGTP-IN e preside ao Instituto Bento de Jesus Caraça desde 2008. É militante do PCP.

CARVALHAS, Carlos – é natural de São Pedro do Sul, onde nasceu a 9 de novembro de 1941. Licenciou-se em Economia e militou ativamente na oposição democrática. Aderiu ao PCP em 1969. Foi redator e diretor do jornal *Notícias da Amadora*. Depois do 25 de abril de 1974, foi Secretário de Estado dos cinco primeiros Governos Provisórios. Foi deputado à Assembleia da República e ao Parlamento Europeu e foi deputado no Conselho da Europa. Foi Secretário Geral do PCP entre 1992 e 2004.

CARVALHO, Guilherme da Costa – nascido no Porto, em 11 de junho de 1921, entrou na clandestinidade em 1945, como militante do PCP, faleceu a 24 de março de 1973, com 51 anos. Pertencente a uma abastada família do Porto, fortemente identificada com o catolicismo, quando era estudante da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto, Guilherme da Costa Carvalho tornou-se militante e, depois, funcionário do PCP. Esteve preso 16 anos e meio, entre outros locais, no Campo de Concentração do Tarrafal, Peniche e Caxias.

CARVALHO, Herculana de Jesus da Costa Dias – nascida no Porto a 23 de dezembro de 1900, foi sócia da Delegação do Porto da Associação Feminina Portuguesa para a Paz. Casada com Luís Alves de Carvalho, corretor de fundos públicos da Bolsa do Porto, faleceu em Lisboa a 16 de maio de 1952. D. Herculana foi a mãe que se deslocou até ao Campo de Concentração do Tarrafal. Em dezembro de 1949, conseguiu autorização para viajar até Cabo Verde com o marido, Luís de Carvalho, para visita ao filho, Guilherme da Costa Carvalho.

CARVALHO, Orlando de – nasceu em Santa Marinha do Zêzere, Baião, distrito do Porto, a 1 de dezembro de 1926 e faleceu na mesma localidade a 26 de março de 2000. em Coimbra foi membro do CADC – Centro Académico de Democracia Cristã, a cuja direção pertenceu, de 1944 a 1945, e foi dirigente da publicação daquele organismo católico, a revista Estudos, que dirigiu de 1946 a 1947. Em 1956, Orlando de Carvalho presidiu, em Coimbra, à sessão pública no final do Dia de Solidariedade com o Povo Húngaro. Participou, mais tarde, nas comissões organizadoras dos três Encontros de Teologia para Leigos, em Coimbra (1964, 1966 e 1967), e esteve nos primórdios da revista O Tempo e o Modo (1963). Na sequência do compromisso cívico e político de sectores do catolicismo em Portugal com posicionamentos de confronto crítico com o regime de Salazar e Caetano, Orlando de Carvalho subscreveu diversos documentos públicos – designadamente, a Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime, de 1 de março de 1959, dos 45 católicos Licenciou-se na Universidade de Coimbra em Ciên-

cias Histórico-Jurídicas (1948) e em Ciências Político-Económicas (1949); doutorou-se pela mesma Universidade em 1968. Em 1949, contratado como assistente pela sua Faculdade, o seu contrato foi suspenso, meses depois, pelo governo, devido ao seu apoio à candidatura à Presidência da República do general Norton de Matos. Foi preso político entre 1961 e 1962, como também foi candidato à Assembleia Nacional nas listas oposicionistas. Depois do 25 de Abril foi membro da Comissão Nacional do MDP-CDE e foi nessa qualidade que integrou o I Governo Provisório, como Secretário de Estado da Reforma Educativa. Também participou ativamente na dinamização do Movimento da Paz, tendo sido membro do Conselho Mundial da Paz e do Conselho Português para a Paz e Cooperação.

CASTRO, Armando – nasceu no Porto, a 18 de julho de 1918, onde faleceu a 16 de julho de 1999. Foi economista, advogado, historiador, sociólogo da literatura e professor universitário. Foi participante ativo no movimento da paz, no MUD e pertenceu à Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. Desde 1935 até ao fim da sua vida, foi militante do PCP. Para além da militância política, dedicou-se à Economia Teórica e Aplicada, História Económica e Social, História do Pensamento Económico, bem como à Epistemologia entendida tanto na sua vertente de Filosofia da Ciência como na de disciplina científica sobre o conhecimento. Com vasta e diversificada obra publicada, colaborou, com numerosos ensaios e artigos, nas mais diversas publicações, como a *Vértice*, *Seara Nova*, *Revista de História* e *Revista de Economia*.

CASTRO, Celestino – filho de uma família católica do Porto, nasceu na Freguesia de Paranhos, a 21 de junho de 1920, e faleceu em Lisboa, a 13 de agosto de 2007. Na Escola de Belas Artes de Lisboa terminou a sua Licenciatura em 1944. Arquiteto de craveira internacional, foi uma figura cimeira do modernismo português. Entre 1947 e 1948 elaborou o anteprojeto de uma igreja católica para Moscavide e os estudos para o projeto, em colaboração com o arquiteto Herculano Neves. Em 1953, filiou-se no PCP. A sua militância conduziu-o à clandestinidade em agosto de 1963 e, mais tarde, ao exílio, em 1965. Depois de regressar a Portugal, após o 25 de Abril de 1974, realizou importantes projetos de arquitetura.

CASTRO, Ferreira de – nasceu em Ossela, Oliveira de Azeméis, a 24 de maio de 1989 e faleceu no Porto, em 29 de junho de 1974. Na sua vasta obra literária, um dos seus romance *A lã e a neve* foi publicado em 1947.

CASTRO, Lyon de – jornalista, tipógrafo e editor, foi em especial através da editora Europa-América que, ainda muito antes de abril de 1974, se constituiu uma referência para os

intelectuais e para a cultura em Portugal. Nasceu em Lisboa, a 24 de outubro de 1914 e faleceu a 12 de Abril de 2004. Foi preso político. Antes do 25 de abril editou autores proibidos como Soeiro Pereira Gomes, Alves Redol e Jorge Amado.

CEREJEIRA, Manuel Gonçalves – nasceu em Lousado, Vila Nova de Famalicão, a 3 de dezembro de 1988 e faleceu em Lisboa no dia 1 de agosto de 1977. Frequentou o Seminário Conciliar de Braga e foi ordenado presbítero a 1 de abril de 1911. Em 1928 foi nomeado Arcebispo de Mitilene do Patriarcado de Lisboa. Foi nomeado Patriarca de Lisboa a 18 de novembro de 1929. Pediu a resignação ao cargo de Patriarca de Lisboa em 1966, tendo sido aceite a sua substituição a 15 de maio de 1971. A sua obra doutrinal e pastoral tem sido objeto de vários estudos, sendo de destacar a recolha dos seus textos pastorais numa publicação por ordem cronológica, com vários volumes, sob o título de *Obras pastorais*.

CERQUEIRA, Silas – é natural do Porto, onde nasceu a 8 de setembro de 1929, e faleceu em Lisboa a 22 de agosto de 2016. A sua participação no movimento da paz valeu-lhe a prisão, em finais de 1952, enquanto integrante duma iniciativa contra a guerra, quando procedia à colocação de um ramo de flores no monumento aos combatentes da Grande Guerra, uma das formas simbólicas a que recorria o movimento da paz para intervir politicamente no espaço público. Em 1955 seria, novamente, detido no Porto com mais de uma centena de outros jovens, dos quais 52 seriam julgados em 1957, entre eles Silas Cerqueira e sua mulher, Antónia Lapa. Voltaria a ser preso político noutros acontecimentos, designadamente, em 1953, 1954 e 1958. Seguiu-se um tempo de exílio em França, onde desenvolveu vários projetos, até abril de 1974, altura em que regressou a Portugal onde prosseguiu a sua ação em prol da paz, tendo sido um dos fundadores, dirigente e ativista do Conselho Português para a Paz e Cooperação. Silas Cerqueira acompanhou os edifícios teóricos que se estruturaram noutros países europeus sobre os católicos e a esquerda, as iniciativas do «Grupo SLANT», e acompanhou em Portugal, na década de 1960, os ensaios de diálogo entre sectores do catolicismo e o marxismo, designadamente, o diálogo entre Mário de Sacramento, no campo marxista, e os textos dos católicos Filipe Rocha, Mário Rocha e Ançã Regala. Aliás, a biblioteca pessoal de Silas Cerqueira ajuda a documentar esse acompanhamento de proximidade.

CHAPARRO, Manuel – nasceu, a 5 de março de 1934, no Tramagal, Santarém. Foi dirigente da JOC e foi editor do jornal da LOC, *Juventude Operária* até 1961. Radicou-se no Brasil, tendo sido repórter, editor e comentador em jornais e revistas: *Jornal do Comércio, Diário de Pernambuco, Jornal do Brasil* e *Folha de São Paulo*, para além das revistas *Visão* e *Mundo Económico*. Foi professor de jornalismo na Escola de Comunicação e Artes da Uni-

versidade de São Paulo. Presidiu à Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, entidade científica brasileira na área da comunicação social.

COELHO, António Borges – nascido em Murça, em Trás-os-Montes, a 7 de outubro de 1928, frequentou o Seminário de Montariol, em Braga, onde pretendeu ser padre franciscano. Em 1948, depois de sair do Seminário, foi estudar para Lisboa, onde se tornou membro do MUD e militante do PCP. Em 1956 era dirigente daquele partido. Foi preso em 1957 como militante e funcionário do PCP na clandestinidade. Desfiliou-se do PCP em 1991. A partir de 1968, sendo um dos fundadores de *A Capital* e chegando a colaborar com o *Diário de Lisboa*, o *Diário Popular* e ainda com as revistas *Seara Nova* e *Vértice,* tornou-se autor de uma vasta e riquíssima bibliografia, onde se inclui também a poesia, o teatro e a ficção. Historiador e investigador, António Borges Coelho tirou a licenciatura em Ciências Histórico-Filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, em 1967, e doutorando-se, em 1984, na mesma instituição.

COELHO, Dias – foi um escultor e militante comunista, nascido em 19 de junho de 1923, em Pinhel. Estudou arquitetura e escultura na Escola de Belas Artes, onde também inicia a sua atividade política. Em 19 de dezembro de 1961, foi assassinado a tiro pela PIDE numa rua de Lisboa.

COELHO, Mário Brochado – nasceu 2 de julho de 1939, em Vilar do Paraíso, Vila Nova de Gaia. Advogado de presos políticos, foi membro fundador da CNSPP. Teve importante intervenção no Cineclube do Porto, na Cooperativa Unicepe e na Cooperativa Confronto.

CONTREIRAS, Carlos de Almada – nasceu em Aljustrel, em 1941. O Capitão de Mar e Guerra, agora aposentado, assumiu desde a Escola Naval uma postura oposicionista e participou na formação, no verão de 1973, do Movimento dos Capitães, depois Movimento dos Oficiais das Forças Armadas, finalmente Movimento das Forças Armadas (MFA), que tornou possível a revolução de 25 de Abril de 1974. Desempenhou papel crucial em órgãos de poder depois do 25 de Abril, como a Junta de Salvação Nacional, o Conselho de Estado, o Conselho dos Vinte e o Conselho da Revolução.

CORDOVIL, Francisco – nasceu em Lisboa, a 17 de fevereiro de 1950. Foi dirigente da JEC entre 1966 e 1968. Licenciado e doutorado em Economia, foi docente do ISCTE (1979--2011), como Professor (desde 1993); foi Investigador no Instituto Nacional de Investigação Agrária, INIAV, I.P. (2012-2017). É Investigador aposentado. Foi Adjunto do Secretário de

Estado da Agricultura e do Desenvolvimento Rural (1996-1998); Diretor do Gabinete de Planeamento e Políticas do Ministério da Agricultura (1998-2000; 2010-11); Diretor-Geral do Desenvolvimento Regional (2000-2003); Adjunto do Secretário de Estado do Ordenamento do Território (2005– 2009).

CORREIA, António – nasceu a 12 de outubro de 1941, em Valhelhas, uma aldeia de Torres Novas. Esteve no Seminário de Almada e no Seminário dos Olivais, na diocese de Lisboa, onde foi ordenado Sacerdote. Lecionou no Seminário de Almada. Foi pároco em Palmela e Azeitão entre 1967 e 1974. Foi professor na Escola Secundária de Palmela. Foi preso político entre dezembro de 1973 e fevereiro de 1974.

CORREIA, José Pinto – nascido em Tremês, em Santarém, no dia 22 de abril de 1931, faleceu em Lisboa, a 14 de setembro de 1988. O seu percurso estudantil conheceu uma significativa pertença à Juventude Universitária Católica. Fez parte da direção do jornal da JUC, criado em 1956, *Encontro,* expressão do sector inconformista do catolicismo social, que significou também uma aposta geracional na mudança, quer da Igreja Católica, quer da sociedade portuguesa. Médico e professor universitário, foi Presidente do Conselho Científico da Faculdade de Medicina de Lisboa e Vice-Reitor da Universidade de Lisboa. Foi católico empenhado e interventivo no pensar a igreja e o mundo.

CORREIA, Maria Adelaide Pinto – nascida em 3 de outubro de 1929, faleceu a 6 de agosto de 2015, em Lisboa. Militante da Ação Católica, foi médica, dirigiu o Centro de Medicina Pedagógica de Lisboa. Desenvolveu atividade docente na Escola Superior de Educação de Portalegre. Desde cedo empenhada no associativismo católico, Adelaide Pinto Correia foi associada do *Metanoia – Movimento de Profissionais Católicos* desde a sua criação, em fevereiro de 1986. Nesse âmbito, foi durante anos a responsável pela publicação da revista *Viragem*.

CORREIA, Joaquim Alves – nasceu em Aguiar de Sousa, Concelho de Paredes, foi um dos padres católicos que resistiram e enfrentaram o regime de Salazar. Integrou o MUD, em 1945. Esteve diretamente ligado ao projeto do periódico a *Era Nova*. A dimensão da sua palavra contundente, dos seus gestos proféticos e a sua visão missionária levaram-no a um forçado exílio, onde morreu a 5 de maio de 1951, nos EUA.

COSTA, Orlando da – foi um romancista e poeta português nascido a 3 de julho de 1929, em Moçambique, e já em Lisboa aderiu ao MUD Juvenil, onde chegou a ser preso pela PIDE.

Diversos dos seus livros publicados foram proibidos pela PIDE, de entre os quais se destaca *Podem chamar-me Eurídice*. Faleceu a 5 de janeiro de 2006.

CRUZ, João da – natural da freguesia do Jardim do Mar, na ilha da Madeira. Estudou no Seminário do Funchal. Foi professor, agora em idade de reformado. Como Padre, foi Assistente da Ação Católica e, em particular, da JOC e da LOC, e foi um dos principais dinamizadores do CCO no Funchal. Esteve na génese dos chamados «Padres do Pombal», porque identificados com a casa de encontro à Rua do Pombal, na cidade do Funchal, um conjunto de sacerdotes católicos que, depois do II Concílio Vaticano e até ao 25 de Abril de 1974, procuraram impulsionar um projeto de renovação da Igreja Católica na diocese do Funchal. Promotor de diversos documentos de reflexão de católicos críticos durante o Estado Novo, João da Cruz manteve estreita proximidade e colaboração com o *Comércio do Funchal*. Foi um dos subscritores da «Carta a um Governador», de 22 de abril de 1969, documento marcante do «movimento democrático» na Madeira.

CRUZ, Manuel Braga da – nasceu em Tadim, no distrito de Braga, a 7 de setembro de 1946. Licenciado em Filosofia pela Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa (UCP), em 1968, e em Sociologia pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Gregoriana (Roma), em 1974. Fez Doutoramento em Sociologia Política pelo Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Universidade Técnica de Lisboa, em 1987. Professor universitário, foi Reitor da UCP (2000-2012).

CUNHA, Rufino – nasceu a 25 de setembro de 1938. Foi dirigente da JOC. Era militante do PCP. Integrou o Movimento da Oposição Democrática e em 1973 foi candidato por Aveiro nas listas da CDE – Comissão Democrática Eleitoral às eleições legislativas. Na JOC, sendo um dirigente do PCP com tarefas no seio dos movimentos católicos, estabeleceu uma considerável rede de contatos e de laços de confiança pessoal, com uma reconhecida capacidade de influência que terá sido extensiva e significativa até Abril de 1974.

CUNHAL, Álvaro – nasceu em Coimbra, a 10 de novembro de 1913, e faleceu em Lisboa a 13 de junho de 2005. Foi militante da Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas e seu Secretário Geral em 1935. Opositor ao regime de Salazar e de Caetano, foi preso político e esteve na clandestinidade. Militante do PCP, ocupou o cargo de Secretário Geral entre 1961 e 1992, tendo exercido ação de destaque no movimento comunista internacional. Homem de cultura e da cultura, a sua obra ensaística e teórica vai desde o campo político e ideológico às áreas da literatura e das artes plásticas. Foi Ministro nos quatro primeiros

governos provisórios depois da Revolução de Abril. Foi eleito deputado à Assembleia Constituinte em 1975 e à Assembleia da República entre 1975 e 1987. Integrou o Conselho de Estado entre 1982 e 1992.

DIAS, Maria Luísa da Costa – médica de profissão, natural de Coimbra, onde nasceu a 15 de outubro de 1916, faleceu em acidente automóvel em Vila Franca de Xira com o dirigente comunista Pedro Soares, seu companheiro, a 10 de maio de 1975. Nas décadas de 1930 fez parte do Socorro Vermelho Internacional. Aderiu ao MUD em 1945 e ao PCP. Passou 7 anos nas prisões políticas do regime de Salazar e viveu 22 anos na clandestinidade. Pertenceu à Junta de Ação Patriótica e trabalhou na rádio Voz da Liberdade. Foi militante do movimento da Paz, participou em diversas iniciativas internacionais sobre os presos políticos em Portugal e foi membro do Conselho da Federação Democrática Internacional das Mulheres.

