

*O TEMPO E O MODO.*  
*REVISTA DE PENSAMENTO E ACÇÃO (1963-1967):*  
**REPERCUSSÕES ECLESIOLOGICAS**  
**DE UMA CULTURA DE DIÁLOGO \***

NUNO ESTÊVÃO FIGUEIREDO M. FERREIRA

### **Introdução**

*O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção* inaugurou na sociedade portuguesa um espaço de **diálogo** entre católicos e outros meios culturais. Marcada pelas suas incidências políticas e culturais, esta iniciativa tornou-se uma referência fundamental na década de 60 em Portugal.

Surgindo em 1963, a Revista *O Tempo e o Modo* foi o resultado do percurso dum grupo de católicos, constituído em 1958, e manteria a intencionalidade original até finais de 1967. Em Outubro de 1969 (nº 73), teria início a *Nova Série* de *O Tempo e o Modo*, a qual permaneceria pelo menos até Setembro de 1977 (nº 126). Marcada pela afirmação das correntes maoístas na sociedade portuguesa, a *Nova Série* (sem a epígrafe) constituiu uma outra fase na vida da Revista, na qual seriam reflectidas perspectivas já muito distantes do projecto inicial.

O período que medeia os finais de 1967 e o princípio da *Nova Série* pode ser considerado como a transição entre as duas fases principais da história de *O Tempo e o Modo*. É um período de confrontação entre os respectivos projectos legitimadores.

Este trabalho sobre *O Tempo e o Modo* pretende compreender o significado deste projecto em termos da relação Igreja-sociedade, su-

---

\* Trabalho de Licenciatura em Teologia, orientado pelo Dr. António Matos Ferreira.

blinhando as dimensões eclesiológicas que lhe estão subjacentes. Procura-se captar as diversas perspectivas sobre a Igreja e a experiência de fé que animaram os percursos do grupo de católicos responsável por esta realização.

Ao longo de cerca de dez anos (1958-1967), o projecto de *O Tempo e o Modo* justificou um conjunto de iniciativas culturais, das quais a Revista *O Tempo e o Modo* constituiria referência fundamental. Assim, motivou a produção da *Livraria Morais Editora* e a edição em português da *Concilium. Revista Internacional de Teologia*; ao mesmo tempo, repercutiram-se nele algumas intervenções de natureza política por parte de grupos de católicos em Portugal.

Em torno deste projecto, desenvolveram-se algumas das temáticas que atravessaram os debates eclesiológicos mais significativos da época. As relações da Igreja com a cultura, a participação política dos católicos, o apostolado laical e o ateísmo foram algumas das questões que se reflectiram em redor da Revista *O Tempo e o Modo*. A consciência sobre a Igreja e a natureza do mundo constituíram problemáticas que se encontravam subjacentes a muitas das questões suscitadas pela Revista.

No fundo, tratava-se de sensibilidades eclesiológicas que emergiam no catolicismo português com o projecto de *O Tempo e o Modo*, e que pretendiam justificar uma nova forma da Igreja estar no mundo. Legitimada pelo ambiente que rodeou a convocação e os trabalhos preparatórios do Concílio Ecuménico Vaticano II, e tendo por referências a Revista *Esprit* e o pensamento de Emmanuel Mounier, a Revista *O Tempo e o Modo* motivou a abertura da Igreja e da cultura em Portugal a debates que ainda permanecem em aberto.

Este trabalho pretende, assim, ilustrar a forma como o projecto de *O Tempo e o Modo* contribuiu para equacionar, no contexto português, uma série de perspectivas eclesiológicas marcadas pela valorização da cultura e da política como espaços da experiência de fé. Estas perspectivas tinham como fundamentos, por um lado, a consciência de que a comum referência doutrinal possibilita a diversidade de opções na história, e, por outro, a valorização da consistência e autonomia próprias do mundo.

O presente estudo procura sublinhar uma síntese teológica sistémica, marcada pela articulação entre os seus vários âmbitos, como a cristologia, a pneumatologia, a eclesiologia e a teologia dos sacramentos. Ao caracterizarmos uma experiência histórica em que foram

questionadas as relações Igreja-mundo, pretendemos, antes de mais, abrir alguns horizontes e suscitar pistas para a reflexão teológica.

Ao longo da investigação e reflexão efectuadas, deparamos com algumas dificuldades, nem sempre fáceis de tornear. Uma primeira ordem de dificuldades relaciona-se com o facto de estarmos a trabalhar a história recente. Trinta anos são volvidos sobre o primeiro número da Revista *O Tempo e o Modo*; tal espaço de tempo nem sempre permite leituras desapaixonadas dos acontecimentos. Por esta razão, não dispomos de obras aprofundadas sobre a época que permitam enquadrar com a amplitude desejável os factos estudados.

Outra ordem de dificuldades situa-se ao nível da maturação da reflexão teológica em torno das temáticas abordadas. De facto, as relações entre a Igreja e o mundo, a diferenciação e autonomia dos domínios temporais, a secularização e a laicidade constituem níveis de elaboração teológica insuficientemente trabalhados no que respeita à realidade portuguesa. Este estado da situação é, de resto, reflectido pelas poucas intervenções do magistério a este propósito. Como teremos ocasião de verificar, o próprio Concílio Vaticano II reflectiu de algum modo estas dificuldades.

Os números 1 a 54/55, correspondendo aos anos 1963 a 1967, de *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção* constituíram a primeira fonte deste trabalho. Na bibliografia, destacamos também os principais textos do magistério publicados no referido período, os quais permitem o enquadramento doutrinal das questões aqui abordadas. Para os documentos conciliares, seguimos a primeira edição bilingue do Apostolado da Oração. No estudo das encíclicas, tivemos presente as traduções disponíveis, procurando as edições mais recentes.

Salientamos, ainda, outros estudos relacionados com as problemáticas teológicas que atravessaram o projecto de *O Tempo e o Modo*, assim como textos que possibilitam a sua compreensão no contexto eclesial português.

Procurando compreender as repercussões eclesiológicas da cultura de **diálogo** protagonizada por *O Tempo e o Modo*, propomo-nos uma reflexão em três momentos. Assim, num primeiro capítulo, incidiremos a atenção na estruturação e desenvolvimento iniciais do projecto de *O Tempo e o Modo*. As preocupações de teor eclesiológico que definiram o projecto encontravam-se latentes nos percursos paralelos de Alçada Baptista, por um lado, e dos demais membros do grupo inicial (reunido no interior da JUC). Torna-se, igualmente necessário

reflectir sobre a forma e os conteúdos dos factores de legitimação do projecto de *O Tempo e o Modo* e sobre os eixos do seu desenvolvimento.

Num segundo capítulo, estudaremos de forma mais específica *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção*. Os seus objectivos seriam definidos a partir dum «humanismo interventor», no qual o **diálogo** foi assumido como princípio básico e central. Desta forma, as questões de índole eclesiológica tornaram-se objecto de debate entre os diferentes sectores culturais envolvidos. No seu interior, confrontar-se-iam diferentes sensibilidades de cariz eclesiológico, nomeadamente na consideração do real impacto do Concílio Vaticano II, o qual seria decisivo nas iniciativas nucleadas pela Revista.

Finalmente, dedicaremos atenção ao significado que o projecto de *O Tempo e o Modo* assumiu no contexto do catolicismo português. Correspondendo à emergência dum quadro estruturador das relações Igreja-mundo, as iniciativas nucleadas em torno da Revista questionaram e, de algum modo, diferenciaram-se do modelo de evangelização protagonizado pela *Acção Católica Portuguesa*. Na evolução do projecto, coincidente com o processo de transição para a *Nova Série* da Revista, foi fundamental a forma como foi considerada a amplitude do «aggiornamento».

Com o intuito de permitir uma panorâmica das principais questões que ao longo da história deste projecto se levantaram na Igreja e na sociedade, apresentaremos uma breve cronologia dos acontecimentos mais marcantes. Também dois quadros directamente referidos aos conteúdos debatidos no interior do projecto de *O Tempo e o Modo* permitirão uma melhor leitura deste trabalho; a apresentação cronológica das obras publicadas na *Livraria Morais Editora* justifica a sua não inclusão na bibliografia utilizada no trabalho.

As entrevistas concedidas pelos Drs. António Alçada Baptista, João Bénard da Costa, Pedro Tamen e Helena Vaz da Silva permitiram a compreensão das principais questões que envolveram *O Tempo e o Modo*. Os dados revelados e a documentação facultada por estes protagonistas do projecto foram de importância decisiva na elaboração deste trabalho. Agradeço, ainda, os contributos do Doutor Mateus Peres e do Frei Bento Domingues, os quais possibilitaram o enquadramento desta iniciativa no contexto da experiência eclesial das décadas de 50 e 60.

Quero ainda realçar, o empenho e o interesse com que o Orientador, Dr. António Matos Ferreira, acompanhou o desenrolar do pre-

sente trabalho. Ao longo do curso, nas disciplinas por ele leccionadas, aprendi a olhar a história como lugar de questionamento em ordem à sua construção. Esta perspectiva encontra-se subjacente a toda a minha reflexão.

## 1. Génese de um projecto: *O Tempo e o Modo*

### 1.1. Convergência de duas gerações

As origens do projecto de *O Tempo e o Modo* situam-se no encontro das expectativas face à Igreja entre duas gerações de católicos. O percurso pessoal de António Alçada Baptista encontrou correspondência devida num grupo de militantes da JUC, quase dez anos mais novos:

«Entretanto, tinha tomado contacto com uma nova geração de católicos com preocupações idênticas às minhas. Todos recém-formados, tinham-se ligado através do jornal 'Encontro' e do 'Cine-Clube Católico'. Eram o Pedro Tamen, o João Bénard da Costa, o Nuno de Bragança e o Alberto Vaz da Silva, entre outros.»<sup>1</sup>

«Foi então que conhecemos o António Alçada Baptista, alguns anos mais velho do que nós. O António Alçada tinha uma editora (a Moraes), tinha a generosidade e a 'loucura' que o tornava de 'família'. Tinha as mesmas ideias ou os mesmos ideais.»<sup>2</sup>

Nestes dois percursos, o de Alçada Baptista marcado pelo período subsequente à II Guerra e o dos militantes da JUC caracterizado pelo contexto do final da década de 50, desenvolveram-se idênticas preocupações relativas à experiência de fé. Latente nos dois itinerários, o ante-projecto de *O Tempo e o Modo* consistiu na preocupação em criar instâncias que possibilitassem o enquadramento das inquietações suscitadas a propósito das incidências políticas e culturais da vida eclesial.

---

<sup>1</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento sobre «O Tempo e o Modo»*, in *Ciclo de Conferências «Os Anos 60: Os Factores de Mudança»*, 1, Organização SEDES/CNC, Lisboa, Edição Policopiada, s.d., 5.

<sup>2</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos, meus modos*, in *Diário de Notícias. Revista de Livros*, 9.XI.1983, 1.

Estas duas trajectórias convergiram num objectivo comum — a criação duma Revista que fosse veículo de expressão e de desenvolvimento das expectativas comuns, relativas aos conteúdos e expressões da atitude de fé.

### 1.1.1. Antecedentes

Foi no período da Faculdade de Direito, que Alçada Baptista encetou um tipo de questionamento interior cuja forma e conteúdos se revelaram decisivos na sua ulterior evolução como católico. A vida em Lisboa tornou-se ocasião de confronto entre o seu profundo sentido religioso, adquirido no quadro familiar e no Colégio dos Jesuítas em Santo Tirso, e «as estruturas reais da Igreja e do Estado».<sup>3</sup>

A passagem pelo Colégio dos Jesuítas significou o contacto com as raízes espirituais do seu ambiente familiar; Alçada Baptista estende a influência espiritual dos Jesuítas ao todo da sociedade portuguesa:

«Os Jesuítas eram os directores espirituais de todas as pessoas da minha família, mesmo daquelas que não tinham espiritualidade nenhuma. Eles exerciam sobre a nossa casa a influência de um mito que mais tarde pude verificar não ser um mito caseiro, mas um mito nacional. (...) E digo isto porque aquela zona a que chamavam 'as forças vivas nacionais', a que hoje chamam os 'quadros intelectuais', mas, mais francamente, as pessoas que, na sociedade portuguesa, pelo seu poder ou por outras formas de influência poderiam exercer formas gerais ou locais de poder, eram formadas e assistidas pelos Jesuítas.»<sup>4</sup>

No Colégio, Alçada Baptista adquiriu uma sólida formação moral e religiosa, pela apreensão cuidada dos conteúdos da mensagem cristã. Na sua vinda para Lisboa, onde prosseguiu os estudos, tornar-se-ia uma consequência natural a tradução dos conteúdos assimilados nas instituições sociais:

«Eu era um rapazinho educado em Santo Tirso, com uma sólida formação moral e religiosa, cónscio das responsabilidades que disso me advinham: eu fazia parte da 'elite intelectual católica, de quem dependia o futuro da Igreja em Portugal, isto é, o futuro da

<sup>3</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 4.

<sup>4</sup> *Peregrinação interior*, I, Lisboa, Presença 1986<sup>7</sup>, 41.

humanidade e da civilização cristã, ameaçada pelo comunismo, pelo liberalismo, pela democracia e outras forças do mal.»<sup>5</sup>

Em Lisboa, Alçada Baptista experimentou a contradição entre as «estruturas reais da Igreja e do Estado» e a doutrina cristã. A inquietação e dúvida daqui decorrentes assumiram duas vertentes distintas. Tratava-se, por um lado, da interrogação sobre tão bem organizado corpo doutrinal, não tanto por si mesmo, mas por nele não haver espaço para qualquer tipo de questionamento; por outro lado, era posta em causa a validade do postulado segundo o qual as «estruturas reais da Igreja e do Estado» eram traduções lineares da doutrina cristã.

Inquietação e dúvida não eram novidades no percurso de Alçada Baptista. De facto, haviam já sido adquiridos no Colégio dos Jesuítas os elementos constitutivos dum horizonte fundamental que possibilitava a interrogação:

«Mas foi também no Colégio que comecei o meu encontro com o real, e creio que isso se processou por provocação de todo esse universo que me atraía, que me punha perguntas reais e pertinentes encaminhadas para um Deus vivo de que tinha a nostalgia e que aquela gente não fazia ideia de que tinha realmente nascido para acabar exactamente com o que me estavam a ensinar.»<sup>6</sup>

Neste aspecto nuclear do percurso pessoal de Alçada Baptista, é de realçar o Pe. António de Magalhães, referência primeira num itinerário que se abria ao olhar interrogativo para o mundo e para o homem. Vivendo «à margem da 'competição governativa' (...), amigo de Leonardo Coimbra e Pascoaes, de Casaes Monteiro e José Marinho»<sup>7</sup>, o Pe. António de Magalhães assumiu neste percurso o estatuto de «primeiro professor de liberdade»<sup>8</sup>.

As preocupações colocadas, já em Lisboa, condicionaram-no a um isolamento gradual face aos sectores naturais de integração. Como católico, a insatisfação começava a ser evidente, e o distanciamento face ao Regime não era razão suficiente para motivar uma aproximação aos sectores políticos da oposição, pelo simples facto de Alçada Baptista se assumir como católico:

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 46-47.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

«Nem a Acção Católica, onde fiz uma passagem fugaz, nem os agrupamentos ligados à política existente me poderiam satisfazer. Nuns e noutros se falava uma linguagem que já não era exactamente a minha e, com o andar do tempo, dei por mim à margem de qualquer das comunidades de então, porque os católicos achavam que eu tinha 'ideias avançadas' e os outros que eu era 'católico'.»<sup>9</sup>

Neste contexto, revelou-se decisiva a leitura da Revista *Esprit* e de Emmanuel Mounier, por sugestão de José Sebastião da Silva Dias, figura proeminente entre os católicos «olhados com muita desconfiança pelos aparelhos da Igreja e do Estado»<sup>10</sup> que, nessa altura, lhe manifestavam apoio<sup>11</sup>.

A aquisição da *João Araújo Moraes, Limitada*, transformada então em *Livraria Moraes Editora, Limitada*<sup>12</sup>, inseriu-se no quadro geral, que temos vindo a caracterizar, de recusa de segurança e comodidade, o qual veio a desembocar na criação dum espaço vital de interrogação e liberdade como horizonte do encontro com Deus:

«Sinto que a procura séria de Deus passa necessariamente pela interrogação e pela liberdade e descobri que ter Fé é interrogar livremente o imenso mistério de Deus. (...) Interrogação que é conhecimento, que é pôr em questão, que é imaginação e descoberta e que, com tudo isto, é caminho de verdade e liberdade.»<sup>13</sup>

A renúncia à advocacia para se dedicar à actividade editorial correspondeu à necessidade de pôr em comum com um universo maior a profunda insatisfação religiosa, despoletada pelo confronto com as «estruturas reais da Igreja e do Estado», na qual a interrogação livre do «imenso mistério de Deus» exerceu função estruturadora. A Edi-

<sup>9</sup> *Ibidem*, 51.

<sup>10</sup> IDEM, *Depoimento*, 4.

<sup>11</sup> Sobre o professor José Sebastião Silva Dias, cf. J. ALMEIDA POLICARPO, *Palavras de Abertura*, in *Cultura, História e Filosofia*, Número Especial - homenagem ao Prof. José Sebastião da Silva Dias, Vol V (1986), XI-XVI; *Bibliografia do Professor José Sebastião da Silva Dias*, in *ibidem*, 17-26.

<sup>12</sup> Sobre o processo de aquisição da Editora, cf. A. ALÇADA BAPTISTA, *Peregrinação interior*, II, Lisboa, Presença 1986<sup>3</sup> 259-260; IDEM, *Depoimento*, 5; IDEM, *Vida e morte da Moraes*, in *Alter/Ego. Indivíduo. Sociedade. Cultura* 5 (1988), 93-98.

<sup>13</sup> IDEM, *Peregrinação interior*, I, 54.71.

tora visava, acima de tudo, fornecer os elementos necessários que permitissem ao conjunto dos crentes, que Alçada Baptista julgava possuir preocupações idênticas às suas, «consciencializar e estruturar aquilo que (...) ‘contribuisse para a progressiva libertação do homem através do esclarecimento e da denúncia da sua alienação política, cultural e religiosa’»<sup>14</sup>.

A incompreensão de que foi alvo por parte, não apenas de familiares, mas principalmente «de padres, com quem vivera algumas ânsias de serviço de Deus e do próximo, que acharam aquele (...) gesto inteiramente fora de propósito»<sup>15</sup>, veio a confirmar-lhe que a instalação e acomodação eram características marcantes das estruturas eclesiais portuguesas. Este «emburguesamento» da Igreja em Portugal, no qual pontificavam a distância entre a linguagem das opções e a sua efectivação no concreto da vida<sup>16</sup>, era exactamente aquilo que Alçada Baptista queria superar, consciente de que o cristianismo é, essencialmente, amor e liberdade, «princípios organizadores e unificadores que fazem do mundo um universo, duma multidão uma comunidade e de uma vida humana uma chama de calor e de sentido»<sup>17</sup>; amor e liberdade surgem, então, como princípios motivadores «dum modelo de sociedade em que a disponibilidade e a santidade tenham um lugar e uma função»<sup>18</sup>.

Ao mesmo tempo e no interior da JUC, uma geração mais nova encetava um tipo de experiência eclesial cujos conteúdos e expressões manifestavam uma grande proximidade com o percurso de Alçada Baptista. João Bénard da Costa caracteriza a sua geração:

«Na JUC, entre os ‘contestatários’ havia dois ramos distintos: o dos ‘sociólogos’ (mais ‘bem comportados’ e menos ‘intelectuais’) e o dos ‘vanguardistas’, quer em posições políticas, quer no interior da Acção Católica, quer numa predominante atenção aos fenómenos estéticos mais inconformistas. Esses eram (éramos) (...) o Nuno Peres (já então Frei Mateus Cardoso Peres OP), o Nuno Portas, o Nuno Bragança, o Luis Sousa Costa, o Pedro Tamen, o Alberto Vaz da Silva, o M. S. Lourenço, o Cristóvão Pavia, o José Escada, o Manuel de Lucena, o José Domingos

<sup>14</sup> IDEM, *Peregrinação interior*, II, Lisboa, Presença 1986<sup>3</sup>, 260.

<sup>15</sup> *Ibidem*. Cf. igualmente, IDEM, *Depoimento*, 5-6.

<sup>16</sup> IDEM, *Peregrinação interior*, II, 210-217, de forma particular, 215-217.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 357.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 379.