DIAS, Vitor – nascido em Vila Franca de Xira a 13 de setembro de 1945, onde fez os seus estudos liceais, desde muito jovem integrou o movimento associativo popular. Depois da criação do jornal estudantil *Eco Académico*, em 1962, entrou para a Secção Cultural da União Desportiva Vilafranquense e foi um dos dinamizadores da proposta cultural do movimento associativo. Frequentou a Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, de cuja associação foi dirigente (1967/1968). Foi um dos subscritores do manifesto «O Fracasso do Reformismo», de maio de 1972. Fez parte da Comissão Nacional do III Congresso de Aveiro, em 1973. Foi ativista, dirigente e candidato da CDE de Lisboa. Foi preso político em 1974. Depois de Abril de 1974 foi dirigente do PCP.

DOMINGOS, Frei Bento – é padre católico, dominicano, com formação em Filosofia e Teologia. Nasceu a 13 de agosto de 1934, em Travassos, no concelho de Terras de Bouro, distrito de Braga. Antes da Revolução de Abril participou em diversos projetos em defesa da liberdade e da democracia. Na defesa dos direitos humanos e dos presos políticos em Portugal, foi um dos fundadores da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. Dedicou-se ao ensino e à investigação no «Studium Sedes Sapientiae» de Fátima, no Instituto de São Tomás de Aquino, no Centro de Reflexão Cristã, no Instituto de Psicologia Aplicada e no Instituto Superior de Estudos Teológicos, onde assumiu cargos de direção. Ministrou cursos de animação de comunidades na Colômbia, Chile, Peru, Angola e Moçambique. Professor no ISET, em Lisboa foi fundador do curso de Ciências da Religião da Universidade Lusófona.

ESTEVES, José de Sousa – nasceu a 25 de setembro de 1919, no Minho, e faleceu em Cascais a 17 de novembro de 2015. Com um percurso de militância nos movimentos católicos,

subscreveu vários documentos públicos de crítica ao Estado Novo. Foi um dos participantes ativos na vigília da Capela do Rato, de 30 de dezembro de 1972. Participou, em Aveiro, no Congresso da Oposição Democrática, em abril de 1973. Foi diretor do INEF – Instituto Nacional de Educação Física e professor da Faculdade de Medicina de Lisboa, tendo sido penalizado pelas suas ideias e compromissos contrários ao regime político então instituído. Foi uma personalidade de referência na área da Sociologia Desportiva e na Educação Física e Desporto.

FERREIRA, Maria do Céu – natural de Gouveia, no distrito da Guarda, onde nasceu a 10 de novembro de 1946. Foi militante da JOC, foi a primeira mulher eleita Presidente do Sindicato dos Trabalhadores do Setor Têxtil da Beira Alta e foi a Coordenadora da União dos Sindicatos da Guarda. Pertenceu à BASE e foi dirigente da CGTP-IN. É militante do PCP.

FERREIRA, Sofia – nasceu em Alhandra a 1 de maio de 1922 e faleceu em Lisboa a 22 de abril de 2010. Tornou-se militante do PCP em 1945. Foi das primeiras mulheres a integrar o Comité Central do PCP. Dirigente daquele partido, viveu mais de uma década na clandestinidade. Foi presa duas vezes, totalizando mais de treze anos na prisão de Caxias. Esbofeteada na altura da primeira prisão, esteve seis meses em isolamento. Foi sujeita à tortura da estátua na segunda prisão. Enfrentou com grande dignidade a polícia política e, na cadeia, lutou pela melhoria das condições prisionais. Após o 25 de Abril desempenhou atividades diversas, entre as quais na URAP, denunciando com a sua experiência de vida o caráter repressivo dos governos de Salazar-Caetano.

FERREIRA, Virgílio – nasceu a 28 de janeiro de 1916, em Melo – Gouveia, e faleceu a 1 de março de 1996, em Lisboa. *Vagão J*, publicado em 1946, foi um dos livros censurados pelo Estado Novo devido à exposição que fazia dos problemas sociais em Portugal.

FIGUEIREDO, Ilda – nasceu a 30 de outubro de 1948, em Oliveira do Bairro, Troviscal. Economista, professora e autarca, foi deputada à Assembleia da República e ao Parlamento Europeu eleita nas listas da CDU. Com ligação ao catolicismo social nos anos de 1960, pertenceu à JOC. É militante do PCP. Desde 2011 preside ao Conselho Português para a Paz e Cooperação.

FIGUEIRINHAS, Cristina – nasceu no Porto em 10 de Junho de 1953 e, desde muito cedo, participou nos movimentos associativos e estudantis, no Liceu Alexandre Herculano, no Porto, na Paróquia da Senhora da Hora, no MOJAF. Teve, no Porto, uma forte influência

dos Dominicanos, na segunda metade dos anos de 1960, na Juventude Cristo Rei, como também do Movimento para um Mundo Melhor, através do então Pe. Manuel Vieira Pinto, mais tarde Bispo de Nampula. Fez parte do Movimento Associativo Estudantil do Porto, na Comissão Pró-Associação dos Liceus, a partir de 1968 e mais tarde da Associação de Estudantes de Economia do Porto. Em 1970, com 17 anos, aderiu ao PCP integrando primeiro as estruturas estudantis do PCP e participando na criação da União dos Estudantes Comunistas (UEC). Passou à clandestinidade como funcionária do PCP. Faleceu vítima de doença, com 33 anos de idade, em 30 de junho de 1986.

FONTE, César Teixeira da – natural do Estreito da Calheta, onde nasceu no dia 29 de setembro de 1902, faleceu em Lisboa no dia 19 de junho de 1989. Católico, foi ordenado presbítero no Funchal no dia 24 de setembro de 1927. Quando o Governo Central promulgou o Decreto de 4 de junho de 1936, fundando a Junta de Lacticínios da Madeira, levantou-se uma forte reação popular que deu origem à chamada «Revolta do Leite», que alastrou pela costa norte da Ilha. O Pe. Teixeira da Fonte apoiou a luta da população e, por isso, foi preso no Lazareto, no Funchal, e depois na prisão de Caxias. Curioso é o facto de o Pe. Teixeira da Fonte, depois do tempo de prisão, ter feito o curso de Direito e no exercício da advocacia ter defendido outros perseguidos pela ditadura. Em 1965, defendeu a militante comunista Lígia Calapez, reclusa em Caxias.

FONTINHA, Inês – nasceu na Calheta, na ilha da Madeira, a 21 de novembro de 1943. Em 1964, foi para Lisboa estudar, onde ingressa no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, licenciando-se em Ciências Sociais e Políticas no ano de 1969. Depois de uma primeira aproximação às realidades concretas em que se inseria a Associação «O Ninho», foi monitora do lar «O Ninho» para mulheres vítimas de prostituição. Fez uma longa trajetória na Associação Católica «O Ninho», onde trabalhou quase 40 anos na reinserção social das mulheres que se prostituem no sentido do desaparecimento da prostituição. Foi membro fundador e presidente da Federação Europeia para o Desaparecimento da Prostituição. Foi professora. É dirigente do MDM e é militante do PCP.

FONSECA, Manuel da – nasceu em Santiago do Cacém, a 15 de outubro de 1911, e faleceu em 11 de março de 1993, em Lisboa. *O fogo e as cinzas*, publicado em 1951, reúne em livro contos da literatura neo-realista onde é retratada a pobreza dos trabalhadores rurais e a luta contra a injustiça.

FREITAS, João Abel de – nasceu na Madeira a 21 de janeiro de 1941. Estudou no Seminário Diocesano do Funchal entre 1952 e 1959. Em 1962 foi estudar para o Porto, onde, por via de uma marcante proximidade pessoal com o militante comunista Victor Branco – também ele proveniente de meios católicos na ilha da Madeira – efetivou-se uma ligação com o PCP, tendo-se tornado militante daquele partido em 1964. Em Lisboa participou na organização da «frente de resistência à guerra». Formou-se em Economia pelo ISCEF – Universidade Técnica de Lisboa. Foi membro da Junta de Planeamento da Madeira em 1975 e da Comissão do Salário Mínimo para as Ilhas Adjacentes (1974). Deixou de ser militante do PCP. Foi Diretor do Gabinete de Estudos e Prospetiva (1998-2003) do Ministério da Economia e foi consultor da UNIDO e de empresas portuguesas e estrangeiras.

FREITAS, Manuel – nasceu a 27 de abril de 1949, em Pinhão, Alijó, Vila Real. Com ligações participativas em iniciativas de cariz social com a juventude católica no Porto, a sua ligação ao mundo do trabalho e ao sector operário contribuiu para aquela que viria a ser a sua militância no PCP. Desenvolveu atividade sindical antes da Revolução de Abril. Foi coordenador da Federação dos Sindicatos dos Trabalhadores Têxteis – FSETE, fez parte da União dos Sindicatos do Porto e da sua Comissão Executiva e integrou os órgãos executivos da CGTP-IN a partir do I Congresso em 1975.

GOMES, António Ferreira – nasceu na freguesia de Milhundos, em Penafiel, a 10 de maio de 1906 e faleceu em Ermesinde a 13 de abril de 1989. Entrou para o Seminário a 16 de outubro de 1916. Em Roma, na Universidade Gregoriana, formou-se em Filosofia, em 1928. Aos 22 anos é presbítero, a 22 de setembro de 1928 e em junho de 1936 é nomeado cónego da Sé do Porto. A 6 de junho de 1949, foi nomeado Bispo de Portalegre. A 13 de julho de 1952 é nomeado bispo do Porto. De 1952 a 1958, o bispo do Porto notabilizou-se pela atenção à miséria social do povo português, pela critica do corporativismo do estado e pela exigência de livre expressão do pensamento e da ação política. A seguir à campanha do General Humberto Delgado para a Presidência da República tornou-se conhecido o pró-memória, enviado pelo bispo do Porto a Oliveira Salazar para anteceder uma conversa que este desejou. É conhecido como *Carta a Salazar*, com data de 13 de julho de 1958 e na sequência do conflito gerado por aquele documento crítico foi forçado ao exílio a 24 de julho de 1959. Aquela carta correspondeu a um outro marco cronológico na crítica pública de sectores do catolicismo ao regime de Salazar, num contexto de formação de uma consciência outra em face do regime, em que militantes católicos reclamavam mudanças e questionavam o Estado Novo. Aquela carta de 1958 de D. António Ferreira Gomes abre rumos à estruturação de outros registos políticos de católicos em face do poder instituído e reconfigura

modalidades de comunicação do regime com a Igreja Católica. Após a morte de Salazar, regressou a Portugal, em 1969, e retomou o governo da diocese do Porto.

GOMES, Maria Eugénia Varela – nasceu em Évora, a 18 de dezembro de 1925 e faleceu em Lisboa no dia 20 de novembro de 2016. Teve uma intervenção fundamental no executivo da CNSPP. Católica, com destacada militância social e política. Frequentou o Instituto de Serviço Social, onde teve como professor o Pe. Abel Varzim. Foi presa política, em Caxias, em 1962. Acompanhou de forma muito próxima a vida prisional do marido, João Varela Gomes, condenado a seis anos de prisão, em Caxias e em Peniche, tendo desenvolvido diversas deligências para lhe fosse prestado socorro em situações de extrema vulnerabilidade e doença grave.

GOMES, Soeiro Pereira – nasceu a 14 de abril de 1904, em Gestaço – Baião, e faleceu em Lisboa a 5 de dezembro de 1949. *Esteiros* teve publicação em 1941 e é uma obra de referência do neo-realismo e de denúncia da miséria e da injustiça social.

GONÇALVES, Agostinho Jardim – nascido a 19 de março de 1938, no Funchal, foi assistente do Movimento Operário Católico, acompanhou a JOCF, a LOC e a LOCF. Foi assistente internacional da Organização dos Trabalhadores Católicos (MMTC – Movimento Mundial de Trabalhadores Cristãos). Foi membro do Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement (CCFD), em França, na segunda metade dos anos 70 e nos anos 80 do século XX. O Pe. Agostinho Gonçalves esteve associado à genealogia da Pastoral Operária em Portugal e participou em Paris, em setembro de 1969 e em Friburgo, em março de 1970 no Colóquio Europeu sobre Pastoral no Mundo Operário. Também participou, em outubro de 1972, no Colóquio Europeu de Pastoral Operária, que se realizou em Roma.

GONÇALVES, António Bento – operário e sindicalista do Arsenal da Marinha, nasceu em Montalegre a 2 de março de 1902 e faleceu no Tarrafal, a 11 de setembro de 1942. Em 1927 foi eleito Secretário-Geral da Comissão Administrativa do Sindicato do Arsenal e da Marinha. Foi um dos criadores da CIS – Comissão Intersindical da Federação dos Trabalhadores dos Transportes Portugueses. Foi o principal impulsionador da reorganização do PCP em 1929. Foi Secretário-Geral do PCP entre 1929-1930. Depois da prisão política, em 1933, reassumiu as suas funções no PCP até 1935. Foi preso político em 1930 e, de novo, em 1935. No campo prisional de Cabo Verde, escreveu em sacos de cimento, *Duas palavras*, sobre a história do movimento operário, e *Palavras necessárias* sobre o PCP.

GONÇALVES, Avelino Pacheco – nasceu a 10 de julho de 1939, sendo natural de Santo Tirso. Membro de uma família católica, foi militante da JOC no Porto, naquela que considera ter sido «uma escola da militância social». Foi dirigente sindical dos bancários a partir de 1964, integrou os processos de criação da Intersindical e foi um dos fundadores da CGTP-IN. Foi dirigente do Sindicato dos Bancários do Porto em 1964/1967 e presidente da sua Direção entre 1972 e 1975. Foi Ministro do I Governo Provisório com a pasta do Trabalho, entre 16 de maio a 17 de julho de 1974, estando diretamente associado à criação de importantes medidas como, por exemplo, a criação do Salário Mínimo Nacional, o direito a férias remuneradas, à contratação coletiva e o reconhecimento do direito à associação, organização e ação sindical. Foi deputado à Assembleia Constituinte e é militante do PCP.

GONÇALVES, José Maria Pacheco – nasceu no Porto a 31 de outubro de 1944. Foi ordenado padre por D. António Ferreira Gomes, em agosto de 1969, imediatamente após o seu regresso do exílio. Integrou o grupo de padres do Porto que lançaram as «Homilias da Paz», a partir de 1972. Recusou cumprir o serviço militar, não aceitou ser Capelão Militar, como forma de chamar a atenção do Episcopado para o problema da igreja face à Guerra Colonial e para a forma como estava estruturada a função de Capelão Militar. Fez parte da Equipa Pastoral da comunidade de Padrão da Légua, com o Pe. Leonel Oliveira.

GOOR, Raymond – nasceu a 21 de julho de 1908 em Châtelineau, na Bélgica, e faleceu em Shatlino a 22 de janeiro de 1996. Foi ordenado padre a 20 de dezembro de 1930 e logo foi estudar para Louvaina, onde também viria a ser professor. Mobilizado para a guerra em 1939, na qualidade de capelão militar, foi prisioneiro de guerra. Foi assistente da LOC e da LOCF, no seu País. A partir de 1963, desenvolveu importante atividade ao nível do movimento *Pax Christi* e, em 1965, foi nomeado assistente nacional. O seu pioneiro diálogo pela paz fez com que o Cónego Goor tenha sido convidado para observador da Presidência do Conselho Mundial da Paz. Foi-lhe atribuído o Prémio Internacional Lenin da Paz pelo seu percurso antifascista, pela sua ação na resistência contra a ocupação nazi, pelos seus esforços em favor da paz.

HUMBERTO, Carlos – nasceu no Barreiro, em 18 de abril de 1951, iniciou o cumprimento do serviço militar obrigatório a partir de 1972, e no ano seguinte foi para Moçambique. Desde muito jovem aderiu ao PCP, do qual foi dirigente. Foi Presidente da Câmara Municipal do Barreiro entre 2005 e 2017. Foi Presidente da Junta Metropolitana de Lisboa (JML) entre 2006 a 2013.

INGLÊS, Carlos Aboim – nasceu em Lisboa a 5 de janeiro de 1930, onde morreu em 13 de fevereiro de 2002. Foi um intelectual comunista, militante e dirigente do PCP. Dirigente do Movimento Associativo Estudantil, do Movimento da Paz e do MUD-Juvenil, passou dez anos nas cadeias do regime de Salazar e Caetano. Foi eleito deputado à Assembleia da República e ao Parlamento Europeu.

JARDIM, João Alves – nasceu no Estreito de Câmara de Lobos a 28 de setembro de 1950, na ilha da Madeira. Pertenceu à JOC e integrou o CCO – Centro de Cultura Operária, no Funchal, nos últimos anos da década de 1960. No serviço militar, fez o recrutamento e juramento de bandeira em 1971, e quando mobilizado para a Guerra Colonial na Guiné, antes optou por ser desertor e concretizou uma fuga para França, onde ficou a trabalhar e integrou organizações de desertores nos Comités de Luta Anti-Colonial. Depois de 1974 foi dirigente da UDP.

JUDAS, José Luís – natural de Évora, onde nasceu a 30 de junho de 1943, foi um ativista sindical nos anos de 1960, foi dirigente sindical do sector dos Escritórios, um dos promotores da Intersindical e, depois, membro dos organismos executivos da CGTP, tendo apresentado em 1993 a sua demissão de todos os cargos que desempenhava na Central Sindical. Foi militante do PCP e a partir de 1993 dirigente da Plataforma de Esquerda, ano em que encabeçou uma candidatura à presidência da Câmara de Cascais como independente nas listas do PS.