Morais, o Duarte Nuno Simões (o Mário Murteira e o Carlos Portas eram a 'charneira' entre os dois grupos).»<sup>19</sup>

No intuito de caracterizar a sua postura no momento do encontro com Alçada Baptista, iremos tratar do grupo dos «vanguardistas», o qual integrava um sector mais vasto da JUC, conhecido pelos «contestatários». Para o efeito, tomaremos como referência fundamental o itinerário de João Bénard da Costa.

A entrada deste para a JUC significou a passagem a uma «outra consciência do catolicismo»<sup>20</sup>, diversa daquela que estruturara a sua formação:

«Eu era católico de formação, mas o catolicismo tinha na minha vida só o sentido que tinha para toda a gente que assim foi educada, com uma quantidade de fantasmas, de valores morais interiorizados, traumas e problemas de culpa, que se inseriam nessa ordem, de uma forma não esclarecida.»<sup>21</sup>

O contacto com militantes da JUC foi mediado por afinidades ao nível dos fenómenos estéticos, ao mesmo tempo que motivou uma reflexão de âmbito eclesiológico:

«Tínhamos gostos aproximáveis, íamos o Proust, o Faulkner, o Cesariny, o Jorge de Sena, a Sophia, a Agustina. Gostávamos dos realizadores americanos dos anos 50, sobretudo do Nicholas Ray, do Rox, do Hitchcock. Gostávamos da música medieval, da música renascentista, e da música contemporânea. (...) O problema religioso era também um problema central, que discutíamos muito. Todos eles eram o contrário dos católicos que eu tinha conhecido, eram inconformistas, mas viviam intensamente o catolicismo e a Igreja, daí que eu tivesse repensado todas as coisas, nessa altura, e tivesse tomado o que então se chamava uma formação espiritual.»<sup>22</sup>

Absolutamente decisiva na adesão de Bénard da Costa à JUC foi a pessoa do então Assistente Geral, Cón. António dos Reis Rodri-

<sup>19</sup> *Meus tempos*, 1.

<sup>20</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista* (transcrição da gravação; texto não revisto pelo próprio), in *Ciclo de Conferências «Os Anos 60: Os Factores de Mudança»*, 1, 1.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 1-2.

gues, «homem de uma cultura e inteligência superiores, com uma personalidade fortíssima»<sup>23</sup>. A receptividade e abertura por si manifestadas a propósito do debate sobre o Decreto-Lei n.º 40.900, nos finais de 56<sup>24</sup>, acelerou a entrada de Bénard da Costa para a JUC da Faculdade de Letras, quando era seu Presidente Luis Sousa Costa<sup>25</sup>. Como é possível verificar, já na entrada de Bénard da Costa para a JUC, estava presente o debate eclesiológico motivado pelas suas incidências políticas e culturais.

De facto, foi no contexto imediato da urgência do debate político que, gradualmente, assumiu maior nitidez o ideário do grupo dos «vanguardistas» no seio da JUC. A publicação do *Encontro. Jornal dos Universitários Católicos*, iniciada em Janeiro de 56, e cujo impacto na sociedade portuguesa extravazou progressivamente as fronteiras da JUC, viria a ser um espaço privilegiado de expressão do grupo; também o CCC (*Centro Cultural de Cinema — Cineclube de Universitários para uma Cultura Cinematográfica Cristã*), com início em Novembro do mesmo ano, e cuja criação foi da responsabilidade primeira de Pedro Tamen, Nuno Cardoso Peres, Nuno Portas, José Jorge Escada, Fernando Sá, Nuno Bragança e José Domingos Morais, constituiu um pólo de expressão das preferências estéticas do grupo, nomeadamente no domínio cinematográfico<sup>26</sup>.

Em 57, após a nomeação, por convite directo do Cón. António dos Reis Rodrigues, de Bénard da Costa para Presidente Geral da JUC<sup>27</sup>, o grupo passou a dirigir o *Encontro*<sup>28</sup>. Este facto revestiu-se de particular significado, na medida em que traduziu a consagração

<sup>23</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>24</sup> Sobre o envolvimento de grupos de católicos, de modo particular a JUC/JUCF, na contestação estudantil a este Decreto-Lei, cf. *Representação entregue pelas Direcções Gerais da J.U.C. e J.U.C.F. a Sua Excelência o Ministro da Educação Nacional*, in *Enc 7* (1957), 1.6-7; P. FONTES, *As organizações estudantis católicas e a crise académica de 1956-1957*, in *Universidade(s). História. Memória. Perspectivas*, Actas 5, Congresso «História da Universidade», 7.º Centenário, Coimbra 1991, 457-480; N. CAIADO, *Movimentos estudantis em Portugal: 1945-1980*. Prefácio de Jorge Sampaio. Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento 1990, 40-60.

<sup>25</sup> Cf. J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 2.

<sup>26</sup> Cf. IDEM, *Os filmes da minha vida. Os meus filmes da vida*, Lisboa, Assírio & Alvim 1990, 215-220.

<sup>27</sup> Cf. *ibidem*, 3; *BACP* 281-282 (1957), 129.

<sup>28</sup> Desde o n.º 12, Nov de 1957, até ao n.º 16, Março de 1958.

oficial duma tendência que, no interior da JUC, se encontrava em processo de afirmação.

Sob a Direcção de Bénard da Costa e tendo como Chefe de Redacção Carlos Portas, o *Encontro* assumiria «um conteúdo cada vez mais polémico, mais agressivo»<sup>29</sup>, enquanto tradução da percepção eclesial que animava o grupo (a «outra consciência do catolicismo»), e cujas notas constitutivas é possível caracterizar: atenção ao existir do mundo «aqui e agora», a denúncia dum «catolicismo burguês» e a abertura ao diálogo com aqueles que não são católicos.

O ponto nuclear desta compreensão da Igreja consistia na consciência de que a atitude de fé abarca o todo da vida do Homem, envolvendo as questões mais profundas da sua existência. A adesão à pessoa de Jesus Cristo na Igreja significava a total inserção na História, ou seja, o assumir constante do «aqui e agora»:

«Não podemos ser católicos verdadeiros ignorando a maior responsabilidade perante os nossos irmãos humanamente mais próximos. Para o católico desconhecer a coordenada nacional da sua existência é contradizer-se; para nós, portugueses, em especial, significa apenas uma abdicação cobarde perante um momento histórico especialmente exigente. (...) É na problemática desse aqui e agora que nos temos de inserir. E quis Deus que as coordenadas do tempo e do espaço em que nascemos nos fizessem portugueses (...).»<sup>30</sup>

Para um católico, viver «aqui e agora» era considerado inerente à sua atitude de fé, e significava tomar consciência do País real, nas suas vertentes social, económica, política e cultural, caracterizá-las com rigor, estabelecer uma avaliação crítica à luz dos valores emergentes do Evangelho, delinear uma estratégia coerente de acção em ordem à sua transformação.

No período anterior à Direcção de Bénard da Costa, esta compreensão existencial do catolicismo já estava presente no *Encontro*<sup>31</sup>;

<sup>29</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 4.

<sup>30</sup> M. MURTEIRA, *Aqui e agora*, in *Enc* 13 (1957), 4.

<sup>31</sup> Cf. a Rúbrica *Encontro Aberto*, nomeadamente *A revolução húngara (por um estudante húngaro)*, in *Enc* 7 (1957), 12; M. SILVA, *Aumento de salários. Crescimento económico ou ameaça de crise*, in *Enc* 8 (1967), 12; A. SEDAS NUNES, *A Igreja e os problemas da sociedade*, in *Enc* 9 (1957), 12.11. Cf. ainda *Problemas e aspirações do jovem trabalhador português*. Entrevista com Carlos Augusto de

com a nova Direcção, tal compreensão seria afirmada como princípio fundamental, susceptível de estruturar uma linha editorial:

«Reaparecendo depois de uma ausência de 5 meses, 'ENCONTRO' não podia deixar de informar e reflectir àcerca de alguns acontecimentos de grande importância decorridos nesse período e cuja repercussão universitária interessa assinalar.

Avultam em primeiro lugar, e quase simultaneamente, a comunicação pelo prof. Daniel Barbosa na Assembleia Nacional (...) sobre o problema económico português, os Congressos dos Economistas e da Indústria e o discurso pronunciado pelo Sr. Bispo do Porto na 1ª Semana Rural Portuguesa realizada em Fátima.

Falam-nos da profunda actualidade do sub-desenvolvimento do nosso País, o que significa simplesmente que passamos privações sem conta muitos milhares de portugueses e que continuamos sendo perante os outros países uma nação atrasada.»<sup>32</sup>

Estava dado, assim, o mote que definia a estratégia editorial da nova Direcção. Neste contexto, e logo no número seguinte, foi criada a Rubrica *Olhando para Portugal*, cujo lugar central no jornal atesta bem a importância que lhe era atribuída. Nela foram reflectidos temas como: a situação económica<sup>33</sup>, o mundo rural<sup>34</sup>, a situação religiosa<sup>35</sup>, o problema da formação de quadros técnicos<sup>36</sup>.

A consciência de que ser católico significava um envolvimento na realidade histórica, isto é, «a tomada de consciência do mundo, compreensão do nosso tempo, da conjuntura social e cultural»<sup>37</sup>, constituiu o ponto de partida para a participação na vida política do país, traço absolutamente essencial no encontro deste grupo com Alçada Baptista.

Almeida, Presidente Geral da JOC, in *Enc 9* (1957), 6-7.11; F. PEREIRA DE MOURA, *A longo prazo... os pobres estarão mortos?*, in *Enc 10/11* (1957), 13.

<sup>32</sup> *No Presente Número do ENCONTRO...*, in *Enc 12* (1957), 1.

<sup>33</sup> Cf. A SOUSA, *A nossa situação económica*, in *Enc 12* (1957), 6-7. 3.

<sup>34</sup> Com a publicação de excertos do discurso de D. António Ferreira Gomes na I Semana de Estudos Rurais da ACP, acompanhado de quadros sobre a «Proletarização», «O Baixo Nível de Vida», «O Ensino Agrícola», in *Enc 13* (1957), 6-7.11.

<sup>35</sup> Pe. M. FALCÃO, *A nossa situação religiosa*, in *Enc 14* (1958), 6-7.

<sup>36</sup> Cf. A. SOUSA, *O problema dos técnicos*, in *Enc 15* (1958), 6-7.

<sup>37</sup> *Uma nova geração descobre Cristo*, in *Enc 5* (1956), 6.

A profunda experiência de conversão, aspecto comum a toda esta geração<sup>38</sup>, enquanto «tomada de consciência da vida que a fé implica»<sup>39</sup>, constituiu o eixo da compreensão da Igreja que animava este grupo. A descoberta de que «por detrás da (...) desfigurada face da Igreja está uma porta aberta, porta para uma escada, escada para Deus»<sup>40</sup> tinha como consequência a necessidade de depurar tudo aquilo que desfigurava a verdadeira face de Jesus Cristo diante dos não cristãos.

Para os membros desta geração, «vindos de fora da Igreja ou do catolicismo tradicional»<sup>41</sup>, a «conversão» consistia, fundamentalmente, no superar uma visão distorcida de Jesus Cristo na Igreja. Se a Igreja nem sempre revelava ao mundo o autêntico rosto de Jesus Cristo, sua razão de ser, urgia fazer a denúncia de certas formas de catolicismo.

Inscreveu-se nesta temática o artigo de Bénard da Costa intitulado *As «Máscaras»*<sup>42</sup>, o qual assumiu um valor simbólico em face da polémica suscitada ao seu redor<sup>43</sup>. A par da publicação dos excertos mais significativos do discurso de D. António Ferreira Gomes na I Semana de Estudos Rurais, *A «Miséria Imerecida» do Nosso Mundo Rural*<sup>44</sup>, o artigo de Bénard da Costa constituiu a afirmação pública de que algo mudara na orientação do jornal *Encontro*<sup>45</sup>. Este tipo de questões com incidências políticas não eram comuns no meio católico português.

No referido artigo, Bénard da Costa apontava diversas formas — «as máscaras» — pelas quais se relegava para o plano acidental aquilo que no cristianismo era considerado como essencial. A denúncia de que em Portugal o catolicismo assumia um estatuto marcadamente burguês, isto é, «instalado, confundido com uma determinada classe e com os interesses dessa classe, manifestando em ordem aos proble-

---

<sup>38</sup> Cf. *ibidem*, 6-7; J. BÉNARD DA COSTA, *A Conversão*, in *Enc* 16 (1958), 6; *Entrevista com Pedro Tamen*, in *ibidem*, 7.10.

<sup>39</sup> *Uma Nova Geração*, 6.

<sup>40</sup> N. CARDOSO PERES, in *Uma nova geração*, 7.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Enc* 14 (1958), 10-11.

<sup>43</sup> Cf. J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 4.

<sup>44</sup> Cf. nota 32. Na íntegra é possível encontrar o discurso na *Lumen* 7 (1957), 554-569.

<sup>45</sup> Cf. J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 4.

mas do mundo uma indiferença e um superficialismo»<sup>46</sup>, era acompanhada pela consideração de que em Portugal existia um ambiente propício ao desenvolvimento dum «catolicismo anti-consciente». Por esta expressão, caracterizava-se um tipo de catolicismo em que «as pessoas são julgadas à base de esquemas, interessando pouco a realidade humana»<sup>47</sup> que sob aqueles se impunha, ou seja, procurava-se «apenas definir pessoas, nunca compreendê-las»<sup>48</sup>. De forma particular, era visado o facto de que «uma boa parte dos nossos católicos foi levada a uma posição anti-comunista»<sup>49</sup>. A este propósito, Bénard da Costa citava um texto do jornal do Movimento *Pax Christi*, presidido pelo Cardeal Feltin:

«A obsessão anti-comunista pode conduzir a posições inteiramente anti-cristãs e radicalmente imorais. O comunismo não é um mal absoluto, nem tudo que se faça contra ele é justificável *ipso facto*. Aquela atitude obsessiva tem ainda o enorme perigo de impedir a visão de realidades não menos importantes e talvez mais graves do que o próprio comunismo (...).»<sup>50</sup>

Neste contexto, surgiu a atenção aos não cristãos, enquanto pessoas, logo dignas de amor. A afirmação de que a Igreja podia desfiurar a face de Jesus Cristo surgia no âmbito da experiência de conversão, traço comum aos membros deste grupo, «vindos de fora da Igreja ou do catolicismo tradicional». Daqui a preocupação por todos aqueles que, não descobrindo Cristo na Igreja, desembocavam no ateísmo.

A forma de encarar os não cristãos foi mais longe do que uma simples preocupação motivada por uma distorção eclesial do rosto de Jesus Cristo. Os não cristãos foram, então, considerados positivamente como pessoas, dignas de amor:

«Que a consciência das nossas responsabilidades e a lembrança constante de que nós somos cristãos e eles não, nos não façam esquecer nunca que nós somos pessoas e eles também e que nesse

---

<sup>46</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *As «Máscaras»*, 5.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 11.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

plano, onde já há a alegre possibilidade de nos amarmos, devemos começar.»<sup>51</sup>

Foi a partir de dentro da experiência eclesial que a consideração positiva dos não cristãos aconteceu, ou seja, a consciência profunda das responsabilidades inerentes ao ser cristão conduziu a uma atenção dignificadora daqueles que não se afirmavam como tal.

Neste âmbito, a emergência de plataformas de diálogo e cooperação significou a valorização positiva do «aqui e agora» deste grupo de cristãos. O meio universitário tornou-se espaço próprio de viver em Igreja, no qual tinha lugar o desejado encontro com os não cristãos:

«(...) Os católicos mostraram-se cada vez mais francamente interessados num encontro real e efectivo, que, por natureza, só é normalmente possível nos campos comuns, onde somos todos universitários e onde somos todos homens, por exemplo; (...) os não católicos perceberam isto, aceitaram-no e interessaram-se também por todas as possibilidades de encontro.»<sup>52</sup>

Querido mutuamente, o encontro entre católicos e não católicos significava a dignificação do meio universitário, enquanto experiência «aqui e agora» do catolicismo; mais ainda, tratava-se da consideração positiva da humanidade enquanto tal. Estamos, assim, em presença da valorização do temporal, aspecto nuclear da antropologia e eclesiologia conciliares.

### 1.1.2. A estruturação do projecto de *O Tempo e o Modo*

O projecto de uma Revista, que fosse órgão de expressão das perspectivas comuns a Alçada Baptista e aos «vanguardistas» constituiu o objectivo que conferiu a consistência necessária ao encontro destas duas gerações:

«Mas, para todos, o 'aboutissement' era a revista. O parto demorou os anos que foram de 59-63. Anos de não sei quantas reuniões, entre um grupo formado por António Alçada, o Nuno

---

<sup>51</sup> *Entrevista com Pedro Tamen*, 10.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

Bragança, o Pedro Tamen, o Alberto Vaz da Silva, o Mário Murteira e eu.»<sup>53</sup>

À medida que o grupo procurava concretizar o projecto da Revista, o seu ideário comum assumia contornos mais definidos no protagonismo efectivo em alguns acontecimentos decisivos na história contemporânea de Portugal. De facto, a convergência de expectativas relativas à Igreja e aos conteúdos e expressões da experiência de fé, núcleo essencial da formação do grupo, e em função do qual o objectivo da Revista se compreende, revestiu-se dum tal dinamismo que se veio a tornar factor constitutivo. A inserção na história assumiu, desta forma, um papel determinante na evolução do ideário comum, pela novidade revelada no confronto entre pressupostos e percepções distintas da mesma realidade.

A candidatura do general Humberto Delgado às eleições presidenciais de 58 potenciou a visualização das fissuras existentes no seio do catolicismo português no que respeita à atitude face ao Estado Novo. As expectativas geradas em torno do candidato oposicionista constituíram o ambiente propício ao desenvolvimento de tensões latentes na experiência eclesial portuguesa.

Neste contexto, importa perspectivar a forma como o grupo de católicos que aqui estudamos se posicionou no referido acto eleitoral e circunstâncias envolventes.

As posições tomadas pelos ainda militantes da JUC no desenrolar do processo eleitoral revelaram-se decisivas na aproximação efectiva a Alçada Baptista, ou seja, na constituição definitiva do grupo que projectou e veio a lançar *O Tempo e o Modo*. Com Bénard da Costa ainda Presidente Geral da JUC, a campanha eleitoral constituiu o terreno propício à manifestação pública do distanciamento dos «van-guardistas» face ao Regime:

«Em 58 muitos de nós foram longe de mais: posições públicas de apoio ao general Delgado, primeiros manifestos de católicos em corte com o regime.»<sup>54</sup>

Algumas tomadas de posição por parte dos membros deste grupo, as quais valiam habitualmente o epíteto de «criptocomunismo»<sup>55</sup>,

<sup>53</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, I.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> IDEM, *As «Máscaras»*, 5.11.

havia já constituído sinal de insatisfação quanto à forma como as relações entre a Igreja e o Estado Novo se processavam e eram entendidas na sociedade portuguesa. De entre elas, avultavam a rejeição do anti-comunismo, enquanto atitude primária de classificação de quem manifestasse alguma discordância face ao Estado Novo, bem como a consciência de que a defesa da essência do cristianismo era incompatível com privilégios de qualquer classe ou Regime. Esta insatisfação não só foi publicamente manifestada por este grupo por ocasião das eleições presidenciais de 58, como veio a alcançar novos matizes que transformaram o catolicismo português na viragem da década de 50.

Assim, a carta dirigida ao Director do jornal *Novidades* sobre a forma como a campanha eleitoral estava aí a ser acompanhada<sup>56</sup> lançou o debate no seio da Igreja Católica quanto ao seu relacionamento com a actividade política, e teve consequências decisivas na constituição do grupo que lançou *O Tempo e o Modo*. Entre os signatários encontravam-se, além de conhecidas personalidades do catolicismo português, João Bénard da Costa, António Alçada Baptista, Nuno de Bragança, Mário Murteira e Pedro Tamen.

Foi mesmo pelo facto de se considerarem católicos, «que nunca se recusaram (...) a publicamente dar testemunho da sua Fé e da sua inquebrantável confiança e submissão à Santa Igreja»<sup>57</sup>, e que enquanto tal «se orgulham em Cristo de serviços prestados no Apostolado leigo e da especial confiança que a Hierarquia nalguns deles depositou, entregando-lhes cargos de responsabilidade na direcção desse Apostolado»<sup>58</sup>, que interpelaram o jornal *Novidades* na pessoa do seu Director. Neste horizonte, consideraram não estar o jornal a exercer a sua função ao nível do esclarecimento «de princípios e de problemas, que pudesse orientar realmente (...) a consciência política dos católicos portugueses»<sup>59</sup>, nem se estaria a situar numa «atitude imparcial»<sup>60</sup>.

---

<sup>56</sup> Cf. *Ao jornal «NOVIDADES»: desgosto pela sua actuação*, 19.V.1958, in *Católicos e política de Humberto Delgado a Marcello Caetano*. Edição e Apresentação de Pe. J. Felicidade Alves, s.d., 11-16.

<sup>57</sup> *Ao jornal «NOVIDADES»*, 13.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ibidem*, 14.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 15.

Esta tomada de posição assumiu valor simbólico da insatisfação aqui referida e motivou o afastamento da JUC do grupo «vanguardista», com particular destaque para o Presidente Geral, João Bénard da Costa<sup>61</sup>.

Desta forma, a aproximação entre Alçada Baptista e o grupo dissidente da JUC aconteceu não só pela proximidade das preocupações de âmbito eclesiológico, como também pelo seu desenvolvimento. De forma particular e como temos vindo a verificar, a evolução mais significativa ocorreu ao nível das consequências políticas da sua consciência como católicos. A constituição do grupo aconteceu então a partir da definição de um objectivo concreto — a criação de uma Revista que fosse órgão de expressão das perspectivas relativas à Igreja que os animavam:

«Varridos dos órgãos de expressão (do 'Encontro', do 'Cine-Clube') muito naturalmente (todos os movimentos desses anos as procuravam) pensámos em fundar uma revista. De católicos, mas sem ter expressão oficial. Nas margens.

O modelo era, naturalmente, o 'Esprit' de Mounier e a ideologia o personalismo cristão (...). Faltava-nos o dinheiro e um 'leader'. Foi então que conhecemos o António Alçada Baptista, alguns anos mais velho do que nós. O António Alçada tinha uma editora (a Moraes), tinha a generosidade e a 'loucura' que o tornava de 'família', tinha as mesmas ideias, ou os mesmos ideais.»<sup>62</sup>

Assim, o «aboutissement» de uma Revista fomentou a aproximação entre comuns percepções de ordem eclesiológica; ao mesmo tempo, o subsequente desenvolvimento destas foi confrontado positivamente com diversas correntes de pensamento, permitindo assim a estruturação do projecto de *O Tempo e o Modo*. Este confronto tornou-se tanto mais fecundo quanto correspondia à intuição, latente nas

---

<sup>61</sup> Não podemos alargar esta afirmação aos demais membros da ACP que assinaram a referida carta. Só nos foi possível verificar a evolução dos dirigentes nacionais. De forma particular, Manuela Silva era a Presidente Geral da JUCF e nos fins de 58 já não surge nesse cargo (cf. *BACP* 281-282 (1957), 130; 293 (1958), 147); João Salgueiro continua Presidente Nacional da JC (cf. *BACP* 281-282 (1957), 129; 293 (1958), 146); João Gomes e Manuel Carlos da Conceição Chaparro, respectivamente, Presidente e Secretário da Direcção Geral da JOC, surgem com cargos directivos nas nomeações de dirigentes gerais em Novembro de 58 (cf. *ibidem*).

<sup>62</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, I.

duas gerações envolvidas, de que era urgente a criação de plataformas de diálogo com os contemporâneos não católicos.

Uma outra iniciativa assumiu importância capital na convergência efectiva entre Alçada Baptista e os «vanguardistas» da JUC. Referimo-nos à *Livraria Morais Editora*, cujas colecções vieram a marcar decisivamente o catolicismo português a partir de 58, data das primeiras publicações.

Já vimos como a *Livraria Morais Editora* constituiu, no percurso pessoal de Alçada Baptista, um ponto de confluência das suas preocupações de teor eclesiológico. Este aspecto adquiriu nova amplitude na medida em que se revelou fundamental no encontro com os «vanguardistas» da JUC, entretanto afastados desse organismo da ACP:

«Quis o destino que, (...), me surgisse um grupo de católicos que tinham estado ligados ao jornal da JUC, *Encontro*, despertos para os problemas que a mim me interessavam e que, naquela livraria e naquela editora, julgavam poder continuar os ideais que andavam a viver.»<sup>63</sup>

O projecto editorial de Alçada Baptista foi potenciado pelo seu encontro com a geração de católicos vinda da JUC, ao mesmo tempo que, na perspectiva desta última, a Editora funcionou como pólo integrador das múltiplas expectativas quanto à experiência de fé que haviam germinado no interior da ACP.

Tendo ficado apenas Pedro Tamen formalmente ligado à Livraria Morais, mas que «era, de certo modo, o representante de todos os outros»<sup>64</sup>, foi na actividade editorial que o grupo se constituiu definitivamente. Inerente à Editora encontrava-se um projecto cultural, o qual funcionou como factor de convergência das duas gerações. Urgia introduzir no espaço cultural português autores portadores com uma visão do catolicismo diversa da dominante, e cuja influência fora decisiva neles próprios; concomitantemente, procurava-se criar espaços de diálogo com sectores culturais não católicos em torno de formas artísticas, como, por exemplo, a Poesia, com divulgação junto do grande público.

Esta intenção, iminente cultural, decorria das preocupações de índole eclesiológica que se haviam desenvolvido em paralelo

---

<sup>63</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Peregrinação interior*, II, 260-261.

<sup>64</sup> IDEM, *Depoimento*, 5.

nas gerações de Alçada Baptista e dos «vanguardistas» da JUC. Desta forma, foi ao nível das incidências políticas e culturais das perspectivas comuns a estas duas gerações que ocorreu a convergência num mesmo objectivo.

## 1.2. Factores de legitimação

As perspectivas relativas aos conteúdos e expressões da atitude de fé que, após se terem desenvolvido nos percursos paralelos de duas gerações de católicos, convergiram num projecto comum — a criação duma Revista —, encontraram na sua origem e ulterior explanação um conjunto de referências legitimadoras.

A influência exercida pelo personalismo cristão, de forma particular por intermédio de Emmanuel Mounier e da Revista *Esprit*, situou-se ao nível da legitimação do processo de desenvolvimento de uma outra consciência eclesial, originada desde uma insatisfação perante as expressões do catolicismo português existente. Este processo teve como marco primordial uma experiência de «conversão» a uma «outra forma de catolicismo», no qual a referência do pensamento de Mounier e do contacto com o papel do *Esprit* no catolicismo francês se revelou decisiva no projecto de *O Tempo e o Modo*.

As influências de Mounier e da Revista *Esprit* no catolicismo francês consistiram numa faceta da renovação eclesiológica, operada ao longo do nosso século, e cujas raízes mais profundas se situam nos meados do séc. XIX. Este clima, desenvolvido ao nível da renovação do estatuto epistemológico da teologia em conjugação íntima com iniciativas eclesiais inovadoras, confluiu no pontificado de João XXIII, de modo particular em torno da convocação e preparação do Concílio Ecuménico Vaticano II.

### 1.2.1. Emmanuel Mounier e a Revista *Esprit*

O impacto da Revista *Esprit* na cultura francesa permitiu enquadrar todo um conjunto de interrogações comuns às duas gerações de católicos que viriam a protagonizar o projecto de *O Tempo e o Modo*. De facto, o personalismo cristão abriu a possibilidade «duma presença intelectual e cívica a partir dum catolicismo aberto e interventor»<sup>65</sup>,

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, 4.

radicada na consciência profunda de que há uma só História e uma só Humanidade, constituídas em sacramento colectivo do Reino de Deus, o que exigia a colaboração sincera entre católicos e não católicos.

Como já tivemos ocasião de assinalar, a leitura do *Esprit* e de Mounier assumiu importância capital no percurso pessoal de Alçada Baptista, no momento em que ocorreu «o embate entre as estruturas reais da Igreja e do Estado no seu confronto com a doutrina cristã». A experiência de que o catolicismo significava o «serviço da verdade e da justiça que emanavam da mensagem de Cristo»<sup>66</sup>, a par da necessidade de olhar o homem e o mundo de forma interrogativa, revelaram a Alçada Baptista as contradições internas das estruturas reais da Igreja e do Regime. Como consequência, a ruptura com tais estruturas tornou-se um imperativo e a sua legitimação foi fornecida pelo pensamento e pela práxis de Mounier<sup>67</sup>.

Data de 57 o contacto de Bénard da Costa com a Revista *Esprit*, a partir da qual foi possível a descoberta progressiva da obra do seu fundador. No elenco das influências na estruturação duma postura eclesial, a importância de Mounier era assim referenciada:

«A formação ideológica não era muito distante daquela em que, então, me iniciava. E o que Mounier dizia, autorizava-me a dizer o que pensava. O primeiro livro que li dele — **Feu la chrétienté** — foi uma revolução.

Revolução implica passagem aos actos ou, em termos de Mounier, **empenhamento.**»<sup>68</sup>

A passagem de Bénard da Costa a «uma outra consciência do catolicismo» aconteceu através da experiência de encontro humano com militantes da JUC, originando o «combate público contra a **desordem estabelecida**»<sup>69</sup>. Foi aqui que o pensamento de Mounier assumiu função legitimadora e estruturadora.

A divulgação de Mounier em língua portuguesa aconteceu a partir deste grupo, nomeadamente através das traduções publicadas pela *Livraria Morais Editora*. João Bénard da Costa traduziu numa das colecções de maior destaque — *O Tempo e o Modo* — *Le personalisme*

<sup>66</sup> *Ibidem.*

<sup>67</sup> Cf. IDEM, *Peregrinação interior*, I, 53-54.

<sup>68</sup> *Mounier: a memória frágil*, in *JL*, 20.III.1990, 17.

<sup>69</sup> *Ibidem.*

e *Introduction aux existentialismes*, saídos em 60 e 63, respectivamente; António Ramos Rosa, por sua vez, traduziu *Manifeste au service du personalisme*, na mesma colecção, e publicado em 67. Na colecção *Círculo do Humanismo Cristão*, Bénard da Costa editou ainda um livro sobre Mounier em 60, no qual apresentou este autor e traduziu alguns textos menos conhecidos, mas de importância capital no todo da sua obra.

Sem pretender elaborar uma análise exaustiva do movimento personalista, ao nível da sua fundamentação filosófica e impacto real na sociedade francesa, nem sequer estabelecer um paralelo entre o *Esprit* e *O Tempo e o Modo*<sup>70</sup>, é nossa intenção estudar a forma como o personalismo exerceu influência decisiva na eclesiologia que subjaz a este grupo de católicos. Já anotámos que os próprios a afirmam, nomeadamente, a partir da obra de Mounier, além de que o trabalho editorial da Livraria Morais a atesta de forma inequívoca; importa, agora, apontar as características próprias do movimento personalista que assumiram papel determinante na estruturação das perspectivas relativas à Igreja e à experiência de fé inerentes ao projecto de *O Tempo e o Modo*.

No Prefácio à primeira tradução para português duma obra de Mounier, Bénard da Costa expôs nestes termos o valor que o movimento personalista assumiu para a sua geração:

«O valor da filosofia de Emmanuel Mounier coloca-se para nós de forma não absolutizada nem peremptória, e julgamos situá-lo se dissermos que o seu maior motivo de interesse reside na temporalidade da sua filosofia, ou seja, no vivo diálogo por ele estabelecido com o mundo em que viveu, mundo que assumiu as bem particulares coordenadas duma época e dum lugar, entre os quais e nos quais o seu pensamento se precisaria.»<sup>71</sup>

O personalismo assenta na pessoa, considerada livre e sempre imprevisível, situada no tempo e no espaço. Da situação fáctica de que todo o homem parte, resulta que todas as suas opções se inserem

---

<sup>70</sup> Cf. J. BÉNARD DA COSTA, *Mounier e «O Tempo e o Modo»*, in *TM* 23 (1965), 2-8; a censura não permitiu o título original, *Esprit e o Tempo e o Modo*, proposto para o nº12 (1964), na ocasião do primeiro aniversário da Revista.

<sup>71</sup> IDEM, *Prefácio*, in E. MOUNIER, *O personalismo*, Lisboa, LME 1960, 19.

na mesma situação, «exigidas em e por ela própria»<sup>72</sup>. As opções pessoais exigem, então, «a exacta compreensão de um momento histórico, de um momento existencial»<sup>73</sup>. A pessoa não é independente da situação no tempo e no espaço em que se encontra — «tudo nos situa e tudo nos demarca»<sup>74</sup>.

A temporalidade da situação humana, o seu concreto existir na História, significa a inserção total no momento histórico. É, neste sentido, que toda a reflexão é, ela mesma, situada na História e a ela referida; daqui a impossibilidade de qualquer dissociação do tempo e do lugar em que é elaborada:

«Até nas situações mais elementares da minha existência me afirmo como pessoa, e, nunca sendo factor de despersonalização, muito pelo contrário, a minha existência incarnada é factor essencial da minha situação pessoal. (...) Recusando-se a entregar-me a mim próprio, inteiramente transparente, [o meu corpo] lança-me sem cessar para fora de mim, na problemática do mundo e nas lutas dos homens.»<sup>75</sup>

Nesta consciência profunda de que a pessoa é um ser situado no tempo e no espaço, radica a noção de que toda a reflexão é, também ela, situada, e só pode ser percebida enquanto tal. O mesmo é afirmar a necessidade da construção da História, a qual «não pode ser mais do que uma co-criação de homens livres»<sup>76</sup>. Assim, Mounier rejeitou todo e qualquer tipo de espiritualismo desencarnado, e afirmou o compromisso na História como forma de realização da pessoa. Mário Murteira, no contexto da afirmação da inexistência de um único personalismo, referiu que este se encontra na «reacção contra um pensamento desencarnado que ignore a realidade de cada homem ter

<sup>72</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Emmanuel Mounier*, Textos escolhidos, traduzidos e apresentados por João Bénard da Costa, Lisboa, LME 1960, 116.

<sup>73</sup> *Ibidem*, 17.

<sup>74</sup> *Ibidem*, 114.

<sup>75</sup> «Je suis personne dès mon existence la plus élémentaire, et loin de me dépersonnaliser, mon existence incarnée est un facteur essentiel de mon assiette personnelle. (...) Refusant de me laisser entièrement transparent à moi-même, il me jette sans cesse hors de moi, dans la problématique du monde et les luttes de l'homme», E. MOUNIER, *Le personalisme*, in IDEM, *Oeuvres*, III, 1944-1950, Paris, Éditions du Seuil 1961, 447.

<sup>76</sup> «Ne peut être qu'une co-création des hommes libres», *ibidem*, 195.

uma existência a construir, e necessitar dum critério para as escolhas que definem cada momento da sua vida»<sup>77</sup>.

O compromisso de Mounier na História radicou na sua profunda atitude de fé, o que assumiu particular significado para a geração de católicos que se reuniu em torno do projecto de *O Tempo e o Modo*. O Mistério da Encarnação significa a total assunção da História, a inserção no concreto da vida, único espaço vital do cristianismo. Bénard da Costa manifestou particular sensibilidade diante deste aspecto nuclear:

«Sabemos que Mounier radicou tal *compromisso* na exigência da sua fé de cristão, na renovada compreensão de que, partindo de onde partia, significa o Mistério da Encarnação. Toda a sua obra e toda a sua acção têm de ser vistas a essa luz, nunca separáveis, pois, pela abstracção de esquemas ideais, sequer na especulação mais ou menos puramente filosófica, mas sempre na intencionalidade que quis ter, no acto em que se quis radicar, na presença incessante e total no concreto mundo das nossas opções.»<sup>78</sup>

O Mistério da Encarnação é a chave de compreensão da postura de Mounier como intelectual cristão na sociedade. É a Encarnação do Filho de Deus que confere valor e significado à História, uma vez que a torna lugar da sua presença. Deste modo, o espaço vital da relação com Deus é o assumir quotidiano da condição humana, o que justifica a inserção consciente do cristão na construção da História.

A partir deste centro fundamental, o fundador da Revista *Esprit* iniciou uma luta contra a «desordem estabelecida», pela via da «revolução personalista e comunitária». No período que se seguiu à I Guerra, as crises económica e política induziram novas interrogações sobre os fundamentos da civilização burguesa. Aí, situava-se o indivíduo, definido pelos valores da segurança e da felicidade material. A «desordem estabelecida» é caracterizada pelo primado do individualismo, base das instituições da civilização burguesa, traduzida na ordem económica pelo capitalismo e, na ordem política, pelo liberalismo<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> *Enc 7* (1957), 10.

<sup>78</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Emmanuel Mounier*, 16.

<sup>79</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Peregrinação interior*, II, 335.

Neste quadro, Mounier apontou «o sentido da comunhão e da comunidade, o sentido da nossa muito íntima e profunda solidariedade e interdependência, que o levou a comprometer-se na senda de uma revolução, que se perfez em rupturas e adesões»<sup>80</sup>. Esta «revolução personalista e comunitária» aconteceu a partir de dentro do espaço eclesial e com implicações na experiência cristã. A «desordem estabelecida» estendia-se ao interior da vida eclesial, exigindo a denúncia do «catolicismo burguês».

A afirmação do indivíduo, nascida com a reivindicação de autonomia da razão face à esfera eclesial, acabou por influenciar o desenvolvimento dum tipo de catolicismo marcado por iguais critérios individualistas. Neste ponto, é essencial ter presente que a compreensão da História protagonizada por Mounier não consistia na afirmação de duas histórias — uma profana e outra salvífica — radicalmente separadas, mas, antes, a experiência de que há uma só História, a de uma só Humanidade caminhando em ordem ao Reino de Deus. A História estabelece-se entre dois pólos — sobrenatural e temporal — o que significa a recusa da separação destes dois mundos, apesar da afirmação da sua distinção<sup>81</sup>.

Já vimos como a denúncia do «catolicismo burguês» foi determinante na postura eclesial dos protagonistas do projecto de *O Tempo e o Modo*. Em íntima relação com esta nota das perspectivas que Mounier introduziu nos debates eclesiológicos, encontrava-se a consideração do ateísmo como possível profecia face ao cristianismo burguês. Em particular, *L'Affrontement chrétien* foi escrito no quadro dum diálogo com a crítica de Nietzsche a uma tal forma de cristianismo. Para Mounier, Nietzsche não condenou o cristianismo em si mesmo, mas uma sua deformação:

«O que Nietzsche fustigava era muito exactamente essa moleza de cristãos amorfos *essa moral de escravos..., cristianismo sem sistema nervoso..., coisa díspar e híbrida (...)*. A visão que Zaratustra tinha do cristianismo era falseada pela visão duma crmandade. A seguir a ele, a seguir às blasfémias do seu autor, muitos outros denunciaram no cristianismo uma alma adversa às mais violentas opções. A esses o cristianismo aparecia como a

---

<sup>80</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Emmanuel Mounier*, 19-20.

<sup>81</sup> Cf. E. MOUNIER, *Feu la chrétienté*, in IDEM, *Oeuvres*, III, 703-704.

conquista de paz e de tranquilidade, religião instaurada e segura, religião dos puros espíritos e das boas pessoas.»<sup>82</sup>

O ateísmo surgia, então, como possível forma depuradora dos elementos não essenciais ao cristianismo; a este propósito, convém realçar que esta interpretação do ateísmo como profecia não é sugerida de modo exclusivo<sup>83</sup>. Outro aspecto, que derivava desta perspectiva, era a necessidade de mostrar a verdadeira face da Igreja a todos aqueles que dela se encontravam distantes. A dimensão missionária da Igreja surgia aqui no contexto da distorção da sua imagem, motivando um empenhamento na experiência eclesial.

Neste contexto, radicou a atenção dedicada aos não crentes, a partir da realidade de Deus como unificador da única humanidade e condição do encontro dos homens entre si. Para Bénard da Costa, a referência profética de Mounier neste aspecto não tinha que ver com a afirmação, na altura quase «lugar-comum», de que «não há não-crentes, que existe sempre uma parte, ao menos implícita, de crença e daí se parte para baptizar com mais ou menos convicção as obras e as personalidades mais diversas»<sup>84</sup>. Tratava-se, antes, de considerar que é a referência essencial a Deus, «situação comum ao crente e ao não-crente, que nem a um nem a outro pertence e a todos transcende»<sup>85</sup>, que permite o encontro dos homens entre si.

A colaboração com os não crentes era, deste modo, afirmada a partir duma profunda consciência da identidade do ser cristão. A transcendência de Deus permitia olhar os não crentes como dignos do seu amor e considerar a fé como «dom gratuito de Deus, um prodígio da Graça (...) e não um índice de boas ou más vontades»<sup>86</sup>. Desta forma, a colaboração com os não crentes, na defesa de valores que podiam ser aproximados do cristianismo, tornou-se um aspecto de primeiro plano na vida de Mounier. A Revista *Esprit* constituiu, nesta perspectiva, o espaço vital que permitiu concretizar de tal colaboração<sup>87</sup>.

---

<sup>82</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Emmanuel Mounier*, 210-211.

<sup>83</sup> Cf. *ibidem*, 293.

<sup>84</sup> *Ibidem*, 284-285.

<sup>85</sup> *Ibidem*, 285.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 276.