LAMAS, Maria – nasceu em Torres Novas a 6 de outubro de 1893 e faleceu em Lisboa a 6 de dezembro de 1983. Escritora, jornalista, lutadora antifascista, ativista dos movimentos de defesa dos direitos da mulher e do movimento da paz. Foi presa política, tendo sido submetida a prisão por diversas vezes. Com grande intervenção cívica e política, resistente ao fascismo, foi afastada pelo regime de Salazar da revista Modas e Bordados, de que era diretora, ao mesmo tempo que viu encerradas as portas do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas de que era Presidente. Participou no congresso fundador da Federação Democrática Internacional de Mulheres – FDIM, em 1946, e representou muitas vezes as mulheres portuguesas nos congressos da FDIM realizados no estrangeiro, em Congressos Mundiais de Mulheres, e ainda nos Congressos Mundiais da Paz. Maria Lamas fez parte do MUD e foi uma das fundadoras do MDM, tendo sido a primeira signatária da escritura pública de criação daquele movimento.

LAURET, Pedro – nasceu em Lisboa a 23 de janeiro de 1949. Efetuou os estudos secundários no Liceu Camões, em Lisboa, onde foi dirigente da JEC e participou em movimentações

estudantis. Foi admitido na Escola Naval em 1967, terminou o curso da Marinha em 1971. Na Guerra Colonial, fez uma comissão na Guiné, entre os anos de 1971-1973. Fez parte da comissão que redigiu o Programa do Movimento das Forças Armadas. Após o 25 de Abril de 1974 integrou o gabinete do Almirante Pinheiro de Azevedo, Chefe do Estado-Maior da Armada e membro da Junta de Salvação Nacional. Foi membro fundador e dirigente da Associação 25 de Abril. Pedro Lauret tem o posto de Capitão-de-Mar-e-Guerra e está em situação de reforma.

LEITÃO, Luís Veiga – escritor português, nasceu a 27 de maio de 1915, em Moimenta da Beira, e faleceu a 9 de outubro de 1987, no Brasil. Colaborou nas publicações *Seara Nova*, *Vértice*, entre outras. Codirigiu *Notícias do Bloqueio*, cadernos publicados entre 1957 e 1961, que reuniam a criação poética de denúncia e combate político.

LIZARDO, João Mário Palla – é natural de Torres Novas, onde nasceu a 24 de junho de 1956. Militante do PCP, foi estudante de Direito em Coimbra e, entre 1967 e 1975, integrou o Movimento Democrático de Estudantes e a CNSPP. É advogado do movimento sindical.

LOPES, Laura – nasceu em Lisboa, a 29 de janeiro de 1923, onde vive. Foi membro da Associação Feminina Portuguesa para a Paz de 1950 até ao seu encerramento pela PIDE em 1953. Laura Lopes integrou o MUD Juvenil e foi ativista da CDE, tendo sido uma das fundadoras do Movimento Democrático de Mulheres. Professora, jornalista, advogada de presos políticos, teve um envolvimento na luta pela paz desde 1949 merecendo especial referência a sua participação em 1952, como delegada portuguesa ao Congresso dos Povos pela Paz realizado em Viena, e é uma das maiores referências do movimento da paz, em Portugal e no Mundo. Fez parte da fundação do Conselho Português para a Paz e Cooperação.

LOPES, Manuel – nasceu em Coimbra no dia 18 de novembro de 1943. Foi militante da Ação Católica Portuguesa, fez parte da JOC e da LOC. Destacado dirigente do Sindicato dos Lanifícios de Lisboa, participou na criação da Intersindical e fez parte dos organismos executivos da CGTP-IN. Foi um dos oradores no comício do 1º de Maio de 1974. Pertenceu ao MDP/CDE antes do 25 de Abril de 1974 e foi um dos fundadores do MES. Foi deputado à Assembleia da República, independente no Grupo Parlamentar do PCP. Faleceu em Lisboa a 15 de maio de 1999.

LOPES, Óscar – nasceu a 2 de outubro de 1917, em Leça da Palmeira, Matosinhos, onde morreu a 22 de março de 2013. Em 1941, licenciou-se em Filologia Clássica pela Faculdade de

Letras da Universidade de Lisboa e completou a licenciatura em Ciências Histórico-Filosóficas na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Em 1945 aderiu ao PCP. Desenvolveu atividade docente e ensaística. Participou no MUNAF, no MUD e no MND. Em 1950 fez parte da Comissão Nacional para a Defesa da Paz. Foi demitido do seu lugar de professor e processado judicialmente pela sua atividade no Movimento pela Paz, razão pela qual também foi preso em maio de 1955 e em 1963. Em 1969 fez parte da CNSPP. Em 1976 foi eleito para o Comité Central do PCP, que o integrou até 1996.

LOURENÇO, João – nasceu em Lisboa a 20 de janeiro de 1951. Foi operário metalúrgico na Lisnave, integrou a comissão de Trabalhadores daquela empresa, foi dirigente sindical e fez parte do Conselho Nacional da CGTP. Militante da JOC, integrou o CCO – Centro de Cultura Operária e a BASE-FUT.

MALANGATANA – um dos grandes artistas plásticos, nasceu em 6 de junho de 1936, em Moçambique, e faleceu a 5 de janeiro de 2011, em Portugal. Esteve preso pela PIDE, em duas vezes, entre 1965 e 1966, em Maputo, então Lourenço Marques, acusado de ideais anticolonialistas e de ligações à FRELIMO.

MANTA, João Abel – arquiteto, pintor, ilustrador e cartoonista, nasceu em Lisboa a 29 de janeiro de 1928. Faleceu a 9 de agosto de 1982. Foi preso político. As suas caricaturas dos anos de Salazar são uma parte especialmente assinalável do seu trabalho artístico e correspondem a uma afirmação criativa, uma prova de resistência política e um testamento pessoal e geracional.

MARTINS, Emídio – nasceu em Torres Novas a 1 de março de 1939. Desde muito jovem ingressou na JOC e, mais tarde, na LOC, onde viria a ser Coordenador Nacional. Exerceu funções de diretor do jornal *Voz do Trabalho*. Integrou a direção da Pastoral Operária e a revista *Testemunho*. Foi um dos dinamizadores do CCO, pertenceu à BASE e participou na fundação da BASE-F.U.T. Foi dirigente na União dos Sindicatos de Lisboa e dirigente da CGTP-IN, onde fez parte de organismos executivos.

MARTINS, José Soares – nasceu a 25 de março de 1932 em Arrifana, Vila da Feira, e morreu no Porto a 10 de abril de 1997. Em 1956, partiu como padre para a cidade da Beira, em Moçambique, onde o seu tio era Bispo, D. Sebastião Soares de Resende, então o primeiro bispo da Beira. Teve intervenção no combativo *Diário de Moçambique*, jornal da diocese da Beira, que a censura do regime viria a encerrar. Lançou o semanário *Voz Africana* e a

revista *Economia de Moçambique*. Regressou ao Porto nos finais dos anos sessenta. Em 1 de Janeiro de 1970, foi nomeado por D. António Ferreira Gomes editor do jornal *Voz Portucalense*, e desenvolveu intensa atividade na luta antifascista e anticolonial. É dessa altura a criação da cooperativa *Confronto* e da editora *Afrontamento*, a cuja fundação esteve ligado. Colaborou no trabalho desenvolvido pelo *Boletim Anti-Colonial* e na elaboração dos *Sete cadernos sobre a Guerra Colonial*. Teve forte ativismo na luta contra a Guerra Colonial e participou nas dinâmicas do Conselho Mundial da Paz. Foi investigador no Centro de Estudos Africanos, da Universidade do Porto. Com o pseudónimo de José Capela, é autor de diversas publicações sobre a história de Moçambique, sobre o colonialismo, a escravatura e o comércio de escravos.

MATOS, Conceição – nasceu em São Pedro do Sul, a 21 de dezembro de 1936. Com o seu irmão Alfredo Matos, iniciou no Barreiro a intervenção política no MUD Juvenil. Aderiu ao PCP e em 1963 tornou-se funcionária do PCP, tendo mergulhado na clandestinidade. Foi presa política e nas prisões do regime de Salazar e Caetano foi vítima de formas de tortura extrema.

MATOS, Luís Salgado de – nasceu em Lisboa a 4 de junho de 1946 e faleceu a 23 de fevereiro de 2021. Licenciado em Direito e doutorado em Sociologia Política, foi Secretário de Estado da Economia no Governo de Transição de Moçambique (1974-1975), como também foi consultor do Ministro da Defesa Nacional, Júlio Castro Caldas e do Presidente da República, Jorge Sampaio. Nos anos de 1960, foi redator da revista *O Tempo e o Modo* e a partir de 1969 colaborou com «os seareiros», tendo feito parte do Conselho de Redação da *Seara Nova*. A relação próxima com a *Seara Nova*, onde publicou diversos artigos e em 1973 um importante livro, *Investimentos estrangeiros em Portugal,* marca uma etapa da sua reflexão e do percurso ideológico.

MIGUEL, Francisco – militante e dirigente do PCP, nasceu a 18 de dezembro de 1907, em Baleizão, foi sempre apontado como exemplo de firmeza e coragem nas cinco vezes em que esteve preso, apesar de barbaramente espancado. Para além dos muitos anos em que esteve preso e de muitas torturas, Francisco Miguel fugiu quatro vezes da prisão e foi o último preso a sair do Tarrafal, em 1954, quando todos os outros presos já tinham regressado. Morreu em Lisboa a 21 de maio de 1988.

MOITA, Luís – nascido em Lisboa, a 11 de agosto de 1939, foi padre católico e licenciou-se em Teologia pela Universidade Gregoriana, em Roma (1964), e doutorou-se em Ética pela Uni-

versidade Lateranense, em Roma (1967), tendo sido, logo depois, professor de Teologia Moral no Seminário dos Olivais. A sua participação durante o Estado Novo, a partir de 1967, em iniciativas do movimento oposicionista, a sua ligação ao *Direito à Informação* e ao *BAC – Boletim Anti-Colonial* e a sua militância no movimento contra a Guerra Colonial, fizeram com que tivesse sido preso e torturado pela polícia política. Luís Moita correspondeu a um dos casos de relato de tortura passado para fora da prisão. Foi brutalmente espancado logo depois da sua apreensão pela polícia política. A sua experiência da tortura foi divulgada através de cópias de uma sua carta, depois colocada para impressão na *Circular nº 23, 20/04/1974*, que devido aos «acontecimentos então verificados tornaram (felizmente) inútil a sua saída». CNSPP – *Presos Políticos, documentos 1972-1974,* p. 146-150. Esteve entre os fundadores da CNSPP. Foi Diretor do CIDAC e um dos fundadores daquele Centro de Informação e Documentação Anti-Colonial, que passou a ser denominado, depois da Revolução de Abril, como Centro de Informação e Documentação Amílcar Cabral. Integrou o movimento «Cristãos pelo Socialismo». Professor universitário, foi Vice-Reitor da Universidade Autónoma de Lisboa, entre 1992 e 2009, onde, em 2019, simbolicamente proferiu «a sua última lição».

MONIZ, Vasco – nasceu em Goa, a 22 de outubro de 1913, e faleceu em 29 de novembro de 1988 em Vila Franca de Xira. Doutorado em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, na viagem de regresso à sua diocese, ficou retido em Lisboa, devido aos efeitos da II Guerra Mundial, facto que mudaria radicalmente a sua vida. Vendo-se impedido de regressar a Goa, o P. Moniz solicitou ao Cardeal Cerejeira uma nomeação pastoral. Foi pároco em Vila Franca de Xira durante 33 anos, entre 1941 e 1974. Com uma vasta obra de índole social, depois do 25 de Abril, foi eleito deputado à Assembleia Constituinte nas listas do Partido Socialista.

MOURA, Francisco Pereira de – nasceu em Lisboa a 17 de abril de 1925, onde faleceu a 4 de abril de 1998. Foi um dos intelectuais portugueses que integrou o catolicismo social nas décadas de 50 e 60 do século XX, com contributos para o aprofundamento da reflexão sobre a Doutrina Social da Igreja. Foi Presidente da Direção Diocesana da JUC, em Lisboa, na segunda metade da década de 1940. Economista e professor universitário, durante o Estado Novo foi Procurador à Câmara Corporativa. No final da década de 60 passou a integrar a CDE. Fez parte da Comissão Nacional de Socorro aos Presos Políticos. Foi preso político e perseguido pelo regime de Salazar e Caetano, foi demitido do lugar de professor das universidades. Fez parte do MDP/CDE, Depois do 25 de Abril de 1974 foi Ministro e Deputado.

MOURA, Helena Cidade – nasceu no Porto em dia incerto do ano 1924, faleceu em Lisboa a 21 de julho de 2012. Investigadora, pedagoga e cidadã empenhada, como católica subescreveu diversos documentos públicos, a partir de 1962, sobre a posição de alguns católicos em relação aos problemas do País. Participou na campanha eleitoral de 1969, no quadro da CDE. Foi dirigente do Movimento Democrático Português – Comissão Democrática Eleitoral (MDP/CDE), fundado em 1969. Depois do 25 de Abril foi deputada à Assembleia da República. Foi Presidente do Centro Nacional de Cultura e dedicou a sua vida à Educação e à Formação, em especial no âmbito da luta contra o analfabetismo e da promoção da Educação para Todos. Casou com Domingos Moura, irmão de Francisco Pereira de Moura, católicos que, tal como ela, participaram em movimentos de convergência política com o PCP na oposição ao regime de Salazar e Caetano.

MOURA, José Barata – é filósofo e cantor nascido em Lisboa, a 26 de junho de 1948. No movimento estudantil fez parte da JUC e do catolicismo social, e ainda jovem destacou-se na «música de intervenção». Fez os estudos pré-universitários em França e obteve na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa a licenciatura (1970) e o doutoramento (1980) em Filosofia. Foi Reitor da Universidade de Lisboa, entre 1998 e 2006, e foi professor catedrático da respetiva Faculdade de Letras. Filósofo e Professor Emérito da Universidade de Lisboa, tem diversas publicações sobre a dialética hegeliana e o pensamento marxista. É militante do PCP e foi deputado no Parlamento Europeu em 1993 e 1994.

MOURA, Virgínia de – nasceu a 19 de julho de 1915, em S. Martinho do Conde, Guimarães, e faleceu no Porto a 19 de abril de 1989. Com 15 anos de idade participou, na Póvoa de Varzim, numa greve estudantil em protesto pela morte de um estudante pelas forças policiais e, logo depois, em 1933, tornou-se militante do PCP. Integrou o Socorro Vermelho no apoio aos presos políticos, onde conheceu António Lobão Vital, que viria a ser o seu companheiro até à morte. Foi a primeira mulher a obter em Portugal o título de Engenharia Civil. Devido à luta contra o regime de Salazar e de Caetano foi presa política por quinze vezes. Fez parte do Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas e foi ativista do MUNAF, do MUD e do MND, tendo-se destacado na luta pela liberdade e a democracia em Portugal.

MOURÃO-FERREIRA, David – foi professor e escritor, nascido em Lisboa, a 24 de fevereiro. Faleceu a 16 de junho de 1996, em Lisboa. Trabalhou em vários jornais e revistas. Da sua *Obra poética* são referenciados poemas relativos à memória histórica das condenações políticas. *O soneto do cativo*, *Presídio*, entre outros, são textos dos lugares do gradeamento e voz de preso partilhada.

NERY, Eduardo – artista plástico que nasceu na Figueira da Foz a 2 de setembro de 1938 e faleceu a 2 de março de 2013. Percorreu uma diversidade de técnicas, da pintura ao azulejo, passando pela tapeçaria, vitral e fotografia, sendo especialmente visível a sua obra em arte pública. Foi um dos fundadores da CNSPP e a ele se deve a criação artística do desenho cuja figuração deu origem à elaboração do símbolo da CNSPP.

NEVES, Helena – nasceu em Lisboa, a 17 de Junho de 1945. Aos 17 anos, ainda aluna do Liceu D. João de Castro, aderiu ao PCP. Fez parte da fundação do MDM. Foi presa política. Fez parte do Conselho Português para a Cooperação e Segurança Europeia e da Assembleia de Representantes da Opinião Pública para a Cooperação e Segurança Europeia, como também foi membro do Conselho Nacional para a Paz. Jornalista, escritora, investigadora, demitiu-se do PCP em março de 1991, aderiu ao BE em cujas listas foi eleita deputada à Assembleia da República, em 2001.

NOGUEIRA, Maria Alda – nascida em Lisboa a 19 de março de 1923, faleceu na mesma cidade a 5 de março de 1998. Licenciada em Ciências Físico-Químicas, foi professora. Militante do PCP desde 1942, esteve na clandestinidade e foi presa política. Pertenceu à Associação Feminina Portuguesa para a Paz e, para além da causa da paz, desenvolveu iniciativas sobre os direitos da mulher e da criança. Foi dirigente do Movimento Democrático de Mulheres. Depois da Revolução de 1974 foi eleita deputada pelo PCP à Assembleia Constituinte e à Assembleia da República.

NORONHA, Horácio Manuel da Silveira – nasceu a 30 de abril de 1934, na freguesia do Topo, na ilha de São Jorge, nos Açores. Com ordenação sacerdotal a 15 de julho de 1958, foi Assistente da Ação Católica Operária nos Açores. Foi Assistente Nacional da JOC e da JOC/F e integrou a Pastoral Operária. Fixou-se na Diocese de Setúbal onde tem participado em diversos projetos pastorais.

NUNES, Adérito Sedas – nasceu em Lisboa a 2 de novembro de 1928 e faleceu a 18 de setembro de 1991, em Lisboa. Foi um destacado dirigente da Ação Católica Portuguesa, tendo sido presidente da JUC (1951-1953). Fez parte da chamada «Ala Liberal» na Câmara Corporativa (1969-1973). Como professor e cientista social, constituiu-se como renovador e impulsionador em Portugal das modernas Ciências Sociais, tendo sido fundador do Gabinete de Investigações Sociais (GIS), mais tarde ICS – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e da revista *Análise Social*, da qual foi diretor. Foi Ministro da Cultura e da Ciência no V Governo Constitucional (1979-1980).