<sup>87</sup> *Ibidem*, 293-294.

Neste âmbito, Mounier considerou de modo especial aqueles que se consideravam comunistas, na tentativa dum diálogo que se traduzisse em tomadas de posição comuns<sup>88</sup>. Esta questão assumiu proporções de polémica permanente no seio do catolicismo francês a partir dos anos 30. Para este autor, considerar o comunismo, enquanto doutrina, e os homens que são comunistas, por considerarem a forma mais viável de superar condições injustas, não era uma e a mesma coisa; além disso, convém ter presente que essas posições comuns possíveis de alcançar partiam de pressupostos bem diversos.

Como consequência desta forma de considerar os comunistas, resultou a noção de que o anti-comunismo, só por si, podia tornar-se obstáculo inultrapassável para, com verdade, assumir o cristianismo.

### 1.2.2. O ambiente eclesial nas vésperas do Concílio Vaticano II

A eleição de João XXIII em 28 de Outubro do mesmo ano em que o encontro entre Alçada Baptista e os «vanguardistas» da JUC se efectivou em torno do projecto dum Revista constituiu um marco essencial no desenvolvimento da percepção eclesial que animava o grupo. Não é nossa intenção fazer uma análise exaustiva do pontificado de João XXIII, mas apenas tentar discernir qual o seu impacto real na estruturação e desenvolvimento das perspectivas eclesiológicas do grupo que projectou *O Tempo e o Modo*.

A constituição deste grupo e o gradual desenvolvimento das ideias relativas à Igreja e à experiência de fé tiveram lugar durante o período em que o pontificado de João XXIII se afirmava no espaço eclesial e na opinião pública contemporânea. A consciência de grupo e a progressiva nitidez do ideário comum, estabelecidas em torno da *Livraria Moraes Editora* e das posições públicas de incidências mar-

---

<sup>88</sup> A este respeito, são particularmente significativos, no entender de Bénard da Costa (*Emmanuel Mounier*, 315-320) os seguintes textos (que, de resto, são traduzidos e comentados na sua obra sobre Mounier, que temos vindo a seguir): o último editorial no *Esprit*, publicado no mês que antecedeu a sua morte (in, *Oeuvres*, IV, *Recueils posthumes. Correspondance*, Paris, Éditions du Seuil 1963, 17; cf. *Emmanuel Mounier*, 254); um artigo na mesma revista, quatro dias após o Decreto do Santo Offício que condenou a adesão lúcida e livre dum católico a um partido comunista, bem como a colaboração com os comunistas que contribua para a instauração dum regime comunista e ateu (in, *Oeuvres*, III, 654-663; cf. *Emmanuel Mounier*, 361-375).

cadamente políticas, ocorreram no contexto da convocação, preparação e realização de um Concílio Ecuménico.

O projecto da realização de um Concílio tinha estado já presente nos dois antecessores imediatos de João XXIII. Assim, tanto Pio XI como Pio XII projectaram a reunião de um concílio geral em Roma, acabando ambos por desistir dele<sup>89</sup>. A sua convocação efectiva por João XXIII, após dois meses e meio sobre o início do seu pontificado, e sobre a qual apenas terá sido consultado o Cardeal Tardini<sup>90</sup>, não se situava na continuidade destes projectos (dos quais só mais tarde terá tomado conhecimento e cuja influência na preparação do Concílio Vaticano II não veio a ser decisiva), mas correspondeu a uma intuição pessoal que já germinava desde o período anterior à sua eleição<sup>91</sup>. A força e originalidade próprias da intuição pessoal de João XXIII apenas se compreendem a partir do contexto histórico em que esta surgiu, bem como do clima eclesiológico que veio a desencadear. É sobre estes últimos que importa efectivamente aqui refletir em ordem ao entendimento mais preciso do alcance do projecto de *O Tempo e o Modo*.

A convocação do Concílio e o desenrolar dos trabalhos preparatórios marcaram decisivamente o ambiente eclesial. O contraste com o clima eclesiológico vivido até então, do qual as repercussões na Igreja em Portugal se faziam sentir com extrema acuidade, foi notório. Isto não significa que se tenha estabelecido uma ruptura total com o passado. De facto, a preparação e a realização dos trabalhos conciliares resultaram, em grande parte, do esforço que diferentes teólogos vinham desenvolvendo no sentido duma profunda renovação epistemológica.

---

<sup>89</sup> Cf. F.-G. UGINET, *Les projets de concile générale sous Pio XI et Pio XII*, 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). Roma, École française de Rome 1989, 65-78; E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, III, Barcelona, Editorial Herder 1992, 906.

<sup>90</sup> Cf. G. ALBERIGO, *Giovanni XXIII e il Vaticano II*, in IDEM (dir), *Papa Giovanni*, Roma-Bari, Editori Laterza 1987, 211.

<sup>91</sup> Cf. *ibidem*, 211-222. IDEM, *L'ispirazione di un concilio ecumenico: le esperienze del cardinale Roncalli*, in *Le Deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, 81-99.

Em 1954, Roger Aubert, ao traçar o quadro da teologia ao longo do século XX, apontava para os temas que mais tarde viriam a estar presentes nas orientações desenvolvidas no âmbito do Vaticano II<sup>92</sup>. A publicação deste ensaio assume maior significado se considerarmos que teve lugar pouco tempo depois da *Humani generis* (12.VIII.1950), cujas consequências se fizeram sentir perante novas correntes teológicas que, nomeadamente, em França se desenvolviam; além do mais, resultava de três conferências pronunciadas ainda em 53<sup>93</sup>. Aubert referiu-se ao contacto mais estreito com a Tradição e à necessidade de uma melhor adaptação ao mundo moderno, como constituindo as duas preocupações fundamentais da teologia de então. Daqui, a renovação ao nível dos estudos bíblicos, litúrgicos e patrísticos, bem como inovações temáticas, tais como a teologia do laicado, a teologia das realidades terrestres e a teologia da história. Os desafios colocados pelo existencialismo e pelo marxismo foram também estudados neste ensaio, a par da «aspiração irresistível em direcção à unidade cristã que move a cristandade de hoje»<sup>94</sup>.

Ao longo do século XX, desenvolveram-se perspectivas de renovação teológica em todos os sectores, abrindo temáticas até então por explorar. De forma particular em França e na Alemanha, multiplicaram-se iniciativas tendentes a efectuar uma autêntica renovação eclesiológica. O clima desencadeado pela convocação do Concílio Vaticano II<sup>95</sup> potenciou a generalização de ideias que há muito se faziam sentir nos debates teológicos. Apenas em termos genéricos, vamos analisar as perspectivas mais marcantes da renovação operada ao longo do nosso século, na tentativa de caracterizar o quadro geral efectivamente relacionado com o projecto de *O Tempo e o Modo*.

---

<sup>92</sup> Cf. R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, Tournai-Paris, Casterman 1954.

<sup>93</sup> Mais precisamente em Janeiro, na Faculdade de Saint-Louis em Bruxelas (Cf. *ibidem*, Nota 1 da Introdução, 7.)

<sup>94</sup> «L'aspiration irrésistible vers l'unité chrétienne qui travaille la chrétienté d'aujourd'hui», *ibidem*, 8.

<sup>95</sup> Em 14 de Julho de 59, o Papa terá comunicado ao Cardeal Tardini que o Concílio seria designado de «Vaticano II», como que dissipando qualquer tipo de equívocos ou incertezas em torno da continuação e acabamento do I Concílio do Vaticano. A perspectiva de João XXIII é, assim, radicalmente diversa daquelas em que os seus antecessores se posicionaram perante uma questão similar (cf. G ALBERIGO, *Giovanni XXIII*, 215. Nota 29).

Já nos finais do século passado, surgiram movimentos de renovação no campo do estudo da Sagrada Escritura, da patrologia e da liturgia, cuja continuidade e desenvolvimentos, no presente século, influenciaram a evolução dos debates teológicos que desembocaram no Concílio Vaticano II. Ainda no contexto do confronto com o modernismo, e sob o influxo da exegese protestante, os estudos bíblicos abriram vias radicalmente diversas daquelas pelas quais se pautavam até aí. A fundação da *École Biblique de Jérusalem*, em 1890, e, dois anos depois, a *Revue Biblique*, foram primeiros sinais evidentes da renovação protagonizada por M.-J. Lagrange, e pela qual a crítica literária e o método histórico vieram a ser consagrados no estudo da Bíblia. O contributo das ciências, como a Arqueologia, a Filologia, além da História, tornaram-se imprescindíveis no acesso ao sentido literal dos textos bíblicos, sendo de assinalar os contributos dos estudos analíticos, dos comentários de textos, das revistas especializadas, das traduções efectuadas por especialistas para a Bíblia se tornar um instrumento fundamental na vida de fé dos crentes<sup>96</sup>.

Ao mesmo tempo e em íntima conexão com o desenvolvimento na área da exegese, ocorreu a eclosão dos estudos patrísticos. Se é possível reportar as suas raízes a J. A. Möhler e à Escola de Tübingen, o certo é que, particularmente desde a segunda metade do século XIX, o interesse pelos Padres da Igreja conduziu a um esforço da ciência histórica, que entrando no nosso século, se expressou nas múltiplas edições de textos originais, em traduções críticas, estudos sobre questões de autenticidade, de cronologia, em análises técnicas de vocábulos e expressões. É de destacar a obra de Migne que, ainda no século passado, procedeu à edição sistemática dos padres gregos e latinos<sup>97</sup>.

---

<sup>96</sup> Cf. a este respeito, R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, 9-28; IDEM, *La théologie catholique. A. durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, I, Tournai-Paris, Casterman 1970, 429-431; E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 822-830; R. MARLÉ, *Méthodes historiques et problèmes théologiques*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, II, Tournai-Paris, Casterman 1970, 52-83; E. LIPINSKI, *L'étude critique et historique de l'Ancien Testament*, in *Bilan de Théologie*, II, 83-157; WERNER-G. KÜMMEL, *Les recherches exégétiques sur le Nouveau Testament*, in *Bilan de théologie*, II, 157-240.

<sup>97</sup> Cf. R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, 38-41; IDEM, *La théologie catholique durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, 431-432; E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 830-840.

Necessariamente relacionada com estas duas áreas teológicas, nas quais o «regresso às fontes» abriu os horizontes epistemológicos, encontra-se a renovação litúrgica, em cujas origens se encontra Dom Guèranger, da abadia beneditina de Solesmes. O movimento litúrgico, retomado por Lambert Beauduin, que considerava a liturgia como a teologia por excelência, conheceu a sua expansão definitiva na Alemanha, no período entre as duas guerras. Apontando para o aspecto existencial da celebração, a renovação litúrgica permitiu o enquadramento dos novos horizontes em que se estava a situar a reflexão teológica<sup>98</sup>.

É neste horizonte que é possível situar as raízes de uma outra mentalidade teológica, pautada pela renovação do seu estatuto epistemológico. No plano estritamente eclesiológico, esta renovação também se fez sentir. Os contributos nas áreas da exegese e da patrologia permitiram considerar a Igreja a partir dos conteúdos bíblicos dos conceitos de *Corpo de Cristo*<sup>99</sup>, de *Sacramento*<sup>100</sup>, e de *Povo de Deus*<sup>101</sup>. A eclesiologia de comunhão veio a conferir consistência aos debates teológicos estabelecidos em torno do Concílio Ecuménico Vaticano II. Neste contexto, «o regresso às fontes» significava, não apenas retomar conteúdos e conceitos essenciais, mas também e principalmente refazer a história da eclesiologia, isto é, a história do seu desenvolvimento através de sucessivos debates e confrontos existenciais, o que permitiu a compreensão da Igreja na sua realidade histórica.

No quadro de fundo aqui traçado com vista a caracterizar o que designámos por renovação do estatuto epistemológico da teologia, e no qual fizemos alusão às suas raízes no século passado e princípios do actual, é já possível compreender a subsequente evolução das investigações e iniciativas eclesiais que, desde os meados do nosso século, de forma particular no período que se seguiu à II Guerra

---

<sup>98</sup> Cf. R. AUBERT, *La théologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, 31-38; IDEM, *La théologie catholique durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, 455-457; E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 840-853.

<sup>99</sup> Cf. A. ANTON, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, II, *De la apologética a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos de la Editorial Católica 1986, 563-675.

<sup>100</sup> Cf. *ibidem*, 760-831.

<sup>101</sup> Cf. *ibidem*, 676-759.

Mundial, constituíram o contexto imediato da convocação e preparação do Concílio Vaticano II. De facto, os horizontes abertos na sequência da renovação operada nas áreas da exegese, patrologia, liturgia, naquilo que importam de rigor na investigação, de diálogo criativo com outras ciências, na prossecução do objectivo dum contacto mais autêntico e exigente com o essencial do cristianismo, confluíram numa série de iniciativas eclesiais, onde os pendores especulativo e existencial se complementam.

Assim, assistimos desde os meados do nosso século à abertura a temáticas até então pouco ou nada desenvolvidas, a par de experiências eclesiais que traduziam existencialmente um gradual aperfeiçoamento do labor teológico.

Na sequência das experiências renovadoras levadas a cabo na Bélgica sob a inspiração do Cardeal Mercier<sup>102</sup>, foi particularmente em França e na Alemanha que prosseguiram as iniciativas de maior impacto na ulterior evolução da renovação eclesiológica.

Assim, os anos 40 em França foram especialmente fecundos sob o ponto de vista de experiências inéditas correspondentes às expectativas eclesiológicas entretanto desenvolvidas. Em Julho de 1941, abriu o Seminário da Missão de França em Lisieux destinado a formar padres para o trabalho com os operários, e, dois anos mais tarde, o livro de H. Godin e I. Daniel, *France, pays de mission*, bem como a decisão da Assembléia dos Cardeais e Arcebispos de enviar padres a acompanhar os grupos que iam para trabalho obrigatório na Alemanha, culminaram nos princípios de 1944 com o início do movimento dos padres operários. Esta experiência foi objecto de observações várias por parte do Vaticano em 1953-54<sup>103</sup>, que culminaram na sua saída das fábricas em 1 de Março de 1954. A Carta do Cardeal Pizzardo em Julho de 1959<sup>104</sup>, na qual foi declarada a incompatibi-

---

<sup>102</sup> Referimo-nos, nomeadamente, à continuação do incremento da liturgia popular, à fundação do priorado ecuménico de Amay-Chevetogne, o sentido missionário em favor das Igrejas autóctones, a fundação da JOC (cf. FRISQUE, J., *L'écclésiologie au xx<sup>e</sup> siècle*, in *Bilan de théologie*, II, 415).

<sup>103</sup> Cf E. POULAT, *Prêtres-ouvriers: l'aventure interdite*, in *Notre Histoire* 1 (1984), 12-16; G. MARTINA, *El contexto histórico en el que nació la idea de un nuevo concilio ecuménico*, in R. LATOURELLE (dir), *Vaticano II: balance y perspectivas veinticinco años después (1962-1987)*. Universidad Gregoriana - Instituto Bíblico - Instituto Oriental. Salamanca, Ediciones Sígueme 1990<sup>2</sup>, 38-41.

<sup>104</sup> Cf. *La fin de l'expérience des «prêtres au travail»*. Lettre de S. Em. le cardinal Pizzardo, 3.VII.1959, in *Doc Cath* 1313 (1959), c 1222-1226.

lidade teórica e prática entre um trabalho manual prolongado e a natureza do sacerdócio<sup>105</sup>, apenas vinha legitimar do ponto de vista doutrinal a suspensão duma experiência, a qual, de resto, viria a ser retomada nove anos mais tarde (23.X.1965).

O debate estabelecido em França a partir da escola teológica de Le Saulchoir, com Charlier e Chenu, e do confronto entre os dominicanos Garrigou-Lagrange e Labourdette, das Revistas *Angelicum* e *Revue Thomiste*, e os jesuítas Bouillard, De Lubac, Daniélou, Fessard, Balthasar, reunidos em torno da Revista *Recherches de Science Religieuse* e das colecções *Sources Chrétiennes* e *Théologie*, constituiu um marco fundamental no desenvolvimento da renovação do estatuto epistemológico da teologia operado no nosso século<sup>106</sup>.

A questão de fundo deste debate era a separação entre a reflexão teológica e a cultura contemporânea. Presente no primeiro pólo deste debate, a oposição ao «intelectualismo» escolástico, realizado numa perspectiva apologética pela dedução das verdades reveladas, teve seguimento na obra de Chenu pela via da afirmação do estatuto histórico da teologia a partir da lógica da encarnação; deste ponto de partida, resultou a historicidade da própria revelação bem como a das fórmulas dogmáticas<sup>107</sup>.

No segundo pólo deste debate, Bouillard efectuou a distinção entre as «afirmações» ou «verdades», absolutas e eternas, e as «representações» ou «noções», transformáveis, ou seja, considerava serem verdades de fé traduzíveis por noções históricas, sujeitas a uma evolução cultural<sup>108</sup>. Daqui, as inúmeras monografias demonstrando a tese de que os sistemas e conceitos teológicos estavam marcados pela relatividade histórica; de forma particular, a abordagem recaiu sobre a temática das relações entre a natureza e a graça<sup>109</sup>. A perspectiva de

<sup>105</sup> Cf. G. MARTINA, *El contexto historico*, 40.

<sup>106</sup> Cf. R. AUBERT, *La théologie catholique durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, 443-457-461; G. MARTINA *El contexto historico*, 47-51; G. ANGELINI, *El desarrollo de la teología católica en el siglo XX. Breve reseña crítica*, in *Diccionario teológico interdisciplinar*, IV, Salamanca, Ediciones Sígueme 1987<sup>2</sup>, 756-762; E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 873-880.

<sup>107</sup> Cf. particularmente a polémica obra de M.-D. CHENU, *Une école de théologie. Le Saulchoir*, 1937.

<sup>108</sup> Cf. particularmente H. BOUILLARD, *Conversion et grace chez saint Thomas d'Aquin*, Paris 1944.

<sup>109</sup> De forma particular, cf. H. DELUBAC, *Surnaturel. Études historiques*, Paris, Éditions Mouton 1946.

Labourdette e Garrigou-Lagrange, este último responsável pela expressão «nouvelle théologie», foi no sentido de acusar aquele grupo de jesuítas de desvalorizar o quadro teológico tomista na busca de outros sistemas teológicos, com o perigo inerente de relativismo doutrinal. A inspiração nas concepções filosóficas de Blondel e o acolhimento das perspectivas evolucionistas da ciência moderna, nomeadamente, nos trabalhos de Teilhard de Chardin, induziu a referência a um renascimento do modernismo.

O pequeno escrito de Chenu, *Une école de théologie. Le Saulchoir* foi posto no Index ainda em 1942, com a consequência inevitável do teólogo deixar a direcção da Faculdade, também ela afectada nas suas directrizes, e abandonar o ensino. Mais tarde, o seu empenho na renovação da Pastoral no sentido missionário, a qual encontrava o seu núcleo decisivo no mundo operário, levaram-no a estar ao lado dos padres e leigos da Missão de Paris, e, depois, junto dos padres operários; em 1954, juntamente com Yves Congar e Féret, foi alvo das consequências da intervenção da Santa Sé na experiência dos padres operários<sup>110</sup>.

É possível distinguir duas fases nas percepções dominantes de Chenu<sup>111</sup> — até à guerra de 1939, a sua atenção incidiu sobre o conhecimento da fé, a natureza da teologia, os estudos sobre a época medieval, e, desde 1939 com a abertura às grandes orientações apostólicas, a sua reflexão ocorreu em torno das realidades sociais e das grandes mutações da sociedade. A continuidade entre as duas etapas foi assinalada pelo próprio ao reunir um conjunto de artigos em dois volumes, sob o mesmo título *La Parole de Dieu*, e com os respectivos sub-títulos *La foi dans l'intelligence* e *L'Évangile dans le temps*:

«(...) Títulos nos quais o paralelismo se funda sobre a lei da encarnação da Palavra de Deus, tanto no espírito do homem como no desenvolvimento da história.»<sup>112</sup>

O realismo da encarnação, isto é, a Palavra de Deus que se faz carne na história, constituiu o fundamento da sua reflexão teológica

<sup>110</sup> Cf. Y. CONGAR, *Le Père M.-D. Chenu*, in *Bilan de théologie*, II, 774-775.

<sup>111</sup> Cf. *ibidem*, 772-790.

<sup>112</sup> «Titres dont le parallélisme se fonde sur la loi d'incarnation de la Parole de Dieu, tant dans l'esprit de l'homme que dans le déroulement de l'histoire», *La Parole de Dieu*, I, *La Foi dans l'intelligence*, Paris, Les Éditions du Cerf 1964, 8.

sobre os sinais dos tempos; desta forma, a prática histórica dos homens converteu-se em lugar teológico. Assim, a forma plural da reflexão encontrava as suas raízes na prática concreta das Igrejas locais.

A encíclica *Humani generis* surgiu no contexto próximo do confronto entre as propostas dos teólogos jesuítas acima referidos e os dominicanos Labourdette e Garrigou-Lagrange. Declarando a imutabilidade do dogma, a importância do magistério pontifício, a validade da escolástica e o valor didático dos primeiros capítulos do Génesis, este texto pontifício não incluiu explícitas condenações pessoais, mostrando-se bastante prudente em relação ao evolucionismo. No entanto, o significado histórico deste documento, isto é, as suas consequências efectivas tiveram uma amplitude reveladora de que o esforço teológico dos autores citados estava muito longe de ser reconhecido. Assim, é possível situar no âmbito das consequências da encíclica o facto do Geral dos jesuítas ter mandado retirar das bibliotecas os livros e artigos de Bouillard, Daniélou, De Lubac, de Montcheuil, e ter retirado De Lubac e Bouillard das suas cátedras de Lyon; por outro lado, o Geral dos dominicanos destituiu os provinciais de Paris, Lyon e Toulouse<sup>113</sup>.

Foi também em 1950 que Yves Congar publicou *Vrai et fausse réforme dans l'Église*, onde apontava a necessidade da contínua reforma da Igreja, numa altura em que, conforme refere no prefácio à 2ª edição francesa, a Igreja de França procurava novas formas de apostolado susceptíveis de ir ao encontro daqueles que se encontravam longe. Responsável por uma reflexão teológica sobre o laicado, de que foi expressão *Jalons pour une théologie du laicat* (1952), Congar também incidiu a sua atenção sobre a problemática ecuménica desde a altura do seu exílio forçado de Paris, devido ao envolvimento na experiência dos padres operários<sup>114</sup>.

Entretanto, em 1947-49, surgiam os dois volumes da obra de G. Thils, *Théologie des réalités terrestres*, expressão das tentativas que, nesta altura, surgiam com o intuito de incidir a reflexão teológica sobre temáticas como a cultura, o trabalho, a política, a ciência e a

---

<sup>113</sup> Cf. R. AUBERT, *La théologie catholique durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, 458-460; G. MARTINA *El contexto histórico*, 44-52; E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 879-881; G. ANGELINI, *El desarrollo de la teología católica*, 761-762.

<sup>114</sup> Cf. *Neuf cents ans après. Note sur le schisme oriental*, Paris 1954.

técnica. Procurando reagir à distinção contemporânea entre Igreja e o «mundo», este aspecto teológico, sobre o qual Chenu também reflectia<sup>115</sup>, fundamentado na universalidade da redenção, visava o compromisso temporal dos cristãos. Problemática semelhante estava presente nos debates sobre a teologia da história: a continuidade fundamental entre o temporal e o Reino de Deus, a partir do mistério da encarnação, por um lado, e o acentuar da esperança escatológica sobre o temporal, por outro<sup>116</sup>.

Ao mesmo tempo e na Alemanha, dava-se continuidade à renovação teológica iniciada no século passado. Romano Guardini e K. Adam procuraram um confronto positivo do pensamento religioso com a cultura contemporânea. Os jesuítas de Innsbruck, nomeadamente, Jungmann, Lakner e H. Rahner, responsáveis pela «teologia kerygmática», pretenderam justapor dois níveis teológicos — um científico e outro catequético — com base nas experiências da teologia dos Padres da Igreja e da teologia afectiva da escola franciscana da Idade Média.

Nos anos 40-50, os trabalhos de Karl Rahner introduziram no espaço teológico alemão um autêntico programa de renovação. Tendo começado na área da filosofia, efectuou estudos patrísticos e confluíu no estudo da dogmática; não desenvolveu um sistema teológico, mas sim uma metodologia que aplicou nos estudos efectuados. A orientação antropológica do seu método teológico consistiu em tomar como ponto de partida as inquietações e desejos humanos em ordem ao enunciar o mistério da fé. O carácter transcendental da sua teologia apontava para as condições fundamentais da possibilidade de perceber os dados de fé, sempre na preocupação de ir ao encontro das preocupações do homem contemporâneo.

Por último, uma referência à área da teologia moral. A fundamentação bíblica e o diálogo criativo com os contributos das correntes filosóficas contemporâneas, nomeadamente do personalismo, da psicologia, da sociologia e da medicina, marcaram a renovação da teologia moral. J. Leclerc, em 1946-47, editou duas obras nas quais apresentou a moral como resposta do cristão ao chamamento de

<sup>115</sup> Cf. *Pour une théologie du travail*, Paris, Éditions du Seuil 1955<sup>2</sup>.

<sup>116</sup> Cf. R. AUBERT, *La théologie au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, 59-70; IDEM, *La théologie catholique durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, 462-465; G. ANGELINI, *El desarrollo de la teología católica*, 762-767; E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 881-893.

Cristo, deslocando a teologia moral do âmbito do direito canónico. Outra obra fundamental neste percurso, foi a de B. Haring, que, partindo da escritura e da melhor tradição medieval, baseou a moral na vocação cristã à liberdade, convertendo-a numa «moral da graça», e questionou o conceito de Lei Natural, bem como as normas absolutas<sup>117</sup>.

### 1.3. Pontos nodais no desenvolvimento do projecto

O projecto de uma Revista congregou e animou a reflexão de cariz eclesiológico de Alçada Baptista, Bénard da Costa, Pedro Tamen, Nuno Bragança, Alberto Vaz da Silva e Mário Murteira nos anos 58-62. O seu desenvolvimento foi acompanhado de intensa actividade e diversas iniciativas decisivas na evolução do catolicismo português na viragem da década.

Várias posições públicas e iniciativas de incidências marcadamente políticas e culturais contribuíram para o gradual desenvolvimento e maior nitidez da compreensão comum da Igreja e da sociedade. Referimo-nos às tomadas de posição de carácter político, em conjunto com outros sectores do catolicismo português, bem como à produção editorial da Livraria Moraes. Estes dois pólos já haviam funcionado na constituição do grupo como factor de convergência das expectativas face à Igreja e das preocupações relativas aos conteúdos e traduções da experiência de fé.

Neste percurso, a consciência de grupo ganhou contornos mais bem definidos, não só pelas relações de amizade que se acentuavam<sup>118</sup>, como também pelas reacções recebidas de vários sectores católicos e da sociedade em geral. Gradualmente, o projecto de *O Tempo e o Modo* assumiu uma maior definição ao nível da sua forma e do seu conteúdo.

#### 1.3.1. A intervenção política dos católicos

Em diferentes sectores da sociedade portuguesa, a campanha eleitoral de Humberto Delgado para as presidenciais de 58 propiciou

<sup>117</sup> Cf. E. VILANOVA, *Historia de la teología*, 899-902.

<sup>118</sup> «Sonharam-se até formas de vida comunitária entre todos, 'O Pacto', como se lhe chamou, ideia do António bastante pioneira. Nesse clima de 'grandes amizades' (Livro de Maritain era uma das nossas bíblias) a revista seria a expressão comum», J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, 1.

a divulgação duma insatisfação crescente face ao Estado Novo. O efeito provocado pela ampla difusão da Carta do Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, ao Presidente do Conselho <sup>119</sup>, (13.VII.1958), que culminou no seu impedimento em regressar ao país, revelou-se decisivo no alargamento dessa insatisfação em diversos ambientes do catolicismo.

Estamos a tocar no ponto em que a oposição, pública e organizada, ao Estado Novo deixou, progressivamente, de ser apanágio político do Partido Comunista, traduzida no campo cultural pelo neo-realismo, ao mesmo tempo que era gradualmente desvalorizado o fundamento da tese inversa, ou seja, a classificação de «comunismo» diante de todo e qualquer sinal de discordância face ao Regime. Se durante anos e anos, a referência do «comunismo» alimentou a defesa do Estado Novo e fortaleceu a posição do Partido Comunista entre os sectores oposicionistas, o descontentamento manifestado, a partir de 58 por grupos de católicos, contribuiu para a gradual desvalorização das referidas teses.

Ao procurar um espaço que, politicamente, não se situasse na área da oposição comunista e que, culturalmente, abrisse a propostas diversas das do neo-realismo, o grupo que projectava *O Tempo e o Modo* contribuiu para a relativização da referência hegemónica do comunismo como oposição ao Regime. Ao mesmo tempo, o grupo contribuiu para a progressiva dissipação da ideia, instalada na sociedade portuguesa, do unanimismo do catolicismo no que se refere às posições políticas, traduzido numa aliança com o Estado Novo. Esse espaço seria *O Tempo e o Modo*, e as suas origens próximas encontram-se na evolução política nascida no contexto da campanha eleitoral de Humberto Delgado.

Assim, em Fevereiro de 59, surgiu o documento *As relações entre a Igreja e o Estado e a liberdade dos católicos* <sup>120</sup>, e logo no início do mês seguinte (1.III.1959), a *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime* <sup>121</sup>. Se as posições de alguns católicos, durante a

---

<sup>119</sup> Cf. *Carta do Bispo do Porto a Salazar*, in *Católicos e política*, 31-64. D. António Ferreira Gomes clarificará que não se tratava duma «Carta Aberta», mas sim dum *pro-memória* para uma entrevista com Salazar, para a qual este manifestara disponibilidade após ter solicitado ao Bispo do Porto que votasse nas eleições de 1958 (cf. A. FERREIRA GOMES, *A Colegialidade Episcopal e o Reino de Deus*, in *Humanística e Teologia* 2 (1985) 148).

<sup>120</sup> Cf. *Católicos e política*, 65-88.

<sup>121</sup> Cf. *ibidem*, 89-113.

campanha eleitoral de 58, haviam lançado o debate sobre o relacionamento entre a Igreja e a actividade política, quer no interior do espaço eclesial, de modo especial no seio da ACP, quer no todo do tecido sócio-político, com estes documentos o debate alcançava novos conteúdos e matizes, ao mesmo tempo que as posições mútuas dos sectores envolvidos assumiam contornos mais definidos.

O primeiro documento, dedicado «ao problema das relações entre a Igreja e o Estado, ou, mais genèricamente, do comportamento dos católicos perante a política»<sup>122</sup>, foi apresentado com a intencionalidade de «estabelecer, entre simples católicos, um diálogo»<sup>123</sup>, no contexto do debate público instaurado na sequência das eleições presidenciais de 58, e no qual intervieram o Presidente do Conselho<sup>124</sup>, o Cardeal Patriarca de Lisboa<sup>125</sup> e o próprio Episcopado em Pastoral Colectiva<sup>126</sup>. Só por si, esta intencionalidade é característica da compreensão do papel da Igreja na sociedade que animava os signatários, ao terem reclamado o direito de, enquanto católicos, intervir publicamente no debate estabelecido na sociedade portuguesa sobre as relações entre a Igreja e o Estado.

A eclesiologia que se expressava nessas posições tinha como nota constitutiva a consideração de que da unidade dos católicos, ao nível dos princípios doutrinários, não decorria necessariamente uma unanimidade ao nível das suas aplicações concretas, ou seja, no campo estrito da vida política:

«Por isso, não existe uma doutrina política católica rígida: os católicos poderão escolher dentro de uma gama variada de posições que o estudo pessoal dos problemas e a sua consciência lhes aconselhem (...).»<sup>127</sup>

<sup>122</sup> *As relações entre a Igreja e o Estado*, 67.

<sup>123</sup> *Ibidem*.

<sup>124</sup> Cf. A. O. SALAZAR, *Na posse da Comissão Executiva da União Nacional*, 6.XII.1958, in IDEM, *Discursos e Notas Políticas*, V, 1951-1958, Coimbra, Coimbra Editora 1959, 513-527.

<sup>125</sup> Cf. D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *A natureza da Acção Católica*. Discurso proferido na sessão de abertura do Ano Jubilar da Acção Católica, 16.XI.1958, in *Obras Pastorais*, V, 1954-1959, Lisboa, União Gráfica 1960, 289-296; IDEM, *Os dois Reinos*. Mensagem de Natal de 1958, in IDEM, *Obras Pastorais*, V, 125-134.

<sup>126</sup> Cf. *Carta Pastoral do Episcopado*, 16.I.1959, in *Lumen* 1 (1959), 5-14.

<sup>127</sup> *As relações entre a Igreja e o Estado*, 82.

A questão não se situava nos conteúdos doutrinários relativos às relações entre a Igreja e a vida política, mas no plano das suas aplicações práticas. Assim, os signatários expunham e afirmavam precocizar os grandes princípios da doutrina da Igreja a propósito da intervenção no domínio político, recorrendo, para isso, às intervenções da hierarquia no presente debate. A saber, e em primeiro lugar, «a Igreja não deve nem quer fazer política, isto é intervir nos debates que em cada momento histórico (...) procuram definir as melhores soluções de carácter jurídico, económico e social para estruturar e administrar o Estado»<sup>128</sup>, e isto porque «a acção eclesiástica não pode identificar-se com uma acção política»<sup>129</sup>; em segundo lugar, «a Igreja tem o direito e o dever de fazer ouvir a sua voz autorizada sobre os grandes princípios morais e religiosos que devem informar toda a solução política concreta e guiar a sua acção e aplicação»<sup>130</sup>, ou seja, «é legítimo dizer que é a ordem espiritual que julga a temporal e não vice-versa.»<sup>131</sup>

No exercício do direito e dever de julgar o temporal, isto é, quanto à aplicação destes princípios, os signatários afirmavam que «tendo sempre como objectivo os princípios doutrinários que representa (...), por vezes, a Igreja deve fazer política»<sup>132</sup>. O risco das intervenções da Igreja favorecerem indirectamente uma ou outra corrente política foi assumido na fidelidade aos princípios eternos nela presentes, desde que ocorresse «acima das paixões passageiras»<sup>133</sup>.

Distinguindo três situações, «a Igreja deve fazer política»<sup>134</sup>, «a Igreja tem a tentação de fazer política»<sup>135</sup> e «a Igreja é provocada a fazer política»<sup>136</sup>, consideravam que o discernimento dos limites de cada uma acontecia no plano em que eram perfeitamente admissíveis divergências entre católicos, incluindo mesmo os membros da hierarquia:

---

<sup>128</sup> *Ibidem*, 69.

<sup>129</sup> *Ibidem*. Cf. D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *Os dois Reinos*, 132.

<sup>130</sup> *As relações entre a Igreja e o Estado*, 70.

<sup>131</sup> *Ibidem*. Cf. D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *Os dois Reinos*, 130.

<sup>132</sup> *As relações entre a Igreja e o Estado*, 71-72.

<sup>133</sup> *Ibidem*, 71.

<sup>134</sup> *Ibidem*, 72.

<sup>135</sup> *Ibidem*.

<sup>136</sup> *Ibidem*, 73.

«É aqui que a opinião dos católicos, e até das autoridades eclesiásticas, pode divergir, hesitar, evoluir: aquilo que é evidente em determinado momento pode não o ser antes ou depois, o que é aplicável a um país deixa de o ser passada uma fronteira; o que um católico, um Bispo, ou o próprio Papa pode defender, seria orientado, em certos casos, de forma diferente por outro católico, por outro Bispo ou por outro Papa.»<sup>137</sup>

Estas considerações não encerravam qualquer tipo de relativismo doutrinário em face das circunstâncias históricas, uma vez que acentuavam a diferença de planos entre a imutabilidade dos princípios doutrinários e a relatividade inerente às coordenadas históricas. Os seus autores reclamavam para si o estatuto de grupo de católicos com o direito e o dever de manifestar discordância face à actuação do Estado Novo, nomeadamente, acerca da forma como o processo eleitoral de 58 decorreria, sem comprometer a Igreja com tal atitude<sup>138</sup>. É neste âmbito, em que o grupo reivindicava espaço para a sua intervenção enquanto católicos na vida política, que eram apontados, com o intuito de legitimarem esta postura, exemplos vários em que católicos, nomeadamente membros da hierarquia e dirigentes da ACP, haviam referido princípios da doutrina cristã com necessárias e óbvias repercussões políticas<sup>139</sup>.

Um outro aspecto, cuja importância fundamental nas relações entre a Igreja Católica e o Estado Novo desde há muito era referido, ao menos implicitamente, nas declarações da hierarquia, nomeadamente pelo Cardeal Patriarca de Lisboa, foi expresso de uma forma muito clara no ponto 5 das declarações finais:

«Embora o actual regime proteja exteriormente a Igreja Católica, é de recear que essa protecção envolva uma limitação da liberdade da actividade docente e do apostolado que não é compatível com os interesses sobrenaturais da mesma Igreja.»<sup>140</sup>

Os últimos anos da década de 50 foram decisivos na ulterior evolução do catolicismo português e representaram a confluência dum série de temáticas de índole eclesiológica latentes na sociedade

<sup>137</sup> *Ibidem*.

<sup>138</sup> Cf. *ibidem*, 84-86, nomeadamente os pontos 3. 4. 6. 8.

<sup>139</sup> *Ibidem*, 76-78. 80.

<sup>140</sup> *Ibidem*, 85.

portuguesa ao longo das décadas anteriores. Referimo-nos, antes de mais, ao papel desempenhado pela ACP no relacionamento entre a Igreja Católica e o Estado Novo.

O espaço de actuação de grupos de católicos na vida política, que neste documento foi reclamado de forma notória pelos seus signatários, alcançou novos desenvolvimentos na carta que os mesmos enviaram ao Presidente do Conselho, logo no mês seguinte.

Perante a inquietação instalada na opinião pública a propósito dos métodos utilizados pelas autoridades diante de presos políticos, este grupo de católicos <sup>141</sup> dirigiu-se por Carta a Salazar, pedindo o esclarecimento conveniente. Tal inquietação tinha como face mais visível dois pedidos de inquérito de outros tantos grupos de advogados <sup>142</sup>, bem como uma série de artigos em revistas estrangeiras <sup>143</sup> que tratavam do mesmo assunto, referindo situações concretas, além do conteúdo da obra *Portugal Oprimido*, assinada por Capitão Queiroga, editado em Outubro de 58 no Rio de Janeiro. O clima das eleições de 58 continuava presente, pois foi a partir dele que a inquietação se generalizou <sup>144</sup>.

O facto do Governo e do Regime serem «considerados como de inspiração cristã e baluartes da Igreja Católica em Portugal» <sup>145</sup>, conferiu legitimidade aos signatários deste documento para questionarem, a partir da doutrina cristã, o Estado Novo quanto aos serviços de repressão do Regime. Aquele facto exige «uma submissão à doutrina cristã para que, sem mentira flagrante, não fosse rejeitado pela consciência católica» <sup>146</sup>; mais ainda, para todos os católicos significava o direito e o dever «de procurarem esclarecer sobre alguns pro-

---

<sup>141</sup> Relativamente aos signatários do documento anterior, verifica-se a ausência de António Pedro Coelho d'Aça Castel-Branco, Domingos Megre, João Camossa, Nuno Vaz Pinto, Victor Coimbra Torres e a presença de Augusto Cunha, Cláudio Renato Marques Teixeira, Flávio Ferreira Sardo, João Maria Braula Reis, José Maria das Neves Cruz e Santos, Manuel José Bidarra de Almeida, Octávio Lixa Filgueiras, Victor Manuel Santana Carlos Wengorowius.

<sup>142</sup> *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime*, 96-98.

<sup>143</sup> Cf. *ibidem*, 93-96. São citadas a *Presence Africaine*, os Boletins da *Comission Internationale de Juristes*, organismo integrado na UNESCO, e da *Association Internationale des Juristes Democratiques*, que se referem a situações várias de repressões policiais sobre presos políticos e não só.

<sup>144</sup> Cf. *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime*, 93.

<sup>145</sup> *Ibidem*, 91.

<sup>146</sup> *Ibidem*.

blemas graves que se põem à sua consciência, não só como cidadãos mas também como cristãos, para que um silêncio demasiado prolongado não seja alcunhado de cumplicidade ou o alheamento total não seja considerado cobardia moral»<sup>147</sup>.

Com base nesta argumentação, e apontando as faces visíveis duma inquietação generalizada na opinião pública, este grupo de católicos considerou que apenas um inquérito sério e honesto poderia trazer algum esclarecimento e para o qual não bastava «um simples desmentido da PIDE»<sup>148</sup>. Daqui que a atitude de «silêncio prudente (...) em nome dum realismo político»<sup>149</sup>, assumida no «medo de dar armas ao inimigo da Situação»<sup>150</sup>, fosse repudiada por ser incompatível com a consciência cristã dos signatários.