NUNES, Américo – nasceu a 23 de dezembro de 1940. É natural de Almaceda, Castelo Branco. Foi dirigente sindical no setor da hotelaria a partir de 1970 e dirigente sindical daquele sector entre 29 de abril de 1974 e 2012. Eleito para o Secretariado no I Congresso da Intersindical, em 1975, e para o Conselho Nacional no IV Congresso da CGTP-IN de 1983, foi depois eleito para os órgãos executivos no V Congresso, num mandato entre 1986 e 2004, tendo exercido responsabilidades nevrálgicas em tarefas de organização sindical. É militante do PCP.

OLIVEIRA, Mário Pais de – nasceu em Lourosa, Santa Maria da Feira, a 8 de março de 1937 e faleceu em Penafiel, a 24 de fevereiro de 2022. Foi ordenado padre na Diocese do Porto a 5 de agosto de 1962. Foi Capelão Militar do Batalhão de Caçadores 1912, em Mansoa, na Guiné-Bissau. Quando era pároco em Macieira da Lixa, em 1970 e em 1972 foi preso em Caxias, julgado e absolvido pelos tribunais. Depois da Revolução de Abril foi jornalista no *REPÚBLICA* e no *Correio do Minho*. Foi fundador do jornal *Fraternizar.*

PÁDUA, Mário Moutinho de – nasceu em Lisboa a 3 de outubro de 1935 e aos 8 anos emigrou com os seus familiares para Angola, tendo fixado residência em Benguela. Realizou os seus estudos no curso de Medicina em Lisboa, que concluiu em 1960. Tornou-se militante do PCP. Em 1961 iniciou o cumprimento do serviço militar e foi incorporado como Alferes-Médico para Angola, em abril de 1961, onde desertou do exército português em outubro de 1961, tendo pedido asilo político no Congo-Kinshasa, asilo que lhe foi concedido em 1962. Viveu na Checoslováquia (1963) e na Argélia (1964-1967). Com o PAIGC foi médico entre 1967 e 1969. Fez especialização médica em França entre 1969 e 1974. Regressado a Portugal no final de 1974, concluiu o serviço militar e exerceu atividade médica até à sua aposentação em 2003.

PAIVA, Vasco – natural da Senhora da Hora, Matosinhos, participou ativamente em Portugal na luta antifascista. Foi dirigente associativo no MOJAF, na Faculdade de Ciências da Universidade do Porto e no Movimento da Juventude Trabalhadora. Membro do PCP desde 1969, passou à clandestinidade como funcionário em 1972. É Engenheiro Florestal. Lecionou na Escola Superior Agrária/Instituto Politécnico de Coimbra.

PATO, Octávio – nasceu em Vila Franca Xira a 1 de abril de 1925. Desde muito jovem entrou para o PCP e com 15 anos de idade fez parte da Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas. Foi membro do MUD Juvenil. Foi preso político e dirigente do PCP. Após o 25 de Abril, foi deputado e presidente do Grupo Parlamentar do PCP na Assembleia Constituinte, foi candidato à Presidência da República, em 1976, e posteriormente, deputado à Assembleia da República. Faleceu em Lisboa a 19 de fevereiro de 1999.

PEREIRA, Dulcínio Caiano – nasceu na Marinha das Ondas, Figueira da Foz, a 25 de janeiro de 1936 e faleceu na capital moçambicana, Maputo, a 7 de agosto de 1998. Pertenceu à JOC, foi dirigente sindical e um dos fundadores da Intersindical, foi dirigente executivo da CGTP-IN. Formou-se em Sociologia e em História. Esteve ligado à SEDES e, a partir de 1973, ao PCP. Foi membro da comissão executiva da CDE de Lisboa e foi candidato nas eleições legislativas de 1973.

PEREIRA, Luísa Teotónio – nasceu em dia incerto no ano de 1953 em Lisboa. Participou em diversas iniciativas do catolicismo social durante o Estado Novo. Esteve na base da criação do Centro de Informação e Documentação Anti-Colonial. Foi uma dirigente histórica do CIDAC e da Organização Não-Governamental de Desenvolvimento CIDAC. Trabalha no campo da educação para o desenvolvimento e tem responsabilidades de direção na rede europeia GENE – Global Education Network Europe.

PEREIRA, Nuno Teotónio e Natália Teotónio – casaram-se em 1951. Ela converter-se-á ao catolicismo e ele, proveniente de uma família de tradição monárquica e conservadora, afeta ao Estado Novo, passou a ser um destacado arquiteto do *aggiornamento* na Igreja Católica. Juntos, destacaram-se nas chamadas «elites católicas» e deram um decisivo impulso à dinamização de movimentos sociais em Portugal, na defesa dos presos políticos, no movimento pela paz, na luta pela democracia e pelos direitos democráticos. Sobretudo a partir dos primeiros anos da década de 1960, Natália e Nuno deram determinantes contributos para o impulsionar de muitas das iniciativas do catolicismo atuante. E pelo agir consequente integraram diversos projetos do oposicionismo ao regime de Salazar e Caetano.

PINHEIRO, Maria Vitória – nasceu em Belém, Lisboa, a 28 de maio de 1923 e faleceu a 22 de julho de 2016, em Lisboa. Foi a partir de 1944 telefonista da Empresa Pública CTT – Correios e Telecomunicações de Portugal, E.P. Ex-jocista e dirigente da LOCF entre 1964 e 1970, foi Secretária Geral Feminina do Movimento Mundial dos Trabalhadores Cristãos. Ativa participante no CCO e militante da BASE, em 1973 foi nomeada pela Santa Sé membro da Comissão Pontifícia de estudo sobre «o papel da mulher no mundo e na igreja».

PINTO, Manuel Vieira – nasceu em Aboim, Amarante, a 8 de dezembro de 1923, e faleceu no Porto a 30 de abril de 2020. Nomeado pelo Papa Paulo VI Bispo de Nampula, em Moçambique, a 21 de abril de 1967, a voz de D. Manuel Vieira Pinto ganhou ressonância contagiante para o catolicismo atuante. As suas intervenções públicas tinham alargada divulgação, desde logo, em publicações de movimentos católicos e tornaram-se numa incontornável

referência positiva dum agir consequente, na palavra profética de um paladino dos «caminhos da paz justa», da defesa incondicional da autodeterminação política dos povos e da urgência de repensar a guerra. Aliás, a sua homilia para o dia 1 de janeiro de 1974, intitulada *Repensar a guerra* justificou a aplicação pelo Estado Novo de medidas repressivas que obrigaram o bispo da Igreja de Nampula a ser retirado da sua diocese, compelido ao exílio.

POLICARPO, Helena – nasceu em Sintra a 15 de dezembro de 1939. Foi militante e dirigente da JOC. Jornalista de profissão, integrou o CCO e a BASE-F.U.T. No Porto e em Braga desenvolveu atividade de apoio e formação, sobretudo, nos sindicatos do sector do vestuário.

POMAR, Júlio – artista plástico, nascido em Lisboa a 10 de janeiro de 1926 e falecido em 22 de maio de 2018, com uma obra multifacetada centrada na pintura, desenho, cerâmica e gravura, foi um dos destacados cultores do neorrealismo português, na primeira fase da sua atividade artística. Foi preso político.

POMBO, João – é natural dos Canhas, no concelho da Ponta de Sol, na ilha da Madeira e vive em Ermesinde. Fez parte da JOC até à sua incorporação para o cumprimento do serviço militar em 1970. Quando era instrutor militar, primeiro em Mafra, e depois em Beja, recebeu a indicação de que partiria para a Guiné, num processo de substituição de cinco oficiais que pediram asilo político à Suécia. A 30 de outubro de 1970 tornou-se desertor e conseguiu, por via das suas ligações ao MRPP, passar para França, onde ficou a trabalhar.

RAMOS, Dírio – nasceu no Funchal em 25 de abril de 1949, formou-se em Engenharia Eletrónica pelo Instituto Superior Técnico e cumpriu o serviço militar em Moçambique a partir de 1972. A partir de 1970 tornou-se militante do PCP. Manteve e mantém ligação ao catolicismo social. Foi Diretor dos Serviços de Instalação e Equipamentos do Hospital de São José, em Lisboa. Foi consultor do PNUD na Guiné Bissau, na missão de Estudo de Reapetrechamento do Sistema Hospitalar, e consultor da Fundação Teresa Regojo para o desenvolvimento no âmbito da recuperação do Hospital de Marrere, em Nampula, Moçambique, em cooperação com a Diocese de Nampula.

RANITA, Vitor – nasceu em Lisboa a 10 de Outubro de 1939, ainda criança foi viver para Matosinhos. Foi metalúrgico nas oficinas de Vila Nova de Gaia/CUF e foi dirigente sindical do seu sector. Desenvolveu atividade sindical no Sindicato Nacional dos Operários Metalúrgicos do Distrito do Porto, do qual foi dirigente até à sua reforma. Foi Coordenador da União dos Sindicatos do Porto e membro da Comissão Executiva da CGTP-IN. Participou

num Congresso Mundial das Forças da Paz (Moscovo, 1972). Tornou-se, a partir de 1974, militante do PCP. Pertenceu à Comissão Administrativa da Câmara do Porto, no período pós-Revolução do 25 de Abril e fez parte da Assembleia Municipal do Porto. Foi deputado na Assembleia da República durante a sessão legislativa de 1992.

REDOL, Alves – o autor de *Gaibéus*, nasceu em Vila Franca de Xira, a 29 de dezembro de 1911, e faleceu em 29 de novembro de 1969, em Lisboa. É uma das referências fundamentais do realismo em Portugal, e aquele livro reúne vincadas características da estética do neo-realismo, tendo como personagem principal o homem explorado e oprimido, como consequência de relações sociais injustas.

REIS, Maria Emília – nasceu a 20 de maio de 1940, em Santo Tirso e faleceu a 27 de abril de 2014, no Porto. Desde cedo fez parte da JOCF e foi dirigente da JOC. Em 1969, foi candidata à direção do sindicato do sector têxtil do Norte, numa lista promovida por militantes da JOC e do PCP. Foi dirigente sindical do sector do vestuário, da União dos Sindicatos do Porto e integrou os organismos executivos da CGTP-IN. Pertenceu ao CCO, foi ativista da BASE e integrou a BASE-F.U.T.

RIBEIRO, Manuel – nascido a 13 de dezembro de 1878, em Albernoa, freguesia de Beja, faleceu em Lisboa, a 27 de novembro de 1941. Foi um dos mais destacados militantes anarcossindicalistas da primeira república. A ligação militante ao anarquismo operário data de 1908. Entre 1912 e 1914 é um dos mais assíduos colaboradores do semanário *O Sindicalista* e do jornal *A Batalha*, onde colaborou até março de 1921. Fundador da Federação Maximalista Portuguesa, diretor do seu jornal *A Bandeira Vermelha*, foi um dos fundadores do PCP, em 1921. Em 1926, converteu-se ao catolicismo, sem que tivesse abandonado as soluções socialistas. tendo estabelecido uma aproximação a setores do catolicismo social. Dirigiu naqueles anos a revista católica *Renascença*, foi cofundador de uma outra, *Era Nova*, esta com o Pe. Joaquim Alves Correia, e publicou, entre outra vasta bibliografia, um livro de ensaios, *Novos Horizontes* (1930).

RIBEIRO, Sérgio – nasceu em Lisboa, a 21 de dezembro de 1936. Licenciou-se em Economia pelo Instituto Superior de Ciências Económicas e Financeiras, de cuja associação de estudantes foi vice-presidente, entre 1958 e 1960. Foi preso político, integrou o movimento pela paz e é desde 1959 militante do PCP, do qual foi dirigente. Membro do Conselho Português para a Paz e a Cooperação e consultor chefe da missão BIT/OIT, em vários países africanos, designadamente de língua oficial portuguesa, foi deputado à

Assembleia da República, em 1986 e de 1989 a 1990 e deputado ao Parlamento Europeu entre 1994 e 2004.

ROCHA, Filipe – nasceu no lugar de Choca do Mar, em Vagos, a 9 de dezembro de 1933, e faleceu em Aveiro, a 18 de novembro de 1996. Estudou no Seminário de Aveiro (1945--1953) e no Seminário dos Olivais (1953-1957). Em Roma, na Universidade Gregoriana, estudou Filosofia (1959-1960). Foi padre e professor no Seminário de Aveiro (1960-1974) e no Instituto Superior de Estudos Teológicos do Porto (1972-1974). Mais tarde, lecionou na UCP, em Braga (1972-1979), e, a partir de 1979, ingressou no Departamento de Ciências da Educação da Universidade de Aveiro, tendo obra publicada, em particular, nas áreas da pedagogia.

ROCHA, Francisco Canais – nascido em Torres Novas, a 17 de janeiro de 1930, desde muito jovem teve intervenção ativa na luta antifascista legal e clandestina. Foi sindicalista e militante do PCP. Foi preso pela PIDE, em 1952 e em 1968, em virtude da sua militância política. Aderiu ao MUD e participou noutros movimentos então designados de «unidade democrática». Faleceu a 10 de agosto de 2014 em Torres Novas.

RODRIGUES, Francisco Martins – nasceu em Moura, no Alentejo, a 24 de novembro de 1927 e faleceu em Lisboa a 22 de abril de 2008. Foi militante e dirigente do PCP, esteve em prisão política, tendo participado na «fuga da prisão de Peniche», a 3 de janeiro de 1960. F. Martins Rodrigues protagonizou no interior do Comité Central do PCP uma intervenção crítica às orientações políticas, num confronto que acabou por resultar num processo da sua expulsão daquele partido. As raízes das divergências centraram-se nas orientações políticas a nível nacional, nomeadamente, na política de alianças e na perspetiva acerca das modalidades da revolução. Mais tarde, quando as divergências ganharam novos contornos, o conflito sino-soviético veio acentuá-las, despoletando a cisão. Aquele confronto político e ideológico deu origem às primeiras organizações que se vão opor ao chamado «revisionismo moderno», quer da União Soviética, a nível internacional, quer do PCP, a nível nacional, e que vão expandir-se até ao 25 de Abril de 1974.

RUIVO, Henrique – artista plástico e professor, nascido em Borba, a 2 de abril de 1935. Viveu em Itália, onde integrou a organização portuguesa de oposicionismo ao Estado Novo português, designadamente através do movimento de defesa dos presos políticos. A Fundação Mário Soares contém um cartaz do Comité Italiano para a Amnistia e as Liberdades Democráticas em Portugal da autoria de Henrique Ruivo, realizado para a Con-

ferência para a Amnistia aos Prisioneiros Políticos em Portugal, em Paris, a 15 e 16 de dezembro de 1962.

SABINO, Amadeu Lopes – nasceu a 27 de janeiro de 1943, em Elvas. Licenciado em Direito pela Universidade de Lisboa, em 1967, é escritor e foi advogado, jornalista e professor. Presidiu à Associação Académica da Faculdade de Direito de Lisboa (1966-1967). Foi redator da revista *O Tempo e o Modo*, entre 1967 e 1971. Presidiu à direção da Esquerda Democrática Estudantil, em 1968, e foi um dos fundadores do MRPP. Exilou-se na Suécia entre 1973 e 1975. Funcionário das instituições da União Europeia entre 1984 e 2008, foi conselheiro especial do Presidente da Comissão Europeia, Durão Barroso.

SACRAMENTO, Mário – nasceu a 7 de julho de 1920, em Ílhavo, e morreu a 27 de março de 1969, em Aveiro. Médico, ensaísta e escritor, matriculou-se no curso de Medicina na Universidade de Coimbra e concluiu os seus estudos em Lisboa, em 1946. Foi preso político. Integrou o MUD Juvenil e participou em campanhas da oposição democrática e foi um dos promotores, em Aveiro, do I e II Congressos Republicanos, em 1957 e 1969, tendo falecido pouco antes deste último congresso. Escreveu nas revistas *Seara Nova*, *Sol Nascente* e *Vértice* e publicou regularmente em diversos jornais. Foi militante do PCP.

SANTOS, Marcelino dos – nasceu a 20 de maio de 1929 e faleceu a 11 de fevereiro de 2020. Político e poeta moçambicano, foi membro fundador da FRELIMO. Natural de Lumbo, junto à Ilha de Moçambique, na província de Nampula, fez parte com Samora Machel e Uria Simango do «triunvirato» que chefiou a FRELIMO após a crise aberta com o assassínio de Eduardo Mondlane, em 1969. Durante a sua passagem por Lisboa (1948-1951) destacou-se, na Casa dos Estudantes do Império e no Centro de Estudos Africanos, como militante anticolonialista.

SARABANDO, Jorge – nasceu em Aveiro a 28 de setembro de 1948. Quando era estudante, com 16 anos, tornou-se militante do PCP, tendo sido dirigente nacional entre 1988 e 2008. Integrou o Secretariado do II Congresso Republicano, em 1969, e participou no III Congresso da Oposição Democrática, em 1973. É publicista, tradutor e autor na edição literária. Como autarca, representou a CDU em diversos mandatos no Porto e em Gaia.

SARDO, Flávio Ferreira – nasceu na Gafanha da Nazaré, Ílhavo, a 3 de maio de 1932 e faleceu a 20 de junho de 2018, em Aveiro. Notabilizou-se como advogado e como antifascista. Fez parte da organização em Aveiro dos II Congresso Republicano, em 1968, e do III Congresso

da Oposição Democrática, em 1973. Foi membro do MDP. Foi presidente da Câmara Municipal de Aveiro, entre 1974 e 1976.

SERRA, Manuel – nasceu em 23 de Julho de 1931 e faleceu a 31 de janeiro de 2010, em Lisboa. Formado na escola da JOC, opôs-se à ditadura instalada em Portugal antes de Abril de 1974, participou em revoltas armadas e foi preso político. Manuel Serra dirigiu o chamado «Golpe da Sé», em 11 de março de 1959, e participou na organização do «Golpe de Beja», em 1 de janeiro de 1962. Depois do 25 de Abril foi um dos fundadores do Movimento Socialista Popular, que se integrou no PS, e foi um dos promotores da Frente Socialista Popular, tendo saído do PS, em janeiro de 1975. Em 1980 esteve na origem da Força de Unidade Popular.