Também é de salientar a forma como o comunismo era encarado, na sequência da hipótese de que «a repressão mais brutal se [exercia] sobre suspeitos de comunismo»<sup>151</sup>. A essência do cristianismo aponta para o facto de que «o comunista é sempre um homem (...) e que tem o direito ao respeito da sua personalidade e consciência individual»<sup>152</sup>. A este respeito, é citada a Mensagem de Natal de 1954 do Cardeal Patriarca de Lisboa, que faz alusão à «construção marxista de um mundo melhor»<sup>153</sup> como sendo «a esperança messiânica de multidões de homens que não creem em Cristo»<sup>154</sup>, e que «mobiliza, com muito lastro tórbido, aspirações profundas do coração humano, que esperam pelo Redentor: aspirações de justiça, de felicidade, de fraternidade»<sup>155</sup>.

Este modo de considerar o comunismo situava-se na sequência das preocupações dos «vanguardistas» da JUC, apresentando novos desenvolvimentos. Da rejeição da «posição anti-comunista», própria de sectores do catolicismo português, passou-se à consideração positiva do marxismo como «esperança messiânica» portadora de valores evangélicos.

<sup>147</sup> *Ibidem*, 91-92.

<sup>148</sup> *Ibidem*, 101.

<sup>149</sup> *Ibidem*, 105.

<sup>150</sup> *Ibidem*.

<sup>151</sup> *Ibidem*, 106.

<sup>152</sup> *Ibidem*.

<sup>153</sup> *Ibidem*, 107. Cf. D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *Por um mundo melhor*. Mensagem de Natal de 1954, in *Obras Pastorais*, V, 97.

<sup>154</sup> *Ibidem*.

<sup>155</sup> *Ibidem*.

Ainda a este propósito, a argumentação do repúdio de formas de repressão, consideradas indignas do ser humano e nada consentâneas com a consciência cristã, foi enriquecida com a consideração de que os «homens e cristãos que se revoltaram e revoltam contra os casos da Argélia, de Cuba e sobretudo da Hungria e doutros países submetidos ao regime comunista»<sup>156</sup>, também, no caso de Portugal, saberiam distinguir os princípios universais das formas políticas preconizadas pelos regimes.

Este pedido de inquérito formulado por um grupo de católicos respondeu à intencionalidade, expressa no documento anterior, de criar um espaço eclesial em que as opções de incidência política fossem tomadas livremente a partir da mesma percepção eclesial, sem que a Igreja e os seus organismos oficiais ficassem comprometidos<sup>157</sup>.

É no sentido da abertura à participação política dos católicos que se insere a candidatura de Alçada Baptista nas eleições de 1961:

«Nas eleições de 61, alguns católicos apoiaram a oposição: o Francisco Lino Neto e o Francisco Sousa Tavares são os que recorde e, ao candidatar-me com a oposição pelo distrito de Castelo Branco, fui o primeiro católico a tomar uma posição clara contra o regime. (...)

Para a geração mais nova, tenho que reconhecer que essa decisão teve alguma importância (...). Acho que aquela candidatura foi, para os católicos de então, uma referência política a considerar.»<sup>158</sup>

Para estes sectores do catolicismo português, era urgente delinear formas de intervenção política susceptíveis de abrir o Regime a mudanças estruturais no campo da liberdade de expressão. Neste sentido, consideravam ser possível a criação de espaços de participação na vida política a partir do próprio referencial católico.

### 1.3.2. A *Livraria Morais Editora*

As diversas colecções da *Livraria Morais Editora* e a evolução dos títulos publicados nos anos 58-62 permitem reconhecer as

---

<sup>156</sup> Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime, 101.

<sup>157</sup> A propósito das consequências desta carta, cf. F. SALGADO ZENHA, *A quinta causa. Os católicos e os direitos do homem*. Lisboa, Moraes Editores 1969.

<sup>158</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 10.

preocupações fundamentais do grupo que projectava *O Tempo e o Modo*, relativamente aos conteúdos e expressões da atitude de fé. O debate cultural emergia como o espaço próprio da experiência eclesial.

*O Círculo do Humanismo Cristão* e o *Círculo de Poesia*, colecções iniciadas ainda em 58, são por si mesmas, e logo a partir das respectivas designações, expressão da intencionalidade iminentemente eclesiológica que congregou o grupo. A expressão «Círculo» atesta bem a ideia de formar, na sociedade portuguesa, um espaço próprio de encontro em torno do «Humanismo Cristão» e da «Poesia». Estas colecções iniciais revelam o intuito, subjacente ao projecto editorial do grupo, de lançar o debate no espaço cultural português, caracterizado, então, por um certo unanimismo e imobilismo, visando, assim, alertar para temáticas e métodos de abordagem pouco ou nada habituais entre os católicos portugueses, e abrir, de forma particular pela Poesia, a sectores não católicos.

*O Círculo do Humanismo Cristão*, cujas publicações inicialmente (até 1963) se dividiam em 5 grandes secções, *Pessoa e Mundo Contemporâneo*, *Pessoa e Cultura*, *Pessoa e Família*, *Pessoa e Religião*, *Pessoa e Caminhos*, visava introduzir em Portugal autores cristãos cuja percepção eclesial era marcadamente diversa daquela que dominava no catolicismo português.

As designações das secções desta colecção atestam a valorização que a pessoa assumiu nesta percepção eclesial, a par do Mundo Contemporâneo, da Cultura e dos percursos pessoais de conversão; a problemática familiar, também ela presente na reflexão do grupo, foi abordada a partir da perspectiva personalista. A pessoa era entendida como uma existência encarnada em que o estar-no-mundo era constitutivo, logo, condição única de abertura à transcendência, a qual não era fonte de alienação do seu existir concreto, mas nele se realizava e a ele sempre retornava. A orientação personalista, subjacente à intencionalidade eclesiológica deste trabalho editorial, significava, então, a atenção ao Mundo Contemporâneo, no qual a pessoa vive e se realiza como ser aberto à relação com Deus, com o semelhante e com a natureza.

A secção *Pessoa e Mundo Contemporâneo* possibilitou a gradual divulgação, no panorama cultural português, de autores cujos trabalhos teológicos viriam a ser consagrados, definitivamente, na realização do Concílio Vaticano II, e em cujos trabalhos preparatórios começavam já a ser valorizados. É o caso de Yves Congar, de Jean Daniélou, de Maurice Villain, cujo labor, por aquilo que significava

de renovação epistemológica da teologia, bem como pelas temáticas abordadas, lhes conferiu o estatuto de precursores do Concílio. Também aqui é de referir a tradução da obra editada a título póstumo de Yves de Montcheuil, *L'Église et le Monde Actuel*, que incluía uma série de conferências, aulas e curtos ensaios, alguns inacabados, e inspirados pelo tempo de ocupação nazi. A problematização teológica em vários domínios, nomeadamente o das relações entre o espiritual e o temporal e o dos desafios que o mundo de então colocava à Igreja, a par do seu testemunho de vida, em que «tal como comprometeu o seu pensamento, soube comprometer a vida»<sup>159</sup>, conferiram-lhe o estatuto de referência obrigatória no desenvolvimento teológico operado na primeira metade do nosso século, e que confluía na realização do Concílio Ecuménico Vaticano II.

A questão ecuménica, a renovação da exegese a partir das descobertas de Qumrân, a investigação histórica sobre as primeiras comunidades cristãs e respectiva evolução em confronto com os grupos culturais de então, foram temáticas que entraram nos sectores católicos portugueses, graças à *Livraria Morais Editora*. O olhar sobre o mundo contemporâneo como condição inerente ao ser cristão teve aqui um lugar privilegiado.

Também a obra de Louis-Joseph Lebret começou a ser divulgada em português. Este padre dominicano, desaparecido em 66, deixou atrás de si uma vasta obra em que a contemplação e a acção se complementaram numa síntese admirável.

Pela secção *Pessoa e Cultura*, foram introduzidos, na língua portuguesa, trabalhos filosóficos de autores marcantes no panorama cultural ocidental. Além de Blaise Pascal, foi incluído o livro de Leon Chestov, *As revelações da morte*, cuja influência na mentalidade existencialista foi, no dizer de Jorge de Sena no Prefácio à tradução por si efectuada, «pouco reconhecida ou confessa mas real»<sup>160</sup>, e que já fascinara a cultura portuguesa nos anos 20-30, de forma muito especial o grupo da Presença<sup>161</sup>. Também a obra do personalista Maurice Nédoncelle, *Pour une philosophie de l'amour et de la personne*, foi publicada nesta secção.

---

<sup>159</sup> Introdução, in *A Igreja e o mundo actual*, Lisboa, LME 1960, 8

<sup>160</sup> Jorge de Sena, *Prefácio*, in L. CHESTOV, *As revelações da morte*, Lisboa, LME 1960, 9.

<sup>161</sup> *Ibidem*, 14.

A abordagem da problemática familiar, emergente na cultura portuguesa nos anos 50-60, constituiu um aspecto fundamental do trabalho editorial da Livraria Moraes. As questões da moral familiar, que viriam a marcar decisivamente os debates eclesiais pós-conciliares, eram uma das preocupações dominantes na reflexão do grupo que projectava *O Tempo e o Modo*.

Neste campo, a abordagem personalista revelou-se determinante, pela via de Jean Lacroix, de Marc Oraison e da obra conjunta de teólogos e médicos, *Morale Sexuelle et Difficultés Contemporaines*, publicada pelas *Éditions Familiales de France*. De facto, a atenção às problemáticas contemporâneas tornou-se o eixo estruturante da reflexão teológica, a qual se realizava em diálogo com as ciências especializadas. Esta constitui a perspectiva epistemológica, definitivamente afirmada no espaço eclesial no contexto dos trabalhos conciliares, que emergiu em Portugal por intermédio desta editora.

A nova tradução para português do original latino da obra *Imitatione Christi*, a cargo de Maria Isabel Bénard da Costa e Pedro Tamen, abriu, ainda em 1959, a secção *Pessoa e Religião*. Os objectivos desta edição visavam dar em tradução portuguesa um texto fundamental da espiritualidade moderna, «numa linguagem mais fiel ao seu espírito e mais adequada ao nosso tempo»<sup>162</sup>. Fazendo o contraponto com as demais traduções existentes, os responsáveis por esta edição consideravam a necessidade de não imprimir «o insuportável gosto lamecha e adocicado»<sup>163</sup> que as caracterizava. Com esta obra de vulto, que marcou a *Devotio Moderna*, definiu-se o pendor espiritual desta secção.

A espiritualidade franciscana e a de Charles Foucauld são também contempladas, sendo de realçar a importância atribuída pelos editores aos valores originais que estes autores patenteiam: pobreza e humildade, assentes na caridade e fraternidade universais, no respeito por cada homem na sua especificidade cultural. Também nesta secção, foram publicadas algumas das conferências do Cardeal Newman. O percurso deste homem, que no anglicanismo procurou demonstrar a sua proximidade à doutrina católica e, já no catolicismo, sempre valorizou a problemática ecuménica, constituiu uma referência para esta geração.

---

<sup>162</sup> *Nota dos Tradutores*, in Tomas de KEMPIS, *Imitação de Cristo*, Lisboa, LME 1959, 9.

<sup>163</sup> *Ibidem*.

Na secção *Pessoa e Caminhos*, foram valorizados os percursos pessoais de conversão, o que atesta a vertente personalista das expectativas relativas à Igreja e à experiência de fé, subjacentes à evolução do ideário do grupo de *O Tempo e o Modo*. Iniciada pela autobiografia de Chesterton, pensador inglês convertido ao catolicismo, a secção incluiu autores influentes na cultura francesa deste século, como Emmanuel Mounier, Maurice Nédoncelle e Girault, bem como a obra de Albert Béguin sobre Léon Bloy.

Além do facto dos protagonistas deste projecto estarem marcados por experiência idêntica, a valorização dos itinerários de conversão radicava na intenção de estabelecer o diálogo com diferentes sectores culturais.

Apesar de alcançar algumas elites culturais, mesmo as não referenciadas pela experiência eclesial, a novidade destas perspectivas de teor eclesiológico nos sectores tradicionais do catolicismo português confrontou-se com a atitude de uma certa indiferença. As assinaturas do *Círculo do Humanismo Cristão*, a Colecção de maior impacto, nunca terão ido além das 400 <sup>164</sup>, o que era manifestamente pouco em termos do meio católico português. Para os promotores desta iniciativa, a receptividade manifestada não correspondeu às expectativas:

«Julgava que, como nós, alguns milhares de portugueses estavam ansiosos de livros que iam ao encontro de preocupações comuns quer no que dizia respeito à liberdade da Igreja quer à liberdade do cidadão. Todos esses, sedentos de novas ideias, iriam acorrer aos livros que publicávamos e a editora encontraria na sua justificação o seu equilíbrio. Naquela época, as edições eram normalmente de 3000 exemplares e achávamos que havia pelo menos 3000 pessoas em Portugal com as mesmas ansiedades do que nós e que, por isso, iriam depressa esgotar as edições.» <sup>165</sup>

As intuições eclesiais que animavam este projecto não alcançavam o impacto esperado no todo do catolicismo português, ao mesmo tempo que ocorria a conotação dos seus protagonistas. Este facto contribuiu para o gradual isolamento do grupo no interior da Igreja e para o desenvolvimeto das ligações aos sectores não católicos da sociedade.

---

<sup>164</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 7.

<sup>165</sup> *Ibidem*, 6.

O *Círculo de Poesia* alcançou um êxito completamente diverso. O projecto teve receptividade, permitindo o diálogo com sectores não católicos da cultura portuguesa contemporânea no campo próprio da Poesia.

Assim e desde logo, a publicação, em 1958, de *Fidelidade* de Jorge de Sena inaugurava uma colecção que não só iria revelar novos autores, lançando-os na cultura portuguesa, como iria revalorizar outros, entretanto esquecidos; também autores já consagrados marcariam presença. A poesia brasileira teve igualmente espaço de divulgação no panorama cultural português, por intermédio desta colecção.

Acresce o facto de o *Círculo de Poesia* ter sido a «única colecção de Poesia aberta e activa no meio editorial português»<sup>166</sup>, podendo mesmo dizer-se, utilizando as palavras do seu editor responsável, também ele nela consagrado, que «foi o único empreendimento cultural contínuo e sem falhas totalmente entregue à divulgação da Poesia em Portugal»<sup>167</sup>.

Em 1960, a Colecção *Encíclicas* abria com a Série A, dedicada ao pontificado de João XXIII, do qual todas as encíclicas foram traduzidas; no ano seguinte, iniciava-se a Série B, referida a Pio XII<sup>168</sup>. Conjuntamente com a Colecção *O Pensamento da Igreja*, iniciado em 61, aquela Colecção consistiu na concretização do esforço editorial do grupo em divulgar documentos do magistério ordinário e textos de vozes autorizadas da hierarquia sobre problemáticas várias, também elas reveladoras das preocupações de ordem eclesiológica do grupo.

A Colecção *O Tempo e o Modo. Filosofia e Humanismo/Política Economia e Sociologia/Literatura e Arte*, iniciada em 1960 com a primeira edição em português de *Le personnalisme* de Emmanuel Mounier, traduz bem a preocupação de reflectir sobre temáticas não estritamente teológicas, no seu campo próprio e com especialistas,

---

<sup>166</sup> P. TAMEN, *Nota Introdutória*, in *20 Anos da Colecção Círculo de Poesia. 20 Anos de Poesia Portuguesa*, Lisboa, Moraes Editores 1970, 14.

<sup>167</sup> *Ibidem*, 11.

<sup>168</sup> Note-se que as traduções destes documentos pontifícios aconteceram com «Todas as licenças necessárias», sendo que, no Vol. III da Série B, à inscrição anterior é acrescentada a de «Versões não oficiais», e é especificado que as «traduções das Enc. *Fulgens Radiatur* e *Mediator Dei*, (...) são reproduzidas com a amável autorização do seu Autor, D. Gabriel de Sousa, O.S.B., Prior do Mosteiro de Singeverga».

mesmo não católicos. Duma forma especial, nesta Colecção é notória a intencionalidade epistemológica que temos vindo a referir, como caracterizadora das perspectivas de âmbito eclesiológico do grupo — a reflexão interdisciplinar como constitutiva do labor estritamente teológico. Deste modo, o estatuto científico da teologia torna-se plataforma de diálogo com especialistas nas diversas áreas do saber.

O texto de apresentação da Colecção, de autoria de Pedro Tamen, presente na contra-capa de cada publicação, refere como a temporalidade é coordenada essencial da consciência que, na acção, busca a modalidade de influir no tempo:

«A acção começa na consciência. A consciência, pela acção insere-se no tempo. Assim, a consciência atenta e virtuosa procurará o modo de influir no tempo. Por isso, se a consciência for atenta e virtuosa, assim será o TEMPO E O MODO.»

A ligação entre a consciência e a acção aponta para o facto da temporalidade ser uma coordenada fundamental da existência humana, não como pré-determinação absoluta, mas como horizonte de transformação, operada pelo modo da consciência influir no tempo em articulação com a acção. Consciência e acção existem em inter-relação mútua, sendo que o acento é colocado no MODO como a consciência pela acção influi no TEMPO: se a «consciência for atenta e virtuosa, assim será o TEMPO E O MODO».

Trata-se da expressão dum dos fundamentos essenciais da eclesiologia do grupo, e cujo valor simbólico lhe confere o estatuto de definição lapidar, não só pelo nome que deu à Colecção, como também pelo facto de ter sido o título escolhido para a Revista em projecto.

Uma outra publicação, que constituiu o nº 1 da Colecção *água Viva*, aponta para aspectos essenciais das perspectivas eclesiológicas subjacentes ao grupo. Referimo-nos a *Os Dias do Senhor*. Dois anos após as *Éditions Témoignage Chrétien*<sup>169</sup> terem cedido os direitos de tradução para português, João Bénard da Costa, coordenador da edição, podia afirmar que «era a melhor coisa que até então tinha feito»<sup>170</sup>. A publicação teve a colaboração de Alberto Vaz da Silva,

<sup>169</sup> Sobre as origens do movimento *Témoignage Chrétien* no contexto da resistência francesa à ocupação nazi, cf. A. DUVIVIER, *L'aventure clandestine de Témoignage Chrétien*, in *Notre Histoire* 84 (1991), 12-16.

<sup>170</sup> *Os Dias do Senhor*, in *O Independente*, III, 23.VIII.1991, 34.

Ana Maria Bénard da Costa, Jorge Leitão Ritto, José Bento, Luis de Sousa Costa, Manuel de Lucena, Margarida Bénard da Costa, M. S. Lourenço, Nuno de Bragança e Pedro Tamen. Não se tratou duma simples tradução, mas, com a devida autorização, incluiu textos de autores portugueses, «susceptíveis de valorizar a obra e de lhe conferir mais plena actualidade e interesse para o nosso público»<sup>171</sup>. Desta forma, textos de Fernão Lopes, Gil Vicente ou Sá de Miranda, bem como de M. S. Lourenço, Pedro Tamen ou Ruy Belo figuram nesta obra de índole iminentemente espiritual, «sendo como é a sua capacidade criadora e o seu génio artístico um meio para dar glória a Deus e narrar as insondáveis riquezas do Senhor»<sup>172</sup>.

A forma como Bénard da Costa apresentou a obra ao público era sintomática da eclesiologia subjacente ao grupo, a qual perpassava o trabalho editorial da Moraes, no que concerne à valorização do mundo contemporâneo e dos não cristãos ou até não crentes:

«A inserção de autores não cristãos, ou até mesmo não crentes, (...) permite apenas que verifiquemos que os caminhos de Deus — ou para Deus — são misteriosos e que nos não cabe profaná-los com farisaicas distinções; [o lugar dado à poesia moderna] faz-nos lembrar — como dizia há anos o Cardeal Montini na benção de uma 'igreja moderna' — que é dever de todo o cristão *cantar ao Senhor um cântico novo* e que a novidade dos nossos tempos e da arte sua própria mais não faz que acrescentar-se àquela que cada época trouxe para maior glória do Autor de todas as coisas e de todos os tempos.»<sup>173</sup>

A «revisão teológica» da obra, efectuada pelo Cón. Dr. António dos Reis Rodrigues, constituiu um facto por si mesmo assinalável. Personalidade fundamental no percurso dos «vanguardistas» da JUC até ao momento da constituição do grupo em torno do projecto de *O Tempo e o Modo*, o Cón. António dos Reis Rodrigues, com o qual as relações em 62 «eram geladas, para dizer o mínimo»<sup>174</sup>, voltaria a ser decisivo na publicação duma obra essencial no gradual desenvolvimento desse projecto. Como já referimos, as traduções incluídas nas Colecções *Encíclicas* e *Pensamento da Igreja* careciam de

<sup>171</sup> IDEM, *Os Dias do Senhor*, 7.

<sup>172</sup> *Ibidem*, 8.

<sup>173</sup> *Ibidem*.

<sup>174</sup> IDEM, *Os Dias do Senhor*, in *O Independente*, 1.

Imprimatur; acrescia o facto de um Jesuíta amigo de Alçada Baptista não ter dado o seu aval à publicação desta obra, o que justificou o recurso ao «esteta que o Cónego Rogrigues também era»<sup>175</sup>, na consciência de que «seria sensível à qualidade da obra»<sup>176</sup>.

A intenção espiritual que justificava esta obra consistiu na sugestão de textos de meditação diária, ao ritmo do ano litúrgico, e como complemento das propostas do Missal. Na apresentação do original, Jean Guilton referia:

«Os textos que aparecem nesta obra servem de medianeiros entre a escolha que só uma alma pode fazer para seu uso próprio e a oração canónica da Igreja Universal. São como um Livro de Horas deutero-litúrgico, como um homem moderno pode desejar, um homem preso ao passado e vinculado ao presente (...). A Hora divina não pode afastar-nos da Hora Humana, das preocupações do pensamento, do trabalho e da ajuda dos outros; antes pelo contrário, deve fecundá-la.»<sup>177</sup>

Numa altura em que a Reforma Litúrgica empreendida ao longo deste século estava em debate na aula conciliar, em Portugal a *Livraria Morais Editora* apresentava aos cristãos um contributo decisivo à referida Reforma. Por intermédio de traduções de obras estrangeiras e pela dinamização dos agentes culturais, este trabalho editorial introduziu na sociedade portuguesa perspectivas de índole teológica que confluíam nos trabalhos do Concílio Vaticano II.

Entre 58 e 62, a *Livraria Morais Editora* foi o núcleo de aproximação dos membros do grupo constituído em torno do objectivo de uma Revista e permitiu o desenvolvimento gradual do projecto. Pelo seu trabalho editorial, foram introduzidos, no campo cultural português, autores cujo pensamento não era até então conhecido, e cuja influência na cultura europeia, particularmente em França, se vinha a fazer sentir já há algumas décadas.

Consciente de que outra mentalidade de índole eclesiológica, presente tanto no objecto como na metodologia da investigação teológica, se abria a valores e formas de actuação bem diversas das dominantes em Portugal, este grupo de católicos possibilitou, através

---

<sup>175</sup> *Ibidem.*

<sup>176</sup> *Ibidem.*

<sup>177</sup> *Os Dias do Senhor*, 19.

da Livraria Morais, os elementos necessários à abertura de perspectivas relativas à experiência de fé.

Ao mesmo tempo, a pouca receptividade às obras publicadas, induziu e fortaleceu a constituição do grupo, pela gradual definição do projecto que os animava. O facto de serem católicos animava quer os contactos com os modelos ecesiológicos desenvolvidos ao longo do presente século, quer a sua introdução no espaço eclesial português. Foi neste contexto que a classificação de «católicos progressistas» ganhou expressão frequente na caracterização do grupo, ainda que insuficiente para ilustrar um percurso bem mais complexo.

## **2. O Tempo e o Modo:**

### **Questões de índole eclesiológica em debate**

#### **2.1. Humanismo interventor**

O fundamento do projecto de *O Tempo e o Modo*, enquanto «experiência de diálogo debruçada sobre problemas concretos e urgentes da realidade portuguesa»<sup>178</sup>, foi apontado como sendo o que «se possa chamar um humanismo interventor»<sup>179</sup>. Numa «sociedade fechada», a qual origina estados de «inquietação inactiva (...), um grupo de cristãos e não cristãos se deu conta que a cidade não pode viver sem que se reconheça que ela não é tão simples e tão linear como a certos agradaria, que a cidade impõe a sua coexistência, e que é possível uma imprescindível colaboração na construção de tarefas comuns»<sup>180</sup>.

O diálogo e a colaboração entre católicos e não católicos numa tarefa comum constituíram as notas principais pelas quais *O Tempo e o Modo* se afirmou nos meios culturais portugueses, traduzindo, assim, o conteúdo do «humanismo interventor» enquanto núcleo fundamental deste projecto.

A constituição do Conselho Consultivo de *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção* correspondeu à experiência de diálogo do grupo que delineou o projecto com outros meios culturais, de forma particular com «sectores agnósticos da oposição portuguesa».

<sup>178</sup> *Um Humanismo Interventor*. Editorial, in *TM* 5 (1963), 5.

<sup>179</sup> *Ibidem*.

<sup>180</sup> *Ibidem*, 3.5.

Os primeiros números da Revista foram preparados por aquele órgão, sendo que ao seu redor se estabeleceram as diversas polémicas que marcariam a sua evolução.

### 2.1.1. A emergência do diálogo

É num contexto de «mal-estar geral, e não localizado, [o qual] se pode entender como um estado de crise da consciência colectiva»<sup>181</sup> que *O Tempo e o Modo* surge enquanto projecto caracterizado por «um novo modo de olhar com atenção, ouvir e pesquisar com humildade, denunciar sem compromissos e concluir com falibilidade»<sup>182</sup>. De facto, foi contra a «desordem estabelecida», expressão retirada do vocabulário de Emmanuel Mounier, que *O Tempo e o Modo* se apresentou como uma iniciativa à qual presidia um «espírito novo»:

«Novo pela estreita colaboração entre cristãos e não-cristãos, unidos num mesmo combate e numa mesma aventura que uns e outros aceitam integralmente, a que uns e outros integralmente se dão; novo pela procura insistente de diálogo a que jamais renunciaremos — diálogo com todos aqueles que o aceitam sem lhes opor conceitos ou preconceitos, que as mais das vezes são outros tantos disfarces a que só a má fé preside; novo pela vontade de encontro construtivo com todo aquele que compartilhe o peso destas horas.»<sup>183</sup>

Foi, portanto, num ambiente sócio-cultural em que pontificavam «uma grande ansiedade dispersa e uma energia não localizada em toda a vida portuguesa»<sup>184</sup>, que *O Tempo e o Modo* procurou estabelecer um «ponto de encontro» entre preocupações comuns, na busca de propostas de acção. Este projecto visou criar uma «mesa redonda», onde a preocupação de superar a «inquietação inactiva», característica essencial duma «sociedade fechada» como aquela em que *O Tempo e o Modo* se situou, constituiu um eixo estruturador<sup>185</sup>.

Subjacente a este projecto encontrava-se a necessidade de ultrapassar o imobilismo cultural da sociedade portuguesa contem-

<sup>181</sup> Editorial, in *TM* 1 (1963), 1.

<sup>182</sup> *Ibidem*.

<sup>183</sup> Editorial, in *TM* 2 (1963), 2.

<sup>184</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *No Primeiro Aniversário*, in *TM* 12 (1964), 1.

<sup>185</sup> Cf. *Um Humanismo Interventor*, 1-5.

porânea, dominado por uma «ditadura política de direita e uma ditadura intelectual de esquerda»<sup>186</sup>. Indo ao encontro de «uma grande ansiedade dispersa», os promotores desta iniciativa apontaram o diálogo como forma de intervenção cultural susceptível de superar a «inquietação inactiva»<sup>187</sup>.

Neste âmbito, a constituição do Conselho Consultivo correspondeu ao desenvolvimento de um diálogo sério com diversos sectores da cultura portuguesa. Assim, era necessário «'abrir' o espaço, não ao nível dos colaboradores (todos estávamos de acordo em não exigir profissões de fé a esses) mas ao próprio corpo fundamental da Revista»<sup>188</sup>. Neste sentido e de acordo com Bénard da Costa, algumas tarefas surgiam no delinear efectivo de *O Tempo e o Modo*:

«Desligá-la dum 'grupo', ainda por cima tão marcado, tão fechado e tão homogéneo. Abrir a outros sectores do catolicismo (os que chamei, por comodidade, 'sociólogos') e a sectores agnósticos da oposição portuguesa. (...) entre os católicos, Adérito Sedas Nunes, Francisco Lino Neto, Orlando de Carvalho (com a vantagem de representar Coimbra) e Mário Brochado Coelho (com a vantagem de representar o Porto). Entre os não católicos, Mário Soares, Salgado Zenha, Jorge Sampaio, Manuel de Lucena, Manuel dos Santos Loureiro e Sottomayor Cardia (...)»<sup>189</sup>

Este primeiro Conselho Consultivo, «mais tarde alguns saíram e entravam Vasco Pulido Valente, João Cravinho, Francisco Ferreira Gomes, Vítor Wengorovius»<sup>190</sup>, foi o responsável pelos primeiros números<sup>191</sup>.

A promoção do diálogo como factor determinante na intervenção cultural que era preconizada em ordem a superar a «inquietação inactiva», revelava-se decisiva na constituição do Conselho Consultivo. Desta forma e logo no início, *O Tempo e o Modo* resultou da necessidade do grupo inicial encetar um diálogo criativo com outros

<sup>186</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 11.

<sup>187</sup> Cf. *Editorial*, in TM 1 (1963), 1-2; *Um Humanismo Interventor*, 1-5.

<sup>188</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, 1.

<sup>189</sup> *Ibidem*.

<sup>190</sup> *Ibidem*, 2; cf. IDEM, *Entrevista*, 6-8.

<sup>191</sup> Na sequência de algumas polémicas, como a seguir teremos ocasião de referir, «em 1964, o Conselho Consultivo deixa praticamente de reunir, morre de morte natural, nunca houve uma dissolução» (*ibidem*, 10).

sectores do catolicismo português, de forma a não conotar a Revista com um grupo tão restrito, e com «sectores agnósticos da oposição portuguesa».

Ao mesmo tempo, entre estes sectores existia todo o interesse em estabelecer pontes com os católicos que vinham revelando publicamente discordâncias várias face ao Estado Novo:

«O Partido Comunista não desgostava que o regime confundisse deliberadamente a oposição com o comunismo porque isso lhe permitia manter uma certa tutela sobre o movimento oposicionista, mas Soares e Zenha, ao contrário, tiveram consciência da importância do diálogo com os católicos pela abertura da frente contra a situação e porque isso iria tirar argumentos à sua propaganda.»<sup>192</sup>

*O Tempo e o Modo* surgiu, assim, da confluência das perspectivas culturais de diferentes sectores da sociedade portuguesa, e para as quais o diálogo mútuo se apresentou como o pólo aglutinador no sentido de estabelecer uma luta contra a «desordem estabelecida».

Neste sentido, tornou-se conveniente afirmar que ao redor de *O Tempo e o Modo* «não se pretendeu servir um programa ou organizar e preparar uma sistemática acção»<sup>193</sup>, tendo mesmo sido explicitada a isenção de «qualquer confessionalismo ou partidarismo político concreto»<sup>194</sup> como condição fundamental do debate cultural que se pretendia estabelecer. As «preocupações comuns» que motivaram o diálogo entre perspectivas culturais diversas em torno desta Revista não se identificavam com um projecto político partidário, mesmo que em embrião, embora ideários políticos vários aí se tenham desenvolvido e tivesse subjacente uma determinada forma cultural com incidências políticas.

Também desde o início, foi preconizada «uma concepção libertadora e progressiva da História e da Pessoa Humana, que acentue o primado desta sobre as necessidades materiais e técnicas colectivas em que se baseia o seu desenvolvimento»<sup>195</sup>, como o horizonte de fundo no qual se estabeleceria o objectivo nuclear — «formular algumas perguntas e experimentar algumas respostas, que polarizassem a

<sup>192</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 10.

<sup>193</sup> *Um Humanismo Interventor*, 5.

<sup>194</sup> *Editorial*, in *TM* 1 (1963), 1.

<sup>195</sup> *Ibidem*.

ansiedade geral que paira sobre o tempo comum»<sup>196</sup>. No centro desta ansiedade geral, eram apontadas «formas de regressão e entrave»<sup>197</sup> ao progressivo desenvolvimento da Pessoa Humana, sobre as quais pretendiam incidir a atenção num esforço crítico e rigoroso, quer elas se situassem ao nível da «organização e governo da cidade»<sup>198</sup> quer ao nível do «contexto sociológico, libertador ou opressivo das expressões religiosas, culturais e económicas em que o homem se move e o condicionam»<sup>199</sup>.

A metodologia preconizada e entendida «como uma atitude, como um modo especial de estar presente e enfrentar»<sup>200</sup>, bem como os objectivos traçados, procuravam inaugurar uma forma de luta contra a «desordem estabelecida»:

«Gostaríamos que um pensamento orientado para preocupações deste tipo fosse suficientemente forte para abalar muitos anos de apatia e descrença; suficientemente honesto para merecer alguma confiança; suficientemente humano e verdadeiro para poder unir aqueles a quem o homem e a verdade preocupam; suficientemente convincente para poder despertar alguma esperança.»<sup>201</sup>

A atenção crítica e rigorosa ao governo da Cidade e ao contexto sociológico das diferentes formas de expressão humana constituiu a razão de ser de *O Tempo e o Modo*. *Revista de Pensamento e Acção*. A forma mais eficaz de concretizar este objectivo consistiu no diálogo criativo com os sectores da cultura portuguesa que a ele se dispusessem.

No 2º aniversário da Revista, Alçada Baptista apontava «cinco regras» orientadoras da forma de diálogo que o projecto de *O Tempo e o Modo* procurava ser:

«Conhecimento e reconhecimento dos parceiros, provocação de uma auto formação, autonomização e estruturação pensada das diferentes correntes que aqui afluam, atenção à verdade do outro, integração dessa sua verdade no edifício de cada um.»<sup>202</sup>

<sup>196</sup> *Ibidem*.

<sup>197</sup> *Ibidem*.

<sup>198</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>199</sup> *Ibidem*.

<sup>200</sup> *Ibidem*, 1.

<sup>201</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>202</sup> No 2º Aniversário, in *TM* 23 (1965), 1.

O diálogo como forma de intervenção cultural no contexto da sociedade portuguesa contemporânea significava o debate de ideias, estabelecido desde os seus fundamentos e justificações e na consideração das suas consequências imediatas. O diálogo era entendido como «auto formação», em que o respeito pela «verdade do outro» não significava alheamento ou indiferença, mas, antes, uma atitude construtiva que, em última análise, visava um enriquecimento mútuo. Ao apontar as regras que vinham pautando a metodologia específica inerente a *O Tempo e o Modo*, Alçada Baptista denotava estar bem consciente dos perigos que lhe estavam associados:

«Mitificar a palavra 'diálogo', fazer dela uma das muitas vazias de sentido, dadas como moeda comum da vida que vivemos, era a negação de tudo o que nos uniu e fez existir em conjunto. Entre dialogar e 'dar pancadinhas nas costas' vai a essência do próprio diálogo: o que ele tem de difícil, de ascético, de formativo e de libertador.»<sup>203</sup>

Só por si, a intencionalidade de inaugurar um espaço cultural cuja especificidade fosse o diálogo era significativa nos princípios da década de 60 em Portugal, como o reconheceram os depoimentos prestados no 1º Aniversário por personalidades diversas e representativas de diversos meios culturais<sup>204</sup>. Aí, foi referido o valor duma Revista que, «numa época de divisões humanas que ganham a profundidade de abismos, de incompreensões que tomam a forma de voluntárias cegueiras»<sup>205</sup>, se assumiu como «lugar de encontro e de leais interrogações recíprocas»<sup>206</sup>. Introduzir nos meios intelectuais «a possibilidade do diálogo desapaixonado, mas preocupado e inserido no concreto»<sup>207</sup>, único lugar de união «no confronto das posições intelectuais»<sup>208</sup>, constituiu mérito primeiro deste projecto. Constituiu eixo determinante no impacto da Revista a consciência comum da necessidade do diálogo se processar num «espírito de tolerância e de respeito pelas opiniões dos outros, desde que expressas com isenção e desinteresse pessoal»<sup>209</sup>.

<sup>203</sup> *Ibidem*

<sup>204</sup> *TM* 12 (1964), 2-12.

<sup>205</sup> A. SALEMA, *Missão a Continuar*, in *TM* 12 (1964), 2.

<sup>206</sup> *Ibidem*.

<sup>207</sup> A. SOUSA GOMES, *Depoimento*, in *TM* 12 (1964), 3.

<sup>208</sup> *Ibidem*.

<sup>209</sup> M. SOARES, *Depoimento*, in *TM* 12 (1964), 7

A intenção de estabelecer um diálogo auto formativo susceptível de conduzir a uma intervenção criativa foi patente nos diferentes números de *O Tempo e o Modo*. Várias polémicas se estabeleceram ao longo dos anos, envolvendo personalidades diversas. Tomamos como exemplo, o debate estabelecido ao redor das expressões artísticas, cuja extensão e importância traduzem o seu significado.

Assim e logo desde o primeiro número, a Secção *Artes e Letras* constituiu o primeiro e principal factor de discussão. De facto, a publicação das críticas de Manuel Poppe a *O Manto*, de Agustina Bessa Luís, e de António Ramos Rosa a *O Dodge*, de M. S. Lourenço, suscitou a primeira grande polémica no interior do Conselho Consultivo de *O Tempo e o Modo*<sup>210</sup>.

A discussão entre Vergílio Ferreira e Alexandre Pinheiro Torres sobre o neo-realismo, à qual estava subjacente um iminente cariz político, perpassou *O Tempo e o Modo*, pela publicação dos artigos de Vergílio Ferreira, *Da Responsabilidade Artística*<sup>211</sup>, e de Nuno de Bragança, *À Margem de uma Polémica*<sup>212</sup>, e culminou na escolha desta temática para o seu primeiro número especial — *A Arte deve ter por fim a verdade prática?* (nº6, Junho de 1963). Tratou-se de um número dialogante, no qual colaboraram defensores das duas teses opostas:

«Os que achavam que não, chamaram em apoio nomes insuspeitos de colaboracionismo (foi assim que, entre outros, Jorge de Sena, Eduardo Lourenço, António Pedro e José Augusto França começaram a colaborar em 'Tempo e Modo') mas dava-se voz, também, aos defensores da tese afirmativa (Oscar Lopes, José Fernandes Fafe, Mário Dionísio, Baptista Bastos, Luis Francisco Rebelo).»<sup>213</sup>

Não estamos diante de uma qualquer polémica estabelecida no interior do projecto de *O Tempo e o Modo*. De facto, este debate, que apresentamos como ilustrativo da intenção iminente dialógica com que esta Revista se constituiu no espaço cultural português<sup>214</sup>, assumiu importância capital na história de *O Tempo e o Modo*, mais

<sup>210</sup> Cf. J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, 2.

<sup>211</sup> *TM* 3 (1963), 10-17.

<sup>212</sup> *TM* 4 (1963), 17-28.

<sup>213</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, 2.

<sup>214</sup> Cf. *Nota de Abertura*, in *TM* 6. (1963), 1-2.

concretamente no interior do Conselho Consultivo. Ao redor da Secção *Artes e Letras*, desenvolver-se-ia um amplo debate de incidências marcadamente políticas. Para os sectores não católicos do Conselho Consultivo, esta Secção, «onde colaboravam apreciadores de cinema americano e de Agustina Bessa Luís (cúmplice da reacção) e detractores do neo-realismo e do realismo socialista»<sup>215</sup>, constituiu um primeiro factor de dissensão, em que a discussão era exactamente a finalidade prática da Arte, ou seja, as consequências políticas que dela fosse possível retirar.

Foi neste quadro que Vasco Pulido Valente entendeu a sua promoção a Chefe de Redacção Adjunto, enquanto membro do Movimento de Acção Revolucionária:

«Fora-me atribuída a missão de 'controlar' o chefe, João Bénard, que os bons revolucionários acusavam de desvios de direita. Esses desvios consistiam essencialmente nos critérios por que ele orientava a secção *Artes e Letras* (...). Cabia-me, deste modo, substituir Agustina, Sena e Régio por Namora, Urbano Tavares Rodrigues e Abelaira; e assegurar que as críticas de livros, de pintura ou de teatro, não atrasassem a grande luta (em ascenso) do povo português contra o 'colonial-fascismo', recomendando às massas produtos decadentes.»<sup>216</sup>

Ao mesmo tempo, para os sectores católicos que haviam delineado *O Tempo e o Modo* como espaço de colaboração com não católicos, a Secção *Artes e Letras* revelou os primeiros riscos assumidos que tal opção de fundo comportava. Sem ser possível estabelecer uma posição unânime entre os católicos na polémica estabelecida ao redor da finalidade prática da Arte, podemos afirmar que, na intenção original, estava a consideração de que a «ditadura intelectual de esquerda» não permitia a devida valorização de uma série de autores considerados dignos de registo:

«Certos nomes como os de Jorge de Sena, Vergílio Ferreira, Agustina Bessa Luís, António Ramos Rosa, Sophia de Mello Breyner, Ruy Belo, não estavam valorizados de acordo com o seu talento. A revista, além de acolher a sua colaboração, soube dar-

---

<sup>215</sup> V. PULIDO VALENTE, *Éramos assim absurdos em 1963*, in *Diário de Notícias. Revista de Livros*, 9.XI.1983, 2.