SILVA, Fernando Gomes da – nasceu em Lisboa em 20 de julho de 1938. Formou-se como Engenheiro Agrónomo pelo Instituto Superior de Agronomia. De 1965 a 1970 foi assistente de investigação no Departamento de Econometria da Fundação Calouste Gulbenkian. Assumiu diversas funções de natureza técnica na direção e planeamento de políticas ministeriais nas áreas da agricultura. Foi professor no ensino superior e autor de inúmeros estudos sobre economia agrária e política agrícola. Em 1995 foi nomeado Ministro da Agricultura, do Desenvolvimento Rural e das Pescas.

SILVA, Manuel Carvalho da – nascido a 2 de novembro de 1948, é natural de Barcelos. Foi militante da Ação Católica Portuguesa e integrou os movimentos operários católicos, foi dirigente sindical e, posteriormente, Secretário Geral da CGTP-IN, entre 1986 e 2011. Foi militante do PCP. Depois de um percurso de estudo universitário, é investigador nas áreas da Sociologia.

SILVESTRINI, Achille – nasceu em Brisighella, em 25 de outubro de 1923 e faleceu em Roma a 29 de agosto de 2019. Em 1970 colaborava com o então Secretário de Estado do Vaticano, e nessa qualidade acompanhou de forma muito próxima o processo que conduziu ao encontro do Papa naquele ano com os três líderes africanos. O Cardeal Achille Silvestrini, não só se comprometeu com sectores do catolicismo social, como foi um dos protagonistas da política diplomática para com as nações da Europa de Leste nos anos de 1960, a chamada «Ostpolitik Vaticana», impulsionada por Paulo VI. Desempenhou funções de grande responsabilidade na atividade diplomática da Santa Sé, em particular, na Secção das Relações com os Estados, o segundo em ordem de importância na diplomacia do Vaticano. No fim da sua vida ativa no governo do Vaticano foi nomeado Prefeito emérito da Congregação para as Igrejas Orientais. Tinha sido ordenado padre em 13 de julho de 1946 e em 1976 foi consa-

grado Arcebispo-titular de Novaliciana, aquando do seu exercício das funções de Secretário do Conselho de Assuntos Públicos da Igreja.

SOARES, Mário – nasceu em Lisboa em 7 de dezembro de 1924, onde faleceu a 7 de janeiro de 2017. Licenciou-se em Ciências Histórico Filosóficas na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e pela mesma universidade formou-se em Direito. Pertenceu ao MUNAF e ao MUD, em 1946, tendo sido fundador do MUD Juvenil. Foi membro da Resistência Republicana Socialista, na década de 1950, tendo sido candidato a deputado pela Oposição Democrática (1965) e pela CEUD (1969). Foi preso político. Fundou a Ação Socialista (1964) que se transformou em Partido Socialista (1973), do qual foi Secretário Geral. Depois do 25 de Abril, foi membro dos quatro primeiros Governos Provisórios. Foi Primeiro Ministro e Presidente da República. Tornou-se membro do Conselho de Estado (1996) por inerência de funções. Foi eleito deputado ao Parlamento Europeu (1999-2004).

SOARES, Pedro – nascido a 13 de janeiro de 1915, em Trigaches, Beja, militante e destacado dirigente do PCP, foi um intelectual, licenciado pela Faculdade de Letras de Lisboa. Por cinco vezes preso, passou dez anos nas prisões políticas portuguesas, das quais se evadiu duas vezes, sete anos dos quais passados no Campo de Concentração do Tarrafal. Viveu diversos anos na clandestinidade. Pedro Soares, que passou a residir em Roma com tarefas do PCP, para além da ligação com sectores católicos, era o representante do PCP na Frente Patriótica de Libertação Nacional**,** que já interviera, em 1969, na Conferência Internacional de Solidariedade aos Povos das Colónias Portuguesas e da África Austral em Khartum, em nome da FPLN, e na Conferência de Roma**,** em 1970, também usará da palavra na mesma condição representativa. Pedro Soares, em conjunto com Luísa da Costa Dias, desde que passaram a residir em Roma, no início dos anos de 1970, formaram elos diretos de ligação do PCP com o PCI, onde mantiveram importante interação política. Em cooperação com o PCI, o PCP, através de Pedro Soares, organizou diversas deslocações a Itália de delegações de portugueses, numa projeção de contactos políticos, para formação e como forma de estabelecer laços de maior articulação político-partidária, visando o derrube do regime e a intensificação da luta pela democracia em Portugal. Depois da revolução regressou a Portugal. Foi deputado à Assembleia Constituinte. Morreu em acidente de viação que também vitimou a sua companheira Maria Luísa Costa Dias a 10 de maio de 1975.

SOUSA, Henrique de – natural de Matosinho, nasceu em data incerta, e desde a sua juventude fez parte dos movimentos da Ação Católica, tendo sido militante da JOC. No quadro da

Oposição Democrática participou na atividade do MJT, tendo posteriormente passado a ser militante do PCP. Desvinculou-se do PCP em 2008.

SOUSA, José de – nasceu em 1898 e faleceu em 1967, em dias incertos. Ativista e dirigente sindical, nascido em Lisboa, oriundo dos meios anarcossindicalistas, pertenceu ao Socorro Vermelho, ingressou no PCP em 1921 e dirigiu as Juventudes Comunistas. Fez parte do Comité Central do PCP. Fundador e dirigente da CIS – Comissão Intersindical. Foi preso político. Em 1942, foi expulso do PCP.

SOUSA, Maria Augusta de – natural de Montelavar, Sintra, onde nasceu em 2 de fevereiro de 1947, foi militante da JOC e dirigente nacional e internacional. Enfermeira por vocação, foi delegada e dirigente sindical do Sindicato dos Enfermeiros da Zona Sul, fez parte da CGTP-IN, da sua direção e organismos executivos, entre 1983-2003. Foi Bastonária da Ordem dos Enfermeiros (2004-2011).

TAVARES, Maria do Carmo – nasceu em Lisboa, a 6 de março de 1948. Analista química por profissão, foi dirigente sindical no seu setor. Desde 1975 fez parte da CGTP e da Comissão Executiva. É militante do PCP.

TEIXEIRA, Armando – nasceu no Barreiro a 16 de julho de 1949. Resistente antifascista e militante do PCP, foi Vice-Presidente da Câmara Municipal do Barreiro e é Engenheiro Químico. Tem diversos livros publicados sobre a Guerra Colonial, para além de publicações sobre história social e local do Barreiro.

TEIXEIRA, Blanqui – nasceu em 4 de maio de 1922, na cidade de Coimbra, e faleceu em 1 de outubro de 2004 no Barreiro. Frequentou o Instituto Superior Técnico, onde concluiu o curso de Engenharia Químico-Industrial em 1945. Foi militante e dirigente do PCP. Foi preso político. Depois da revolução de 25 de Abril de 1974 foi deputado à Assembleia Constituinte. A Assembleia Regional Extraordinária da Ordem dos Engenheiros, realizada em 26 de fevereiro de 1970, aprovou uma moção e deliberou intervir publicamente pela libertação do Eng. Blanqui Teixeira. *documentos 1970-1971*, p. 14.

VARZIM, Abel – nasceu a 29 de abril de 1902, em Cristelos, Barcelos e faleceu no Porto a 20 de agosto de 1964. Foi padre católico e doutorou-se em Lovaina, em Ciências Sociais e Políticas. Esteve na fundação da Liga Operária Católica, da qual foi Assistente Geral entre 1936 e 1948, tendo impulsionado *O Trabalhador*, jornal que viria a ser suspenso pelo re-

gime de Salazar. Foi deputado à Assembleia Nacional entre 1938 e 1942. Depois de 1948, esteve na origem de projetos de intervenção social, nomeadamente como pároco da Encarnação, em Lisboa.

VILARIGUES, Sérgio – nasceu em Routar, Torredeita, no distrito de Viseu, a 23 de dezembro de 1914. Em 1932 aderiu à Federação das Juventudes Comunistas Portuguesas. Foi preso político e esteve no grupo de prisioneiros que chegaram primeiro ao Campo de Concentração do Tarrafal, em outubro de 1936. Com a sua libertação, em 1942, como militante do PCP, passou à clandestinamente. Em 1943, foi eleito no III Congresso para o Comité Central do PCP. Depois da Revolução de 1974 foi o responsável pela Secção Internacional do PCP. Faleceu em Lisboa, a 8 de fevereiro, de 2007.

VIOLA, José António Correia – natural de Silves, onde nasceu em 1947. Foi um destacado antifascista, militante do PCP, foi Presidente da Câmara Municipal de Silves, depois da Revolução de 25 de Abril de 1974.

VITAL, António Lobão – nasceu em Aguiar da Beira, a 1 de setembro de 1911 e faleceu no Porto a 13 de janeiro de 1978. Formou-se em Arquitetura pela Escola Superior de Belas Artes do Porto. Desde a sua juventude participou nas lutas académicas e foi preso político pelas suas ligações ao PCP. Integrou a direção do MUNAF, do MUD e do MND. Participou nos Congressos de Aveiro e esteve na dianteira de manifestos políticos e de iniciativas de confronto com o regime de Salazar e Caetano.

VITORIANO, José – nascido em Torre e Cercas, perto de Silves, a 30 de dezembro de 1917, operário corticeiro, ativista e dirigente sindical, tornou-se militante do PCP em 1941 e, posteriormente, seu dirigente. Em 1945, encabeçou a lista vencedora das eleições da organização corporativa do seu sindicato. À frente do sindicato destacou-se na defesa dos operários corticeiros. Foi preso político. Teve, entre muitas outras tarefas políticas no PCP, responsabilidades pela organização sindical. Foi, depois da revolução, deputado à Assembleia da República entre 1976 e 1989, tendo sido vice-presidente da Assembleia da República. Faleceu a 3 de fevereiro de 2006.

WEMANS, Jorge – nasceu em Lisboa a 16 de maio de 1953, foi militante da JEC e dirigente do movimento estudantil. Participou em diversos processos e ações dos movimentos oposicionistas ao regime de Salazar e Caetano, e em iniciativas contra a Guerra Colonial. Foi preso por razões políticas na sequência da intervenção policial na Capela do Rato. Diplo-

mado em Jornalismo pela Escola Superior de Jornalismo de Paris (1978), é atualmente Provedor do telespetador da RTP. Foi jornalista em vários órgãos da comunicação social, tendo estado na fundação do jornal *Público*, do qual foi Diretor-adjunto (1990-1996). Foi Professor de Deontologia da Comunicação na Faculdade de Ciências Humanas da UCP (1996-2004) e membro externo do Conselho Geral da Universidade do Algarve. Jorge Wemans integra o Movimento dos Profissionais Católicos (Metanoia) e esteve na criação de *7MARGENS*, um jornal digital sobre o fenómeno religioso.

ANEXO II

DOCUMENTOS

Ex.mo e Rev.mo Senhor

Presidente da Junta Central da A.C.P.

Acumulo os cargos de Director do Secretariado Económico-Social com o de Assistente Geral da L.O.C. - acumulação que,se por um lado,prejudica o bom desempenho das duas funções, por outro dá-me um conhecimento mais directo dos meios em que trabalho.

Desde há muito que desejava,na dupla qualidade de Assistente,expôr à Junta Central certos factos que ela precisa de conhecer, para melhor se desempenhar do encargo de orientar superiormente a Acção Católica;mas a falta de tempo tem-me feito protelar o cumprimento dêste dever. O que ontem me sucedeu, leva-me, porém, a pôr de lado qualquer outra preocupação.

Na sede da Direcção Geral da L.O.C., à rua das Janelas Verdes, deu-se ontem um facto inédito: eu e o Sr.P. Alves Correia, falamos a 18 homens que desejavam ouvir-nos, mas que militam em campos diferentes do nosso. Entre êles,estavam cinco que já sofreram os maiores tormentos pelo seu ideal:um deportado,depois de muitas torturas,em Timor durante largos anos; outro com três anos de "campo de concentração" do Tarrafal, em Cabo Verde,obrigado a trabalhar com uma picareta,tendo sido sempre empregado de escritório; outro ainda com vinte e oito meses de prisão no destêrro no forte de Angra, etc.. O nosso contacto durou três horas e meia.

Desde há muito que desejava prescrutar directamente a alma do comunista sincero. Tive ocasião de a ver algum tanto ontem e as impressões colhidas quero-as transmitir por escrito à Ex.ma Junta.

Logo ao primeiro contacto verifiquei que me tinha de haver com algumas inteligências ilustradas e vontades decididas. Resolvi, por isso, desviar tôda a exposição e discussão para o confronto dos ideais comunista e cristão,no propósito de lhes fazer compreender a imensa superioridade dêste sôbre aquele. Saí contudo de lá com a impressão de ter obtido bem poucos resultados,precisamente por ter verificado não conhecer tão profundamente a alma comunista como julgava. Daí não tocar aqueles pontos que mais necessidade havia de, com verdade, abordar.

Logo que soube ter um dêles estado prêso,preguntei se haveria mais algum. Impressionou-me a alegria em que se apresentaram os outros e o brio com que um dêles me mostrou uma cicatriz, sinal do sacrifício.

Lembrei-me daquela passagem de S.Paulo: "três vezes fui açoutado... etc.".

Ao descorrer a superioridade do nosso sacrifício cristão e, ao recordar-lhes os "Actos" quando nos descrevem a alegria dos apóstolos por terem sido dignos de sofrer por amor de Cristo,responderam-me imediatamente: "a mesma alegria que sentimos quando,depois de ter passado os tormentos das enxovias, da incomunicabilidade e dos açoites,nos transferem para junto de outros que já passaram pela mesma tortura."

São convictos. Acusam-nos de mentir sôbre o que é o comunismo, sentem superioridade de fim no seu esfôrço. Talvez a única coisa que consegui fazer-lhes compreender foi que os nossos ideais seriam idênticos,só com a diferença,diziam,de que nós "criamos"uma vida futura para nos animar,enquanto que êles não precisam dessa "criação" para se sa-

Documento n.º 4: Carta de Abel Varzim ao Presidente da Junta Central da ACP, 22 de Dezembro de 1941 (Arq. Pessoal de António Cerejo)

Doc. 1 – Arquivo da Junta Central da Ação Católica Portuguesa – Carta de Abel Varzim ao Presidente da Junta Central da ACP. 22 de dezembro de 1941.

crificar e lutar pela felicidade dos oprimidos.

Confesso a minha tristeza perante a verificação do heroico espírito de sacrifício que ali tinha presente naqueles rapazes e homens já marcados pela dureza do sacrifício próprio em prol do comum. Sempre houve exemplos de sacrifícios idênticos através da história, mas êstes parecem mais conscientes.

O entusiasmo com que falavam da bela realização social russa, causava impressão. E era irrespondível o argumento do exemplo militar dado ao mundo por um povo de escravizados que encontrou finalmente o caminho da grandeza pela realização da justiça entre os homens.

Da nossa discussão talvez alguma coisa ficasse no fundo daquelas almas, que porventura Deus queira fazer germinar. Na minha alma ficou alguma coisa e foi a convicção de que teremos de rever um pouco a nossa actuação social.

Que falta de preparação a minha para expôr os argumentos que os convencessem e refutassem! Embora tenha estudado o comunismo e ande a ensinar os seus princípios, verifiquei não ter bagagem suficiente a expôr-lhes com eficácia, a não ser a grandeza de Cristo. Bastará?

Se assim desconheço eu, Director do Secretariado Económico-Social e Assistente Geral da Liga Operária Católica, o meio que temos por dever combater e conquistar, como o conhecerão outros que não têm as mesmas possibilidades de conhecimento directo dêsse mesmo meio?

Eu sinto, por não sei que sentido, o quanto se vão aproximando da alma comunista os operários portugueses. Vejo ser apresentada a U.R.S.S. como a libertadora dos povos. Vejo desmoronar-se tôdo êsse edifício de frazes feitas sôbre a miséria, a opressão, a desmoralização daquele regime, pela evidência clara dos factos. Li hoje mesmo nos jornais o apêlo angustiado de Hitler ao seu exército sempre vitorioso, agora batido por essa "ralé-miserável - do soldado russo sem disciplina nem ideal".

Pregunto a mim mesmo se continuaremos a agir como se tudo o que se disse da U.R.S.S. sôbre o ponto de vista social fôsse verdade.

Pregunto a mim mesmo se não deveremos ir-nos adaptando à ideia de que são êsses os novos bárbaros que urge cristianizar.

Não combateremos o comunismo com mentiras. Não levaremos Cristo à alma dos comunistas ou dos simpatizantes, desconhecendo o anseio daquelas almas.

Julgo obrigação opor doutrina lógica àquela lógica doutrina e factos àqueles factos.

Se expús tudo quanto ficou dito, é para chamar a atenção para determinadas tendências desde há muito manifestadas e sôbre as quais me tenho abstido de pronunciar.

Sob o infundado receio de que a Acção Católica venha a cair no êrro da luta de classes, sob o temor sem fundamento de que se crie no campo de Acção Católica o bloco popular "contra" os outros "blocos", tem-se procurado sistemàticamente afastar a J.O.C. da L.O.C., como se aquela não fôsse a preparação para esta; tem-se tentado tirar os jocistas do "seu" meio para os colocar noutros meios, como se não tivessem recebido missão apostólica apenas para o seu meio.

O resultado desta dupla tendência é pernicioso.

Por um lado, os jocistas, ao sair da J.O.C. têm-se afastado quási na totalidade; Por outro lado têm perdido algum tanto o contacto com os meios operários propriamente ditos.

A L.O.C. queixa-se dêste divórcio suicida, e, como veem, por vezes e na vida prática opor-se J.O.C. a L.O.C., não têm faltado responsáveis no movimento locista a recear que a Acção Católica leve essa mesma divisão ao seio das famílias: pai locista, filho jocista, a desconhecer-se no apostolado, a seguirem por caminhos diferentes. A convicção de que a A.C. não compreende a alma operária já afastou alguns dos melhores.

Se não estamos preparados para o dia de àmanhã que não sabemos qual é, como nos podemos preparar com estas "separações" propositadas

Não se pensa mesmo em fazer órgão da J.O.C. o jornal que desejam passar a quinzenal - Ala ?!

Nunca acreditei que tal pudesse vir a ser possível, mas hoje receio muito que o façam, pois já me veio ao conhecimento que na Juventude Católica já não há secretariados, mas um só secretariado, nem tesourarias, mas uma só tesouraria. Pelo menos o empregado da J.O.C., pelo que me disse da projectada organização, me deixou a convicção de que se tinha dado mais um passo para êsse tremendo êrro, aliás contrário a tudo quanto há estatuido sôbre organização de Acção Católica, pelo Episcopado.

Como responsável sôbre o terreno social e como Assistente da L.O.C., sinto-me no dever de chamar a atenção da ilustre Junta Central para um êrro que julgo filho do desconhecimento das realidades com que temos de contar. e de um espírito que já deu as suas provas.

Que esperança daqui para o futuro poderá representar a J.O.C. para a Juventude Operária, cuja alma já se não pode iludir com meia duzia de disparates, e que está a sofrer a forte influência duma doutrina que lhes traz realidades práticas !

Nos meios descristianizados em que temos de trabalhar, é um perigo teimar em fechar os olhos.

Por mim, ilibo as minhas responsabilidades. Desejo também, com esta exposição, chamar a atenção da Junta Central para a responsabilidade que julgo caír sôbre a Acção Católica numa hora em que os comunistas, mais abundantes do que se imagina, se manifestam confiados e contentes, por suporem aproximar-se a hora do advento da nova fé.

Tem-me chegado aos ouvidos que a Junta Diocesana da Acção Católica, teria dito, numa recente reunião realizada em Lisboa com as Direcções Diocesanas, que as ordens recebidas de Sua Eminência eram terminantes: desfazer blocos e, por isso, afastar a J.O.C. de qualquer ligação com a L.O.C.

Não creio recear Sua Eminência que eu, Assistente Geral da L.C.C., pretenda fazer um bloco político ou social para depois o opor a outros blocos, numa luta bem pouco cristã e de que eu tenho dado provas não estar incumbido.

Repélo a acusação e, por meu lado, passo a afirmar que tenho a convicção - e ninguém mais do que eu tem autoridade para falar (pois além de responsável, lido com tôdas as classes e conheço as misérias de umas e de outras) - de que, a seguir-se por êsse caminho, a Acção Católica entre os meios operários desaparecerá, sobretudo nas regiões em que a Igreja é

desconhecida e atacada.

Só nós sabermos o quanto de sacrifício e de trabalho é preciso para conquistar um operário para a Igreja. Dificultar êste trabalho sob aqueles pretextos não é apenas diminuir a Acção Católica, mas lançar sôbre os Assistentes um labéu de anti-cristãos que, pelo que me respeita, repudio com energia.

Não creio, disse, ser essa a ordem de Sua Eminência. Se o foi, deu-a por estar mal informado.

Peço à Dig.ma Junta Central que convide os informadores a concretizarem a sua acuzação e a apresentarem-na verbalmente ou, de preferência, por escrito. Não me parece boa orientação dizer cá fora e aos dirigentes da L.O.C. aquilo que nunca disseram ao Assistente responsável. Se há erros na orientação, porque não os apontam a quem recebeu e tem a missão de orientar ? Se os não há - pelo menos a mim ninguém me chamou para êles ainda a atenção, pelo que sempre julguei aprovada a orientação que venho dando à L.O.C..

Como se compreende que desacreditem os Assistentes junto dos dirigentes, fazendo-lhes crer que estão êstes a trabalhar contra a orientação e a vontade da Hierarquia? Igreja contra Igreja ? Assistente contra Assistente ?

Quem são êsses que vêm infiltrar na Acção Católica uma nova orientação que não está nos Estatutos ? Quem são, donde vieram os que se propõem dar orientação aos operários da A.C., contra a orientação dos Assistentes responsáveis e subrepticiamente ? Que serviços mostram ? Que experiência trazem ? Que saber os impõe ?

Mesmo que soubessem melhor do que os Assistentes responsáveis o que convém fazer para captar para a Igreja as massas operárias, que espírito de disciplina é êsse que pretende dar e dá orientação directa sem se dizer uma palavra ao Assistente que ou tem de ficar mal colocado ou tem de colocar mal quem é indisciplinado.

Também para a gravidade dêstes factos chamo a atenção da ilustre Junta Central, porque podem trazer graves e irreparáveis consequências.

Lisboa, 22 de Dezembro de 1941.

Igreja de N.ª Sr.ª da Encarnação
(Chiado)
LISBOA

R E L A T Ó R I O

Tendo sido afastado, depois da suspensão de " O Trabalhador", do meio operário, perdi em grande parte o contacto com as massas, não podendo, por isso, fazer um relatório como seria meu desejo.

Procurei, porem, colher os elementos que me foi possivel obter, sem denunciar a intenção de fazer um inquérito em forma. Uma vez mais observei com tristeza a ineficácia da Acção Católica tal qual se vem desenvolvendo, para atingir as massas trabalhadoras e a falta de conhecimento dos meios em que trabalha.

Como o meu novo ministério de Pároco de uma grande população, na sua imensa maioria operária, me absorve todo o tempo, tambem não pude colher os elementos que desejava. Os que tenho são, porem, suficientes para se fazer uma ideia geral da situação.

1º - Existencia do Comunismo

" A existencia do Partido Comunista é um facto. Pela documentação apreendida a diversos militantes do Partido, verifica-se que está perfeitamente organizado e de uma forma semelhante á organisação da Acção Católica, mas todos os seus organismos são secretos

Por estas palavras me respondeu um categorizado elemento da Policia de Defesa do Estado, que continua a ser meu amigo.

O mesmo informaram todos os elementos que eu consultei por todo o país, sobretudo os dos arredores de Lisboa, mais categóricos e conscientes, que afirmam existir organizado, e bem organizado, o Partido Comunista. Das cidades de Coimbra e de Aveiro, respondem-me, porem, não saberem nada ao certo. Mas, de Aveiro, comentam: " Vivemos num meio que nos conhece como católicos e nos considera " presos á situação ", e talvez isso contribua para que de nós se afastem ou, pelo menos, nos escondam o que pensam. O nosso reduzido contacto com as massas operárias mantem-nos a distancia das realidades que nos cercam, talvez mais próximas de nós do que nos atrevemos a imaginar."

2º - Importancia do Partido

São unânimes os depoimentos em afirmar que é reduzido o numero de militantes comunistas, devido á grande repressão exercida pela policia. Salvo em algumas regiões dos arredores de Lisboa e Porto, deve corresponder esta impressão á realidade. Há localidades, como Sacavem, por exemplo, onde estão activos, que dizem não ultra-

5

Doc. 2 – ARQUIVO APOSTOLICO DO VATICANO – Archivo Nunziatura Lisbona. 1161/IV, b.626. Fasc. 320.

Igreja de N.ª Sr.ª da Encarnação
(Chiado)
LISBOA

passarem o numero de 15 os elementos militantes. Do Seixal, informam: " Nesta localidade, os comunistas estão organizados e bem. Teem bastantes força; estão muito activos; angariam assinaturas para a paz, entram no campismo; estão activos nas bibliotecas das colectividades; fazem rifas para fundos proprios."

Nas Universidades - sobretudo Medicina, Ciências e Letras - e nas Escolas Superiores não são numerosos os militantes, mas são muito activos. Sou assistente do Instituto Industrial. Por um pequeno inquérito a que procedi, verifiquei que eram mais numerosos os militantes comunistas de que os militantes da Acção Católica.

O mesmo concluí da Faculdade de Ciências. São perseguidos, prendem-nos sistemáticamente em vesperas de exames para ele perderem o ano, mas não desfalecem.

3º - Influencia do Comunismo

O Partido Comunista não tem grande influencia nas massas trabalhadoras, como as não tem nas universitárias. Sobretudo não tem o comando. Regra geral - e esta é a opinião de todos os que consultei - o povo português não simpatiza com o comunismo. Dizem alguns que é por ser ele uma ditadura e estarem já cansados de ditaduras. A realidade deve ser um pouco diferente. Como existe uma grande repressão e uma total dependência económica, o que há é sobretudo medo. E este medo, que leva ao retraimento e á desconfiança mútua, deixa a impressão de que o comunismo pouca ou nenhuma influencia tem.

Os depoimentos são, no entanto, bastante imprecisos e discordes, pois enquanto uns informam não terem influência, outros, sobretudo dos arredores de Lisboa, escrevem a informar da simpatia dos meios operários pelo Partido Comunista.

Mas se a sua influência, regra geral, não é grande, o mesmo não acontece no que respeita á campanha anti-religiosa. Servindo-se, com efeito, da propaganda de que a Igreja e o Estado Novo são uma e a mesma coisa, acusam a Igreja de responsável por todas as injustiças de que é vitima a classe operária. Atacam os Bispos e os Padres com a já sobejamente conhecida acusação de que estão só ao lado dos ricos.

Infelizmente muitos sacerdotes têm-se colocado abertamente ao lado dos patrões, têm denunciado á policia operários que se manifestam em favor de reformas sociais, e fazem causa comum com industriais que só procuram o Padre para encobrir os seus desregramento morais e sociais.

E assim se vai verificando que a classe operária, de cada vez mais numerosa, se afasta progressivamente da religião. É certo que ha muitas outras causas de descristianisação a influenciar as massas, mas porque nada ou quási nada se faz para as neutralizar ou destruir, está o povo sofrendo, talvez inconscientemente, a influência do comunismo.

Umas das perguntas que fiz era, com efeito, deste teor: " Se houvesse para já eleições livres, qual seria a percenta-

6

Igreja de N.ª Sr.ª da Encarnação
(Chiado)
LISBOA

gem de operários que votaria no Partido Comunista ? ".
A resposta é pouco mais ou menos a mesma, por toda a parte se não aparecesse mais ninguem a dar garantias de defender a causa dos operários, a grande maioria votaria no Partido Comunista. Se, porem, aparecessem outros a dar essas garantias, não votariam mais de 30%, em média, pelos comunistas.

Há, porem, regiões nos arredores de Lisboa, mesmo das poucas que têm vida Paroquial, que me responderam: 80 a 90 % dos operários, 60 % dos empregados, 20 a 30 % dos funcionários publicos votaria no Partido Comunista, em quaisquer circunstancias.

Como nota curiosa, devo acrescentar que as dioceses de Aveiro e Coimbra, onde nada sabem sobre a existencia do Partido Comunista, me responderam: " Absolutamente impossivel dizer qual a percentagem de votantes pelo Partido Comunista mas a julgar pela animação a quando das eleições, supõe-se que seria elevada entre os operários e empregados" (Aveiro) ;- " Na hipótese de dois candidatos apenas, votaria pelos comunistas a maioria; se houvesse 3 candidatos, poderemos ainda calcular uma média de 50 % (Coimbra).

Há evidente contradição nestes dados. Enquanto todos respondem (salvo dos arredores de Lisboa) que a influência do Partido Comunista é pequena, tambem todos respondem que, em caso de eleições livres, o comunismo arrastaria a grande maioria.

No fundo, porem, a contradição é mais aparente do que real. Com efeito, do que me foi dado observar até hoje, sobretudo durante os 12 anos em que vivi mais de perto com os elementos operários de todas as tendências, concluí sempre que o comunismo seria largamente batido se existisse entre nós um clero abertamente social e uma Acção Católica digna deste nome.

Mas como não existe nem uma coisa nem outra, as massas trabalnadoras votariam em grande escala no comunismo, a maioria até por simples desforra. E este estado de espirito - o daqueles que nada mais tem a perder porque já perderam tudo, incluindo a Fé - é muito perigoso.

Afinal, chego á mesma conclusão do amigo da Policia: " Tambem na minha opinião não têm (os comunistas) possibilidades de êxito visto ser escasso o numero de militantes e não possuirem a simpatia total das massas. Apesar de tudo, o comunismo é um perigo grave da actualidade."

4° - Meios de propaganda

Todos os depoimentos são concordes em afirmar que os comunistas se servem de todos os meios de propaganda de que podem deitar mão. Alem da propaganda anti-religiosa, em muitos sitios ostensiva, tomam para si o monopólio das campanhas em favor do povo, da justiça e da paz. A propaganda pela Paz e contra o Pacto do Atlântico tem sido sobretudo insistente nos seus jornais e panfletos clandestinos. Mas servem-se de todos os outros meios e nota-se, sobretudo na camada católica mais consciente dos meios operários e dos meios universitários uma grande angustia por verem os comunistas fazerem suas todas as causas justas, sem poderem os católicos tomar-lhes a dianteira, o que os força, dadas as actuais circunstancias, a deixá-los sós em campo e a consentirem que possam ser atribuidas aos católicos intenções e atitu-

Igreja de N.ª Sr.ª da Encarnação
(Chiado)
LISBOA

des que não correspondem á verdade. Isto acontece sempre que surge, nos meios operários como universitários, uma causa justa a defender.

Alem desta propaganda, têm-se infiltrado por toda a parte onde possam exercer influência, sobretudo nas associações desportivas, campistas, culturais e de beneficencia, mesmo que sejam católicas.

5º - Comunismo e protestantismo

Salvo na diocese de Beja, numa ou noutra localidade do Ribatejo e na cidade de Braga, não consta que o comunismo se tenha servido do Protestantismo para se esconder.

É possivel que isso aconteça nas regiões onde o comunismo tem menor influência, mas não onde a tem maior. Pelo menos são unânimes os depoimentos neste sentido. De Sacavem dizem: " Aqui os comunistas são todos ostensivamente ateus e tanto atacam a Igreja Católica como a protestante". Do Seixal informam que só um elemento comunista se misturou com os protestantes, mas por pouco tempo. De outras regiões, dizem o mesmo: " Não consta, nunca se observou". O mesmo nas dioceses de Leiria e Portalegre, onde são mais activos os protestantes.

Na dioceses de Beja deram-se, porem, factos graves de propaganda protestante com queima publica de crucifixos e imagens de Santos, aliada a propaganda de aspectos comunista. Duvidox, porem, das informações vindas de lá, porque as mulheres propagandistas, ao mesmo tempo que queimavam as imagens e atacavam Deus, mandavam prestar culto a Satanaz. Ora os protestantes não teriam feito isso. Deve ter sido acção meramente comunista a que se passou em várias localidades da Diocese de Beja.

Só em Braga é que consta terem alguns elementos anteriormente conhecidos como comunistas passado aos protestantes.

E nada mais pude concluir de certo, senão :

1º- Que os protestantes estão desenvolvendo uma grande actividade por toda a aparte, sobretudo por meio de uma acção de beneficência, visitas de hospitais e de presos, socorrp a familias de desempregados a quem procuram trabalho, etc. Falam com arrogância e desejam, dizem, evangelizar Portugal e as suas provincias ultramarinas.

Em Leiria vão inaugurar em breve um edificio novo para o seu seminário teológico, que tem 28 alunos, sendo tres dos Professores americanos e o dinheiro, em grande parte, americano;

2º- Que um pouco por toda a parte estão fazendo causa comum com os adversarios do actual regime, apoiando-se e servindo-se mutuamente; esta aliança aproveita a ambos: aos politicos porque se apresentam ao povo, já não como anti-clericais e anti-religiosos, mas apenas como adversarios dum regime politico que os padres católicos apoiam e servem porque são " bem alimentados pelo Governo"; e aos protestantes porque, fazendo-se nacionalistas, se apresentam ao povo tambem como os unicos que vivem o Evangelho, uma vez que os Padres católicos estão vendidos estão vendidos ao capitalismo e á ditadura.

Esta propaganda embora não produza grandes resultados

8

de N.ª Sr.ª da Encarnação
(Chiado)
LISBOA

imediatos, vai no entanto fazendo o seu mal, pois é evidente o progresso do protestantismo nestes ultimos 20 anos e sobretudo, ultimamente.

CONCLUSÕES

1º - Apesar da repressão exercida pelo Governo - que por veses tem sido brutal - é um facto a existencia do Partido Comunista;

2º - Embora não possua muitos militantes, está bem organisado e bastante activo sobretudo nos arredores de Lisboa e nas Cidades de Lisboa e Porto;

3º - Não possui a simpatia geral das massas. Uma grande parte preferiria outra solução para os problemas politico e social, mas, não a havendo, conformar-se-iam com a apresentada pelo comunismo.

4º - É muito duvidoso que o protestantismo tenha aceite no seu seio elementos deliberadamente comunistas e como tais. Poderá haver " infiltração comunista no protestantismo, mas em escala identica ás infiltrações nas organizações católicas". Os protestantes fazem antes causa comum com os adversarios do regime (maçonaria e burguesia anti-clerical).

5º - O perigo maior para a Igreja está na drescrestianisação das massas. As causas desta descritianisação são identicas ás que se tem observado por todo o mundo. Entre, nós, porem, ha mais uma: a da aparência - e muitas vezes realidade - da aliança pedida e provocada pelo Estado, entre este e o clero, e a impossibilidade em que se encontram os militantes leigos e membros do clero de desfazer o grave equivoco, reagindo.

6º - A situação não é, porem, desesperada, mas pode um dia vir a sê-lo, a continuarem, por muito tempo, as coisas como estão.

7º - O que há, porem, de mais doloroso é a cegueira de muitos e, com essa cegueira, a perda do sentido da missão apostólica do cristão.

Vive-se perfeitamente " conformado" com a deserção das massas. Párocos e Acção Católica andam satisfeitos porque podem viver sem incómodos.

Lisboa, 15 de Janeiro de 1953

P.e Abel Varzim

G

Rádio Vaticano
A voz do Papa e da Igreja em diálogo com o mundo

2012-08-07 18:41:05

Histórica audiência de Paulo VI, em 1970, aos líderes africanos dos Movimentos de libertação. O testemunho do Cardeal Silvestrini. Ouça

real-audio mp3-audio

Ocorreu ontem o trigésimo quarto aniversário da morte de Paulo VI. Como se sublinhou na semana passada, em Nairobi, no Quénia, no Colóquio sobre Paulo VI e a África, o Papa Montini reservou à África uma especial atenção. No que diz respeito aos países africanos de língua oficial portuguesa, já ontem o nosso programa recordou o histórico encontro que o pontífice teve, no Vaticano, a 1 de julho de 1970, com os três líderes dos principais movimentos de libertação das colónias portuguesas: Agostinho Neto, de Angola; Marcelino dos Santos, de Moçambique; e Amílcar Cabral, para a Guiné-Bissau e Cabo Verde. Estes três maiores protagonistas das lutas que conduziram à independência daquelas quatro colónias portuguesas (e ainda de São Tomé e Príncipe) estavam em Roma para animar um Encontro - debate de vários dias, na tentativa de sensibilizar a opinião pública e os governos europeus para a sua causa, mas também a Santa Sé, a Igreja Católica e o próprio Papa Paulo VI.

Tudo isto foi recordado e celebrado, anos atrás, a 31 de Dezembro de 1999, num Congresso sobre a figura e obra de Amílcar Cabral, realizado aqui em Roma, na Rádio Vaticano. Nele participaram, nomeadamente, Luís Cabral, primeiro Presidente da Guiné-Bissau independente e irmão do herói guineense, e o cardeal Achile Silvestrini, que em 1970 colaborava com o então Secretário de Estado, o cardeal Agostinho Casaroli e que, nessa qualidade, acompanhou de perto o processo que levou ao referido encontro do Papa com os três líderes africanos de língua portuguesa.

Evoquemos aqui hoje esta intervenção do cardeal Silvestrini, que sublinhou a importância daquele histórico encontro de 1970, que (observou) "permite compreender melhor a acção da Igreja e do Papa". Um encontro que há que situar à luz do Concílio Vaticano II (concluído em 1965) e da Encíclica "Populorum Progressio", publicada em 1968...
"Tinha terminado não há muito o Concílio Vaticano e esta Encíclica veio como uma espécie de grande mensagem do interesse e do apoio da Igreja à promoção de todos os povos da África, da Ásia, e também da América Latina, que de algum modo estavam em condições de sujeição: ou de colonialismo, ou de subdesenvolvimento, ou de uma coisa e outra. Uma grande Encíclica que ainda hoje se lê com enorme admiração, porque foi um passo enorme.
Na minha experiência, que tive, se tivesse que dizer quais são os dois grandes acontecimentos da vida da Igreja nos últimos 50 anos, diria sem dúvida: o Concílio Vaticano II (sobre o qual estamos todos de acordo), mas o outro acontecimento paralelo é a descolonização."

O cardeal Silvestrini recordou qual era, antes de 1960, a situação da África: praticamente todos os poderes coloniais estavam ainda intactos. Foi só a partir daí que começou um processo em que se confrontaram, por um lado, a vontade dos Estados democráticos da Europa e a aspiração dos povos africanos. "Uma luta áspera, dura, dos povos africanos, para se libertarem da colonização",sem esquecer toda a questão, gravíssima, do apartheid. E é impressionante ver como foi possível, num tempo bastante breve, a partir de 1960, o acesso à independência dos diversos países africanos...

"A Populorum progressio é o grande documento que mostra este grande olhar, visão, e empenho da Igreja em relação aos povos. De facto, o Papa Paulo VI foi ele que disse que o desenvolvimento é o novo, grande, nome da paz".

Foi neste contexto, dois anos após a "Populorum progressio", que se realizou em Roma, em 1970, a referida Conferência dos Movimentos de Libertação das Colónias Portuguesas, em finais de julho, para pedir a solidariedade da Europa e da Igreja de Roma, para concluir a terrível guerra em que estavam empenhados desde há dez anos. Aqui se reuniram, pois, o angolano Agostinho Neto, o moçambicano Marcelino dos Santos e o guineense Amílcar Cabral.

"Está claro que vir a Roma não era só abrir – digamos – um discurso com a Europa. Significava também ter um encontro com o Papa e com a Igreja. De facto, o grande desejo destes três expoentes era acima de tudo o de serem recebidos pelo Santo Padre".

No referido Colóquio de dezembro de 1999, sobre Amílcar Cabral, que estamos a evocar, o cardeal Silvestrini, testemunha dos acontecimentos, explicou que a audiência do Papa foi precedida de verdadeiras "negociações", em que intervieram diversas figuras italianas, católicas, atentas à causa dos povos africanos.

"Estas pessoas, que conheciam a realidade africana, conseguiram que o pedido de audiência fosse examinado, pedido que o Papa imediatamente acolheu de modo favorável."

O encontro teve lugar a 1 de julho, quarta-feira. Depois da audiência geral, o Santo Padre, numa sala ao lado da Aula das Audiências, encontrou-se com "estes três distintos... digamos, protagonistas da luta de libertação destes países" – afirmou o cardeal Silvestrini, que referiu mesmo as palavras de Paulo VI:

O Papa disse-lhes: "Nós não podemos entrar em questões políticas. Mas conhecemos a aspiração que tendes. A Igreja, a esta aspiração, não dá apenas a sua simpatia, mas também o seu apoio. A Igreja, porém, recomenda que se encontrem soluções pacíficas e negociadas. E entregou-lhes pessoalmente uma bela edição, em português, da Encíclica Populorum progressio".

Era o cardeal Silvestrini, evocando em 1999, num Colóquio sobre Amílcar Cabral, aqui na Rádio Vaticano, o histórico encontro do Papa Paulo VI com os três líderes dos Movimentos de libertação de Angola, Moçambique e Guiné - Cabo Verde...

Doc. 3 – Rádio Vaticano – Histórica audiência de Paulo VI, em 1970, aos líderes africanos dos Movimentos de libertação, O testemunho do Cardeal Silvestrini. Arquivo 31/12/1999.

A SITUAÇÃO POLÍTICA PORTUGUESA

O FRACASSO DO REFORMISMO

A ANÁLISE QUE SE SEGUE TEM CARÁCTER PROVISÓRIO E PROCURA ESTIMULAR O DEBATE DOS GRANDES PROBLEMAS NACIONAIS. AOS SIGNATÁRIOS INTERESSA RECEBER SUGESTÕES E CRÍTICAS.

Privados da possibilidade de comunicar com os concidadãos através dos meios que seriam normais, os signatários não abdicam do direito de exprimir o seu ponto de vista, que sabem partilhado por amplas camadas da população, sobre o estado do país. Nem se eximem ao dever, por maiores dificuldades que para isso defrontem, de dar o seu contributo para a formação de uma opinião pública consciente. Vêm por este modo propor sumàriamente à consideração das pessoas as linhas gerais da sua análise do actual momento político, com vista a estimular o debate e a reflexão.

Desde o render da guarda de 1968, algumas instituições mudaram de nome, alguns homens procuraram mudar de face, mas as estruturas, essas, permanecem intactas quando não saíram refinadas. O debate dos problemas nacionais continua sujeito às conveniências de quem arbitràriamente dispõe dos destinos colectivos, já que assim têm de proceder os que não sabem nem podem defender os seus interesses no jogo franco da convivência cívica e da liberdade política — quantos beneficiam de uma estrutura social marcada por profundas injustiças e assente na quotidiana violência de uma escandalosa opressão.

GES PCP

O sistema da opressão social

A repartição dos rendimentos nacionais continua a fazer-se de modo a deixar aos trabalhadores uma paupérrima fatia, cuja magreza não encontra paralelo nas sociedades europeias; nem ao menos se tem ùltimamente assinalado tendência para a atenuação de tão chocante índice de desordem social. A parcela maior do rendimento nacional vai parar às mãos da ínfima minoria de capitalistas, enquanto à imensa maioria dos trabalhadores cabe a parcela menor! Nos últimos tempos, o aumento de salários registado nas actividades privadas — no sector público nem isso — não correspondeu a uma efectiva elevação do poder de compra; vai sendo devorado em vertiginosa e galopante subida dos preços, particularmente notória no que respeita às necessidades mais elementares. Aliás, nas suas contas, as grandes empresas, ainda que tendo em vista a conveniência de ocultar lucros, não evitam a apresentação de cifras monumentais, que colidem não apenas com a penúria dos cidadãos, mas ainda com a incapacidade delas próprias para o lançamento de novas actividades produtivas. Por outro lado, nem o sistema fiscal nem o sistema de segurança social actuam como

Doc. 4 – GES/PCP – A situação política portuguesa. O fracasso do reformismo. Maio de 1972.

factores significativos de redistribuição de rendimentos. O sistema fiscal foi concebido para favorecer os grandes interesses, limitando a progressividade do imposto a baixas percentagens, e metade das receitas recolhidas acaba por ser gasta numa empresa militar que só prejuízos e sofrimentos acarreta à grande maioria dos portugueses. O sistema de segurança social, além de caro, é ineficiente. À custa dos descontos suportados pelos trabalhadores forma-se um capital sem dúvida elevado, mas sobre ele nem sequer o controle do tribunal de contas ou de qualquer outro se exerce e pode assim ser aplicado em actividades de que se desconhece a real latitude e que frequentemente não trazem qualquer benefício aos beneficiários legais.

Nos centros urbanos, o custo da habitação atinge valores só reservados à imaginação de todos ou à bolsa de escassos privilegiados; em consequência, os trabalhadores são coagidos à residência em partes de casa, barracas e bairros periféricos. Destes, sobretudo nos casos de Lisboa e Porto, não têm acesso à cidade senão através de infindáveis deslocações em péssimos serviços de transportes públicos, que o tráfico automóvel privado quase paralisa, paralisando-se a ele mesmo, às horas de ponta. Chegados ao local de emprego, os trabalhadores são expostos a más condições de trabalho, grande número de acidentes e doenças profissionais, horários elásticos, frequentemente ao trabalho à tarefa e a prémio, coagidos a uma intensificação do ritmo de trabalho como nas sociedades de capitalismo moderno, mas sem recurso a nenhuma das armas defensivas que os trabalhadores nelas já conquistaram: nem uma política de emprego, nem assistência médica eficaz, nem garantia contra despedimentos sem justa causa, nem subsídios suficientes em caso de desemprego ou doença, nem abonos de família acima de um valor simbólico, nem reforma que garanta a velhice, nem seguros de sobrevivência, nem um sistema escolar apto à valorização humana, cultural e profissional dos filhos. Na esfera social, os trabalhadores ficam expostos a uma rígida ditadura do patronato. Os sindicatos são sujeitos a toda a sorte de limitações, concebidas para uma actuação o mais possível desarticulada e privados do recurso à greve mesmo como meio de negociação do salário. Na esfera moral e intelectual, vêem-se condenados ao novo estilo de obscurantismo, que requer algumas luzes para o trabalho manual, porque o velho analfabetismo se revelou já inconveniente para o próprio patronato. Assim se tenta desvirtuar parte de uma reivindicação democrática e humanista em instrumento de dominação capitalista.

A população activa do interior do país resolveu o problema «saltando» até à Europa e deixando quase desérticas amplas áreas territoriais. O censo acusa na última década perda de população em todos os distritos, à excepção dos cinco industrializados do litoral, e quebras da ordem de 10 a 25% em metade. A agricultura definha e agoniza. Em contrapartida, Paris tornou-se a segunda cidade portuguesa do império colonial, mas, diversamente do que se passa em África, os portugueses constituem aí «gente de terceira classe». Trabalham em ofícios que os europeus recusam. Tem sido o seu modo de dar corpo à integração portuguesa no Mercado Comum, a que paradoxalmente «aderiram» os nossos proletários antes sequer de se lhe terem associado os nossos capitalistas. Dos **bidonvilles** (bairros de lata) em que se acomodam, enviaram no último ano cerca de 18 milhões de contos, o que, permitindo embora o equilíbrio da balança de

pagamentos, não conduz à produção de novas riquezas, pelo que cai na infeliz terra lusitana como outrora o ouro do Brasil.

Espoliados pela oligarquia interna, apresentamos perante a Europa índices económicos, sociais e culturais, que assinalam o agravamento do fosso que nos separa dos países desenvolvidos. Acentua-se, por outro lado, a nossa dependência relativamente a estes, agravada desde a eclosão das guerras coloniais. E a persistência do regime em investir, na continuidade sem saída de um colonialismo condenado, as energias da juventude e os recursos financeiros do Estado, sem dúvida em benefício de uma fracção da oligarquia, não só provoca um isolamento no plano diplomático como corta as mais ténues possibilidades de encaminhar o país para algo que se assemelhe a uma evolução própria das sociedades capitalistas modernas, conforme pretendem certos sectores dentro do regime.

Como expressão institucional de tamanha desordem e sua exclusiva garantia de continuidade, persiste intacta uma estrutura política, ofensiva dos mais elementares direitos do homem, violentamente totalitária e sempre apta ao esmagamento de quaisquer iniciativas que se proponham combater o poder oligárquico. Sobrevivendo à custa da supressão de todos os direitos de cidadania, o regime usa o terror policial e a tutela administrativa de todas as actividades populares como instrumento essencial de uma política ruinosa, ajustada aos interesses de sectores cada vez mais reduzidos. E enquanto assim hipertrofia as aptidões policiais do Estado e o enfeuda aos sectores sociais mais reaccionários, priva-o, por outro lado, quer da colaboração das competências, que o capitalismo privado absorve, quer da respeitabilidade moral que necessàriamente tem de secundar todas as medidas características de um estado de direito.

A crise do regime e o fracasso de reformas

Embora de todos os modos impedida de livremente se formar e manifestar, não poderia ter deixado de crescer e projectar-se contra o regime uma onda de descrédito. Raramente essa força pôde adquirir em público forma pròpriamente política, mas o regime sabe que o povo português constitui ameaça virtualmente irresistível à sua continuidade. Sobre essa incompatibilidade fundamental entre o povo e o regime, instalou-se, nos últimos dez a quinze anos e no próprio interior do regime, um dissídio, progressivamente agravado, entre um capitalismo habituado às antigas protecções e em parte à exploração colonial, e um capitalismo à procura da integração europeia. Também a pressão do isolamento internacional e do movimento anticolonial expuseram a política do regime a dificuldades reais. Foi uma tentativa de responder, ainda que superficialmente, a tais dificuldades, que, em seguida ao episódio da sucessão, levou a que fosse proclamada alguma modificação na linha governativa. Reformista se proclamou essa linha.

Se nenhuma inovação prometeu no domínio da estrutura agrária (aí as tentativas goraram-se cerca de oito anos atrás), muita discussão se gerou em torno do que deveria ser o novo rumo da **indústria.** Verificando que o modelo proteccionista acabara por provocar, nos anos imediatamente anteriores, uma travagem no crescimento industrial, o governo anunciou para este sector uma política assente mais no condicionamento tecnológico e financeiro e menos no

favoritismo político. Pareceu apostar nas virtualidades desenvolvimentistas da concorrência no mercado interno e nas exigências de uma «estratégia de adequação» que, lançando-se na via da competitividade no mercado internacional, abrisse o caminho à integração europeia. Mostrou-se atento à necessidade de modernizar as empresas e mobilizar as poupanças para o investimento. A lentidão das decisões, o vulto dos obstáculos suscitados, o peso da inércia têm conduzido à desvirtuação prática dos objectivos assim proclamados e mesmo ao imobilismo dos empreendimentos. A recente lei chamada de fomento industrial adulterou e limitou as formulações iniciais relativas ao condicionamento tecnológico e financeiro. O incentivo à concorrência no mercado interno está conduzindo muito mais à concentração do poder económico do que a um aumento de eficiência. E em vez da concorrência no plano externo, paira a ameaça de perda de mercados para a exportação, agrava-se uma dependência sem contrapartida e cresce de forma alarmante o «déficit» da balança comercial. As exigências de modernização processam-se sem apoio à reconversão de pequenas e médias indústrias. As poupanças acumulam-se na banca, mas a liquidez cresce desmedidamente na ausência de instituições e iniciativas que promovam o investimento. Sendo um dos objectivos da política industrial o acréscimo da actividade produtiva, verifica-se, pelo contrário, sério empolamento da actividade especulativa. Quando se projectava injectar sangue novo na indústria, oxigenaram-se de fresco ar os pulmões da banca e da bolsa. E se alguma novidade surgiu na actividade económica foi a invasão de capital estrangeiro, atento às privilegiadas condições de exploração do trabalho e exportação do lucro que aqui se lhe oferecem.

Muito se glosou o tópico da reforma da **educação.** Na opinião pública generaliza-se a consciência da deterioração do ensino, os sectores modernizantes do capitalismo manifestam necessidades novas, os estudantes agitam-se, muitos docentes se interrogam e alguns mesmo desesperam. A afluência de jovens às escolas transformou-se em ameaça ao anquilosado e decrépito sistema de ensino. Em resposta, o governo apresentou umas linhas gerais de reforma predominantemente vagas. Introduziu nomenclatura assaz inovadora no que respeita a organização do ensino secundário, mas nem sequer tornou claro o sentido rigoroso em que deveria interpretar-se tão vistoso organigrama. Anunciou fases do «curriculum» secundário voltadas para a orientação escolar, mas guardou segredo sobre os métodos a seguir. Prometeu a unificação do ciclo secundário, mas deixou do mesmo passo garantida a persistência das actuais bifurcações. Há muito se encontra publicada legislação no sentido de proporcionar novos meios de formação de professores, mas nada até ao presente transitou do papel oficial para a realidade pedagógica. Entre as poucas ideias rigorosas que o governo apresentou, conta-se a da prioridade da reforma do ensino superior, que logo ficou confiada aos corpos catedráticos, onde se contam os mais acérrimos adversários da mudança no sector escolar. Tal a coerência da estratégia reformista. Além disso, o reformismo oficial raciocinou como se se pudesse isolar a escola do contexto sócio-político do país, como se a condição económica das famílias fosse indiferente no acesso à escola, como se o trabalho infantil constituísse hábito sem raízes, como se se dispusesse de uma eficiente rede de transportes, como se a precaridade higiénica do meio e a subalimentação fossem conciliáveis com um bom rendimento escolar, como se os irresistíveis recursos

técnicos da televisão não estivessem assegurando ao poder um crescimento rápido da deseducação institucionalizada, como se a opressão social traduzisse realidade despicienda quando se trata de colocar a pedagogia ao serviço da emancipação do homem, como se a discriminação política se compatibilizasse com a cultura ou se tornasse susceptível de escamoteamento por via de declarações oficiais, como se um clima de liberdade houvesse de inspirar as escolas de um país sujeito à violenta ditadura. Não surpreende, pois, que o panorama escolar continue francamente desolador: professorado insuficiente em número e qualidade e cada vez mais dilacerado entre as exigências pedagógicas e a carência de meios para lhes corresponder, desajustamento da maioria dos programas relativamente aos avanços do conhecimento e às necessidades do progresso social, baixo nível de escolaridade e insuficiente cumprimento de uma escolaridade obrigatória de seis anos em si mesma modesta, descoordenações administrativas e financeiras cada vez mais gritantes. E no país em que se tornou proverbial a desculpa da penúria financeira, o reformador e dinâmico ministério da educação deixou por gastar no ano anterior cerca de 10% da verba orçamentada, ou seja, renunciou a mais de 400 000 contos. A pressão demográfica escolar vai obrigando, certamente, a inaugurar algumas escolas, mas, por estranho que pareça quando se anuncia uma reforma, sempre tarde e ao sabor do improviso. Enquanto tal estado de coisas assim se arrasta, não deixa a doutrina oficial sobre a reforma do ensino de funcionar como cobertura de sucessivas e brutais agressões, já agora a crédito das reformas que hão-de vir, contra os movimentos estudantis, únicas forças que na universidade poderiam impulsionar decisivamente a autêntica reforma. Na única escola superior do país em que, por um conjunto de circunstâncias próprias, pôde iniciar-se um processo de reforma, acaba de verificar-se acontecimento excepcionalmente grave: a pretexto de uma reunião de estudantes de que ninguém ouvira sequer falar, a polícia, munida de cães, invadiu as instalações escolares e interrompeu as aulas que normalmente decorriam, destruindo mobiliário e equipamento e agredindo selvàticamente professores e alunos, do que resultou o ferimento de cinquenta pessoas com necessidade de assistência hospitalar.

Não poucas promessas percorreram a estrutura **sindical** corporativa. A reconversão do Estado Corporativo em Estado Social é proclamada com tocante insistência nas esferas oficiais. O regime tentou jogar na aparência de respeitar compromissos oficialmente ratificados, assumidos perante a Organização Internacional do Trabalho (O. I. T.) e na tentativa (um pouco ingénua) de canalizar a pressão dos trabalhadores. Aboliu a homologação posterior dos corpos gerentes dos sindicatos, mas para logo depois estabelecer a homologação em bases que abrem também a porta à discriminação política e decretar uma infindável complicação do processo burocrático de candidatura. Instituí o regime de arbitragem paritária, embora sujeita a homologação, mas, tendo o princípio da colaboração de classes, tão elogiado em tese geral, produzido resultados imprevistos, começou por recusar homologações e depois reforçou a tutela administrativa pela nomeação governamental do árbitro presidente. Comprovada a impossibilidade de docilizar pelo equívoco os trabalhadores, o governo retomou a linha tradicional e ràpidamente renunciou a simular respeito pelos compromissos assumidos perante a O. I. T. E após alguns meses em que a imprensa pôde informar sobre a vida sindical, caiu sobre esta o pano do silêncio público, quando não

GES PCP

destituíram direcções, nomearam comissões administrativas, prenderam dirigentes, açularam cães contra indefesos e pacíficos trabalhadores diante da presidência do conselho.

Também o sector **saúde** foi alvo de medidas reformadoras, com vista à concentração e racionalização dos serviços. Como primeiro passo para a organização de um ministério dos assuntos sociais, foi nomeado um ministro coordenador. A protecção sanitária do país resultaria de uma coordenação política entre os serviços da assistência e da previdência. Passados dois anos, não se vê em que tenha consistido a coordenação: permanecem integrais os factores de distorção, continua à vista a péssima qualidade técnica da medicina das caixas e acentua-se a deterioração da vida, estrutura e organização hospitalares. Mais: à tradicional dualidade assistência hospitalar-serviços de previdência, somou-se terceira componente: ràpidamente crescem e se desenvolvem empresas de medicina privada (casas de saúde, companhias de seguros, subsídios indirectos à medicina livre), para que se orientam os melhores profissionais da medicina e da enfermagem, com grave prejuízo dos serviços públicos e de segurança social e predominante consideração pela defesa sanitária das camadas superiores. Também ràpidamente se frustrou a tentativa de criar uma rede de centros de saúde através do país, mediante a qual se supunha coordenar na periferia o que se encontra descoordenado no centro. Não actuando os necessários estímulos sociais, antes prevalecendo as resistências da previdência, do capitalismo médico e das misericórdias, tudo continuará perduràvelmente na mesma. Mas alguns anos mais passaram, em que se acentuou a anarquia hospitalar, o abaixamento do nível técnico da medicina, o progressivo e assustador encarecimento da saúde, a descrença da população. Demagògicamente, o governo procura, junto da opinião pública, projectar sobre os médicos a responsabilidade dos seus próprios fracassos, não hesitando em proporcionar um conflito de grande aparato com demissão de centenas de médicos e ocupação militar dos hospitais. Ainda aqui a reforma serviu de pretexto à repressão, sempre exercida sobre os sectores em que mais viva é a inquietação renovadora.

Evitando embora declarações claras e jogando mesmo na ambiguidade calculada, o governo reconheceu a impossibilidade de prosseguir na via da política **colonial** dita de integração. No momento da viragem foi por um lado prometido um termo rápido e vitorioso das guerras, por outro deixada subentender uma evolução simultâneamente no sentido da federação política e da hegemonia branca com colaboração negra. À medida que o tempo correu enfraqueceram as manifestações de optimismo militar. Intensificou-se a internacionalização económica dos territórios quer através da apropriação dos recursos naturais básicos por importantes grupos estrangeiros, quer através da realização de um grande empreendimento hidro-eléctrico para quase exclusivo benefício da racista África do Sul. Com o prolongamento indefinido das guerras e o reforço das posições do capitalismo internacional, tende a extremar-se o ódio racial e a tornar-se inviável a convivência entre brancos e negros, prejudicando deste modo tentativas da aproximação que de futuro se procure realizar. Assim, parece hoje claro que a tendência reformista se limita a uma mera rodesianização das colónias, ou seja, ao abandono do poder político ao racismo branco local, onde isso ainda seja possível. A solução dada ao problema dos pagamentos interterritoriais contribuiu decisivamente para agravar a ruptura do espaço económico

português e provocou reacções clamorosas de espírito separatista. Mas perante a impossibilidade de dispensar o exército português na acção da contra-guerrilha, não se vê como possa ser cortada a solidariedade política entre os colonialistas instalados em África e o sistema geral da oligarquia portuguesa. O recente debate na Assembleia Nacional sobre a lei orgânica do ultramar revelou em público que entre as várias facções existentes no interior do regime se acentua crescente divisão. Em consequência, o governo viu-se forçado a fazer aprovar uma lei que na realidade nada altera, novo factor afinal de sérios descontentamentos na população branca de Angola e Moçambique. Tais são finalmente os caminhos da tão celebrada comunidade multirracial de uma pátria pluricontinental!

No fracasso dos intentos reformistas não é difícil reconhecer a incapacidade do regime para encaminhar a sociedade portuguesa no sentido, de nenhum modo sedutor aliás, do capitalismo moderno. Não por incompetência dos responsáveis, mas por impossibilidade objectiva quando um governo não quer nem pode pôr em causa os factores essenciais de tamanha opressão social e política. Forçado embora a coexistir com algumas ilhas de modernidade, em que o juvenil assomo do novo capitalismo se consuma em práticas que nada ficam a dever em desumanidade às do velho capitalismo, o tão gabado arcaísmo da sociedade portuguesa persiste como traço fundamental. Apenas deixou de se localizar na aldeia folclórica, que ficou deserta, para se instalar na imensa confusão anti-urbanística, que se vai acumulando nos arredores de Lisboa e Porto e na margem sul do Tejo. Tais são os esplendorosos caminhos do «neocapitalismo» à portuguesa. Vê-se que houve um esforço no sentido de enterrar o nacionalismo ruralista dos anos trinta, que tomaria tais dinamismos por catástrofes, e compreende-se o alcance de tantos esforços empreendidos por um seu discípulo dissidente para se adaptar aos tempos modernos.

Também se proclamaram os intentos liberalizantes do governo após a sucessão. Uma certa e limitada descompressão condicionava, sem dúvida, as reformas de modernização capitalista. Mas a descompressão revelou-se incontrolável pelas forças dominantes. E a recessão veio brutal e prossegue o seu caminho de destruição. Foi declarado o estado de subversão. A polícia política agravou a prática da tortura e uma lei veio confirmar que, segundo o critério oficial, são os suspeitos políticos os mais temíveis criminosos. A caça às obras culturais tornou-se ùltimamente mais intensa e generalizou-se a outros domínios (censura aos discos). A lei de imprensa conservou a censura prévia administrativa aos periódicos, que de novo endureceu, alargou-a encapotadamente aos livros e explìcitamente às agências noticiosas, e estabeleceu um regime repressivo francamente mais severo. As cooperativas, quando verdadeiramente o sejam, estão ameaçadas de extinção e algumas foram extintas já. O próprio regimento da Assembleia Nacional foi várias vezes violado com a finalidade de ser impedido o debate, embora todos os deputados houvessem sido nomeados pelo partido único.

Linha de acção

Tudo isto deixa suficientemente demonstrado que a solução do problema político português não pode esperar-se de uma evolução interna do regime.

Os interesses dominantes não abdicam. A solução do problema português supõe transformação estrutural do Estado e da sociedade, a qual exige a instauração de uma ordem política democrática e a socialização dos sectores-chave da economia nacional. De outro modo, Portugal não caminhará no sentido de reduzir o atraso relativamente aos países desenvolvidos, nem se emancipará da dominação imperialista que o governo alegremente ajuda dia a dia a firmar, nem conquistará estatuto de povo livre, nem sequer será talvez capaz de extirpar o cancro colonialista.

Sucessivas revisões constitucionais conduziram a uma crescente e invulgar concentração do poder. Em breve se realizará uma eleição presidencial. Sobre processar-se a coisa à surdina, o direito de voto é ùnicamente reconhecido a umas centenas de cidadãos, na esmagadora maioria nomeados ostensiva ou veladamente pelo poder. Assim evita o regime quer a participação popular no processo de designação do titular simultâneo dos poderes executivo e legislativo, quer a discussão das questões que gravemente afectam o país. É bem verdade que uma saída democrática não está à vista; mas o caminho sim: só os progressos da consciência democrática e popular e as acções verdadeiramente implantadas num movimento de massas transformarão de modo substancial a correlação de forças. A salvação do país é tarefa nacional.

Maio de 1972

Abílio Teixeira Mendes
Alberto Pedroso
Alberto Villaverde Cabral
Alexandre Cabral
Álvaro Salema
António Areosa Feio
António Borges Coutinho
António Ferreira Guedes
António Fogueteiro
António Fonseca Ferreira
António Galhordas
António Martins Coelho
António Reis
Armando Tavares
Augusto Abelaira
Blasco Hugo Fernandes
Dulcínio Caiano Pereira
Edmundo Jesus Costa
Eugénia Moura
Faure da Rosa
Fernando Assis Pacheco
Fernando Correia
Fernando Lopes Graça
Figueiredo Filipe
Francisco George
Francisco Lino Neto
Francisco Marcelo Curto
Francisco Pereira de Moura
Gilberto Lindim Ramos
Glória Marreiros
Helena Neves
Herberto Goulart da Silva
Isabel do Carmo
José António Tavares da Cruz
José Eduardo Franco de Sousa
José Felicidade Alves
José Gouveia
José Henrique Vareda
José Pinheiro Lopes de Almeida
José Saramago
José Tengarrinha
Levy Baptista
Lino de Carvalho
Luís Moita
Luís Pessoa
Manuela Lima
Manuel de Azevedo
Mário Sottomayor Cardia
Mário Ventura
Nuno Teotónio Pereira
Rogério Paulo
Rosalina Pinho
Sérgio Ribeiro
Victor Dias

EDIÇÃO E DISTRIBUIÇÃO DOS SIGNATÁRIOS

COMPOSTO E IMPRESSO NA
TIPOGRAFIA GAIO & LEAL, LDA.
10 000 EX.

GEDS FCP

FONTES PARA A HISTÓRIA DO PCP: DUAS CARTAS DE PEDRO SOARES/ "LUIGI" DE ABRIL DE 1974

(Reproduzido de ESC, 1ª versão)

Em vésperas do 25 de Abril, o membro do CC do PCP Pedro Soares encontrava-se em Itália, onde o PCI mantinha um aparelho de apoio ao PCP e onde uma série de actividades do partido estavam concentradas. No âmbito dessas actividades, o PCP tinha preparado a ida a Roma de uma delegação de sindicalistas que deveria integrar militantes católicos. Dessa delegação fariam parte frei Bento Domingues e Luísa Teotónio Pereira, actuando Manuel Braga da Cruz como "carteiro" desta correspondência clandestina (A quem agradeço a cedência dos originais.) As cartas são escritas em linguagem figurada, disfarçando as acções clandestinas numa vulgar combinação de viagem. O 25 de Abril inviabilizou a viagem prevista para Maio.

CARTA 1

Rome 9 Aprile 1974

Caro amico Manuel (1)

Dopo la sua partenza, ogni giorno,aspettiamo con fiducia, l'arrivo delle sue notizie. Niente è arrivato finora. Al collegio saremmo tutti preoccupati si io stesso non avessi trovato al Istituto un amico commune che aveva giá recevuto una lettera di lei. Non credo che abbia dimenticato gli amici, nostra ultima passeggiata nel Lungotevere, ni il compito di difendere la continuiti di una amicizia.
Ho recevuto ieri una lettera della sua cugina che me ha tranquilizzato. É unà picole sinpatica amica. M''ha ditto che erano stati insieme e che lo ha trovato con un splendido aspetto.
Conoscendo bene per esperienza personale la coatica [sic] situazione della Posta italiana ho già concluso che la sua lettera si trove na lunga cola de molte altre che aspettano anche il momento di arrivare al mitenti respettivi.
Per questo non ho potuto inviare il libro sulla pittura renascentista. E pesante e incomodo. Aspetto un momento oportuno da farlo senza la minaccia di sparire.Ma l'invito in cui abbiamo parlato rimane in piede. Há avuto soltanto un cambio di data:al collegio abbiamo deciso de fare la gita un mesa più tarde. Maggio è meglio. Cielo,clima,natnra,tutto at aúta a capire l'ampiezza di questo compito di. ricerca è di contatti con alcuni del luoghi piú meravigliosi di questi bello paese. La partenza será
il 20 maggio. Aspettiamo che nostri tre amici siano qui il 19,sera,una domenica. Al collegio abbiamo tre camere preparate per riceverli. La sua cugina me dice nella lettera ieri ricevuta che la figlia del zio Tonio (2)vuole venire. Siamo di accordo. Gli ricordiamo soltanto l'amppieza del nostro compito.Una volta integrate lo farà bone ne siamo sicuri.
Credo che sarebbe bene si lei potesse vedere con la sua cugina, il piú presto possibile,questa facienda.E il nostro amico Bento (3) che dice su1 questo assunto? Mi pacciarebbe veramente di trovarlo in questo paese doye ogni cosa ci parla dei nostri profondi e grandi compiti dinanzi Dio e gli uomini, nostri fratelli.
Aspetto presto notizie di lei e anche la prima lettera che finora non è arrivata.
Voglia gradire i più cordiali saluti

Suo

Luigi [manuscrito] (4)

P.S.- Farò ii possibile per inviare il libro, ma gli prego de non considerare la sua mancanza come l'annullare di nostro programa. Sarebbe veramente dispiacciente per tutti noi.

CARTA 2

Roma 18 Aprile 1974

Caro amico Manuel

Soltanto oggi ho ricevuto la sua lettera di 13 Marzo,timbrata a Coimbra con la data di 14/3/74.
Questo vuole dire che il ritardo no ha niente da vedde con la posta portoghese,ma con il cattivo funzionamento della posta in questa città.
Dinanzi la sua mancanza di notizie non ho poduto mandarle il libro e anche perchè non ho nessuna fidducia nelia posta,qui,e no sono sicuro che 11 libro arriverà.

Aspetto la visita delle tre persone di famiglia in 20 Maggio,per rimetterlo con assoluta sicurezza.
Ho scritto a lei in 9 Aprile, dopo avere recevuto una lettera della sua cugina che m' ha tranquilizzato. In questa lettera gli dicevva che la passeggiata era stata reinviata per il 20 Maggio; cio è; 1unedi,asppettando noi il arrivo in 19 sera, per potere intraprendere il viaggio nel giorno seguinte,e rimanere con tempo suficiente in alcune città piú belle di questo paese, considerando che il soggiorno è soltanto di una_settimana.

Gli chiedo di parlare con la sua cugina,per sapere si ha ricevuto la lettera die le ho scritto in S Aprile.In questa lettera 10 parlava in dettaglio della passeggiata ,e le diceva che la data prevista era stata reinviata per il 20 Mqggio. Per questo aveva

Doc. 5 – Ephemera – Biblioteca e Arquivo de José Pacheco Pereira – Corpus documental do PCP (1921-1974). Duas Cartas de Pedro Soares/ "Luigi" de abril de 1974.