<sup>216</sup> *Ibidem*.

-lhes o relevo que mereciam e criou um espaço cultural onde, na literatura e nas artes, se exprimiam outras tendências e outros modos de pensar.»<sup>217</sup>

Ao fazer eco dum profundo debate que atravessava o espaço cultural português na década de 60, chegando ao ponto de dedicar a esta polémica o seu primeiro número especial, *O Tempo e o Modo*, simultaneamente fazia jus à sua intencionalidade iminentemente dialógica e tocava numa questão nodal da sua existência como projecto de confronto entre diferentes sensibilidades culturais. É neste facto que assentou o valor desta polémica.

A importância assumida pela Secção *Artes e Letras* em termos de impacto cultural de *O Tempo e o Modo* foi de molde a quebrar o «tabu de uma atitude estética ligada a formas como o neo-realismo, que criticou, conseguindo provocar uma revolução independente de contextos políticos»<sup>218</sup>. Nas suas páginas, encontram-se alguns dos melhores textos do mais rico pensamento cultural português, bem como de importantes nomes do panorama cultural internacional, como atesta o seu responsável, Alberto Vaz da Silva:

«João César Monteiro, Jorge Silva Melo e a equipa do C.C.C. no cinema e no teatro; José Palla e Carmo, Manuel Poppe e José Bento na crítica literária; João Paes na música; os ensaios de Eduardo Lourenço, Jorge de Sena, M. S. Lourenço, Nuno Brançã; os inéditos de Agustina, Irene Lisboa, Régio, Sophia, Cristovam Pavia, Maria Velho da Costa; os textos traduzidos de Mauriac, Rilke, Ezra, Pound, T.S. Eliot, foram as teias do nosso credo.»<sup>219</sup>

Ao inaugurar um espaço cultural cuja característica primeira era o diálogo, *O Tempo e o Modo* introduziu na sociedade portuguesa uma nova forma de estar na cultura e na política; ou seja, «apareceu como lufada de ar fresco numa sociedade carente de modernidade, sem outro programa ideológico ou outro propósito básico que não fosse o de abrir diálogo, abatendo barreiras, criando

<sup>217</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 11-12. Cf. J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, 2; V. PULIDO VALENTE, *Éramos assim absurdos*, 3.

<sup>218</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 15.

<sup>219</sup> *Ciclo de Conferências «Os Anos 60: Os Factores de Mudança»*, I.

espaço e condições de mudança e de novos entendimentos»<sup>220</sup>, ao mesmo tempo que possibilitou uma intervenção política «sem visar a posse, mas tão-só, a crítica do Poder»<sup>221</sup>.

O impacto de *O Tempo e o Modo* assumiu uma dupla vertente, radicada numa só atitude — o diálogo. De facto e não tanto pelas temáticas abordadas, mas, principalmente, pela metodologia seguida, *O Tempo e o Modo* teve repercussões culturais e políticas determinantes na década de 60 em Portugal. Ao «ensinar a duvidar e a perguntar sem preconceitos, e também a criticar e a intervir com liberdade, que eram, como são ainda hoje, as condições de possibilidade de um diálogo real e construtivo»<sup>222</sup>, *O Tempo e o Modo* marcou toda uma geração no que se refere à forma de abordagem de problemáticas sociais e culturais. Ao mesmo tempo, inaugurou «uma maneira nova de estar *eticamente* na política»<sup>223</sup>.

### 2.1.2. Colaboração entre católicos e não católicos

A «estreita colaboração entre católicos e não católicos, unidos numa mesma aventura que uns e outros aceitam integralmente, a que uns e outros integralmente se dão»<sup>224</sup> constituiu um eixo estruturador do projecto de *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção*. Neste aspecto, o paralelismo com a Revista *Esprit*, fundada por Emmanuel Mounier em 1932, foi reconhecido de forma explícita por João Bénard da Costa, em artigo incluído na altura do 2º Aniversário de *O Tempo e o Modo*:

«A Revista de Mounier fora a primeira, na Europa, a unir cristãos e não-cristãos, a ser uma revista de unidade, de confronto entre crentes e não-crentes. Mounier estabeleceu nela uma colaboração pluralista (...). Ao longo de trinta e três anos de existência (...) deu ela magnífico exemplo de frutos que de uma tal colaboração se poderiam acolher.»<sup>225</sup>

<sup>220</sup> M. BRAGA DA CRUZ, *Do outro lado*, in *Diário de Notícias. Revista de Livros*, 9.XI.1983, 4.

<sup>221</sup> *Ibidem*.

<sup>222</sup> *Ibidem*.

<sup>223</sup> *Ibidem*.

<sup>224</sup> *Editorial*, in *TM* 2 (1963), 2.

<sup>225</sup> *Mounier e «O Tempo e o Modo»*, in *TM* 23 (1965), 3-4.

A consideração positiva dos não crentes, estabelecida desde o interior do espaço eclesial, constituiu uma perspectiva essencial na convergência das duas gerações de católicos em torno do projecto de *O Tempo e o Modo*. Enquanto iniciativa cultural, de que a colaboração com os não crentes era um traço decisivo, a Revista resultou do desenvolvimento dessa nota eclesiológica no interior do grupo ao seu redor constituído.

Da afirmação da dignidade dos não crentes, como pessoas dignas de amor, à «imprescindível colaboração na construção de tarefas comuns»<sup>226</sup>, desenvolveu-se uma trajectória na qual o reconhecimento de que «a cidade impõe a sua coexistência»<sup>227</sup> constituiu estágio intermédio. Efectivamente, *O Tempo e o Modo* resultou da vontade firme dum grupo de católicos em estabelecer plataformas de diálogo com sectores da sociedade portuguesa cujo traço característico não fosse o facto de serem católicos.

Na reflexão eclesiológica do grupo de católicos que projectava *O Tempo e o Modo*, a problemática da colaboração com os não católicos desembocou na constituição do Conselho Consultivo, vindo a revelar-se decisiva na realização periódica da Revista. Como atrás já tivemos ocasião de referir, o facto de que «a cidade impõe a coexistência» de católicos e não católicos surge como ponto intermédio na trajectória eclesial do primeiro grupo. Concomitante a este factor, encontrava-se a consideração de que «a cidade não pode viver sem que se reconheça que ela não é tão simples e tão linear como a certos agradaria»<sup>228</sup>.

Estes dois factores são de extrema importância naquilo que é possível apontar como correspondendo à emergência de perspectivas de secularização desenvolvidas em torno de *O Tempo e o Modo*. Da consideração positiva dos não crentes, a qual, recordamos, assentava na igual dignidade humana, fossem crentes ou não, o grupo percebeu como a Cidade exigia «uma imprescindível colaboração na construção de tarefas comuns». Trata-se duma segunda fase da reflexão do grupo de católicos que projectava *O Tempo e o Modo*, para a qual se revelou decisiva a conclusão convergente dos sectores não católicos; ou seja, já não era apenas o grupo de católicos que procurava plataformas de diálogo com não católicos, como também «sec-

---

<sup>226</sup> *Um Humanismo Interventor*, 5.

<sup>227</sup> *Ibidem*.

<sup>228</sup> *Um Humanismo Interventor*, 4-5.

tores agnósticos da oposição portuguesa» reconheciam a urgência da colaboração com católicos em tarefas comuns.

Ao estabelecerem os domínios histórico, sociológico, económico, político e cultural como espaços de diálogo criativo entre católicos e não católicos, os promotores de *O Tempo e o Modo* estavam a instalar definitivamente, na sociedade portuguesa, as perspectivas de secularização que vinham percorrendo os debates culturais no ocidente já desde o século passado.

Como factor de união entre os promotores de *O Tempo e o Modo* encontrava-se a sensibilidade política de ser oposição ao Estado Novo, contribuindo para quebrar a hegemonia do Partido Comunista. Ainda que diversas posturas políticas se tivessem desenvolvido ao redor de *O Tempo e o Modo*, podemos dizer que foi «uma maneira nova de estar *eticamente* na política»<sup>229</sup> aquela que acabou por vingar. Ao possibilitar uma intervenção política em que a crítica ao Poder era elemento determinante, esta Revista constituiu um referencial para toda uma geração:

«A velha oposição democrática transpirava a republicanismo, ao qual o imaginário juvenil da minha geração associava o jacobinismo, o secretismo e o anticlericalismo. (...) Até então, a política surgia a muitos como uma forma de disputar o Poder, como algo reservado aos ambiciosos do mando. (...) 'O Tempo e o Modo' vinha demonstrar praticamente um interesse não meramente instrumental pela política, a possibilidade de intervir sem visar a posse, mas tão só, a crítica do Poder. Nesse sentido, 'O Tempo e o Modo' politizou saudavelmente a minha geração.»<sup>230</sup>

Constituído ao redor das diversas abordagens dos fenómenos culturais, o diálogo entre católicos e não católicos manter-se-ia de forma explícita ao longo da Revista, suscitando alguns debates interessantes, mantidos por figuras representativas das diferentes sensibilidades envolvidas. Manuel de Lucena<sup>231</sup>, dirigente estudantil durante a crise académica de 62, ligado ao MAR, e o primeiro da geração dos «vanguardistas» da JUC a deixar de ser católico<sup>232</sup>,

<sup>229</sup> M. BRAGA DA CRUZ, *Do outro lado*, 4.

<sup>230</sup> *Ibidem*.

<sup>231</sup> *A Igreja e o Mundo Contemporâneo*, in *TM* 22 (1964), 41-49.

<sup>232</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Meus tempos*, 1.

Vasco Pulido Valente<sup>233</sup>, Jorge de Sena<sup>234</sup> e M. S. Lourenço<sup>235</sup> contribuíram para que nas páginas de *O Tempo e o Modo* se mantivesse a reflexão sobre a temática da colaboração entre católicos e não católicos, à medida em que era efectivada.

Vale a pena reter as preocupações e expectativas destes quatro autores relativamente à forma da Igreja se relacionar com o mundo contemporâneo, tendo presente que as suas reflexões se encontravam em relação de interdependência, conforme era explicitado nos seus diferentes artigos<sup>236</sup>. A este debate presidiu o intuito de alargar a outros sectores a discussão sobre os parâmetros do relacionamento entre católicos e não católicos e respectivo significado na sociedade portuguesa a partir da prática de *O Tempo e o Modo*, expressa de forma inequívoca na redacção dos pequenos textos que acompanham as diferentes publicações:

«Podemos anunciar, desde já, que o debate continuará no próximo número e é nosso sincero desejo que ele se possa alargar a outras vozes e que outros, crentes ou não-crentes, venham até nós expor os seus pontos de vista, que, porque diversos, honestos e isentos, só podem valorizar a experiência de democracia que O TEMPO E O MODO pretende ser.»<sup>237</sup>

Manuel de Lucena e Vasco Pulido Valente apresentaram-se como não católicos, com a particularidade do primeiro ser ex-católico, e, nessa qualidade, pretendiam reflectir sobre as relações entre a Igreja e o mundo contemporâneo e a especificidade do diálogo entre católicos e não católicos. Sobre o conteúdo da exposição de Lucena debruçar-nos-emos mais tarde, pelo que ela apresenta de característico no debate eclesiológico que atravessa as páginas de *O Tempo e o Modo*.

Pulido Valente introduziu a este nível do debate um factor de extrema importância: o que realmente interessava era reflectir sobre as relações «entre católicos e não-crentes, posto que os crentes su-

<sup>233</sup> *Católicos e Não-Católicos: Algumas Reflexões*, in *TM* 24 (1965), 130-137.

<sup>234</sup> *Carta publicada*, in *TM* 27 (1965), 564-567.

<sup>235</sup> *De Unitate*, in *TM* 27 (1965), 568-571.

<sup>236</sup> Assim, o artigo de Manuel de Mucena situa-se na continuidade do de Bénard da Costa sobre a encíclica *Ecclesiam Suam* (*A Encíclica «Ecclesiam Suam»*, in *TM* 19 (1964), 54-62), ao qual pretende responder com uma perspectiva complementar. A partir desta polémica, compreendem-se os demais textos.

<sup>237</sup> *Nota da Redacção*, in *TM* 22 (1964), 41.

cede que são católicos.»<sup>238</sup> Queria isto significar que a questão devia ser equacionada em termos de católicos, dum lado, e agnósticos do outro, pois era isso que acontecia em *O Tempo e o Modo*. Apesar disso, a sua reflexão viria a acontecer em termos de crentes e não crentes, sem distinguir confissões religiosas, cristãs ou não.

Desfeito o equívoco que encerra o segundo pólo da dicotomia geral em que a questão era, geralmente, equacionada, o autor reflectiu sobre o diálogo político entre crentes e não crentes, e que, de resto, era o que realmente interessava no caso de *O Tempo e o Modo*. A importância desta intervenção residiu no facto de tal forma de diálogo ser encarada por um não crente, isto é, alguém que considera que:

«Cada legítimo acto que um ser humano pretendeu executar e não executou, cada apetite não satisfeito, cada desejo não cumprido, cada vontade contrariada, cada amor recusado, cada instante de felicidade perdida, em resumo, o é definitiva e totalmente. E isto significa também, principalmente, que o sofrimento a nada aproveita, que de maneira completa e irremissível não tem que o justifique ou transforme.»<sup>239</sup>

Ao estabelecer a distinção entre as formas de um crente e um não crente encarar a vida, nomeadamente, quanto à experiência de sofrimento, Pulido Valente afirmava que isso o perturbava nas relações que mantinha com católicos. Enquanto que, para um ateu, «a via da felicidade é única e consiste no fim destas dores concretas, para um católico ela não só não é única, como de determinada perspectiva não é»<sup>240</sup>. Para um católico, «um certo caminho lhe está aberto, que não passa pelas soluções humanas, para vencer a dor»<sup>241</sup>. Um ateu, porque na dor «se move sem escapatória, nem consolação (...) a felicidade que poderá ter será a de com outros transformar o real, na medida em que a comunidade que luta é uma antecipação objectiva daquela que pela luta se pretende criar»<sup>242</sup>.

Daqui resultava uma consequência geral aplicável a *O Tempo e o Modo*, enquanto experiência concreta de diálogo entre católicos e não crentes:

<sup>238</sup> *Católicos e Não-Católicos: Algumas Reflexões*, 130.

<sup>239</sup> *Ibidem*, 131.

<sup>240</sup> *Ibidem*, 133.

<sup>241</sup> *Ibidem*.

<sup>242</sup> *Ibidem*, 134.

«A colaboração de católicos e não-católicos, crentes e não-crentes, encerra uma indiscutível fecundidade. Aos últimos caberá, no diálogo, chamar a atenção dos primeiros e puxá-los, conservá-los num ritmo, o seu, em que a dor surge com toda a sua aberração e o trabalho a fazer com toda a sua urgência de requisito prévio.»<sup>243</sup>

O autor estabeleceu, então, um conjunto de aplicações destas considerações no plano específico da política, espaço em que ocorria este tipo de diálogo na Revista. Partindo do pressuposto de que «a política é antes de mais uma série de juízos»<sup>244</sup>, concluiu que o católico não está em condições óptimas para fazer política:

«Ouve-se um católico com frequência manifestar que '*não lhe compete julgar*' ou, mais precisamente, que '*toda a crítica é, em si mesma, (...) desactualizada e parcial e portanto injusta*'. Isto porque «só Deus sabe tudo» (S. João) e só ele está, portanto, em situação que permita apurar da culpabilidade de cada um. Daí, que no que os católicos escrevem sobre política, a insistência frequente com certas pessoas para que compreendam, isto é, uma tentativa para a unificação das consciências.»<sup>245</sup>

Também neste sentido, o ateu «contribui para tornar mais nítido o olhar geral sobre o que realmente importa»<sup>246</sup>, ou seja, contribui para um juízo livre sobre a forma como a organização da sociedade está a ser feita. Em última análise, estas afirmações relacionavam-se com a problemática das relações entre imanência e transcendência, ou, por outras palavras, entre o temporal e o espiritual.

Foi na sequência destas reflexões de um agnóstico, nas quais a colaboração entre católicos e não crentes em *O Tempo e o Modo* foi analisada desde a perspectiva da fecundidade da presença de um ateu junto dum crente, que a intervenção de Jorge de Sena e M. S. Lourenço no presente debate trouxeram alguns elementos relevantes.

Assim, Jorge de Sena começou por manifestar o seu desagrado pela «assimilação de crença, cristianismo e catolicismo que os católicos praticantes instintivamente, e sem nenhuma má intenção, quase sempre fazem, com o subsequente resultado de assimilarem dema-

<sup>243</sup> *Ibidem.*

<sup>244</sup> *Ibidem.*

<sup>245</sup> *Ibidem*, 135.

<sup>246</sup> *Ibidem*, 136.

siadamente o não-católico-praticante a um ateu»<sup>247</sup>. Ao mesmo tempo, entendia que, em Portugal, «a esmagadora maioria dos que professam o ateísmo são pessoas desenganadas do catolicismo (da sua prática superficial, das suas conviências institucionais, da sua falta de autenticidade nos mais diversos planos)»<sup>248</sup>. Isto significava que, em Portugal e para o autor, o ateísmo não assumia consistência própria, mas era muito mais o resultado dum abandono da prática do catolicismo. Em suma, o ateísmo surgia por descrédito duma religião que «pretendeu identificar-se (...) com a *crença em si*»<sup>249</sup> e não pela afirmação positiva e envolvente do todo da vida, na qual a imanência esgota a existência.

M. S. Lourenço introduziu no debate o questionamento sobre o conceito de Unidade, o qual considerou essencial numa reflexão sobre a temática ecuménica, estruturadora do esforço teológico contemporâneo. No seu entender, as presentes discussões estavam marcadas pelo equívoco que já envolvera os filósofos gregos.

Neste sentido, M. S. Lourenço propôs que se ultrapassasse o conteúdo do conceito grego, e hoje vulgarizado, de «unidade» e se discutisse a problemática ecuménica baseada no conceito de «entropia» e a partir dos trabalhos de Frege, continuados por Russel<sup>250</sup>. Seria então possível uma nova perspectiva do significado do debate entre católicos e não católicos, a qual teria em consideração a etimologia dos termos *Igreja* e *católico*<sup>251</sup>:

«A unidade da Igreja consiste nessa pluralidade de vozes e de linguagens. De resto a origem da própria palavra igreja sugere sempre associação, assembleia e nunca a monstruosidade do elemento único. (...) A Igreja é una, o que significa, na acepção

<sup>247</sup> *Carta publicada*, in *TM* 27 (1965), 564.

<sup>248</sup> *Ibidem*, 565.

<sup>249</sup> *Ibidem*.

<sup>250</sup> «A unidade de um sistema qualquer não se traduziria pela designação do seu número de elementos, nem muito menos pela condição restritiva de esse sistema ter apenas um elemento, mas sim pela quantidade de informação associada com esse sistema. E como a quantidade de informação associada se exprime por uma grandeza real, ter-se-ia finalmente colocado o problema da unidade em novas bases: a unidade de um sistema como uma grandeza mensurável.», *ibidem*, 570.

<sup>251</sup> «A *ekklesia* designa sempre a assembleia, a reunião onde a discussão domina sobre a unanimidade de posições fixas. (...) Em grego 'católico' é derivado de 'katá+likós' por oposição justamente a 'katá+ékastós' segundo a parte. Católico é apreciação pela pluralidade dos aspectos e não pela sua singularidade», *ibidem*.

primitiva, que se reúnem diversos elementos na mesma assembleia. Una na pluralidade dos seus elementos. Una como reunião de cristãos, não-cristãos, ateus, não-ateus, santos, pecadores, católicos, não-católicos, homens ricos, pobres, maometanos, budistas, etc.»<sup>252</sup>

A etimologia do conceito de *diálogo*<sup>253</sup> apontava para o significado, de acordo com a proposta de M. S. Lourenço, de ecumenismo:

«O ecumenismo e o diálogo, isto é, as pontes linguísticas entre os diversos elementos, os dia-logoi, não significam ou não devem significar a redução a um tipo único de lógos, a uma única linguagem, mas antes um sistema universal de tradução que permite converter os símbolos de uma linguagem em símbolos de outra linguagem.»<sup>254</sup>

A propósito da problematização da colaboração entre católicos e não católicos, confrontaram-se em *O Tempo e o Modo* importantes perspectivas relacionadas com a Igreja. Inclusivamente, foram explanadas nas páginas desta Revista expectativas provenientes de «sectores agnósticos da oposição portuguesa» e referidas à essência da Igreja e à forma dela se situar no mundo contemporâneo. Isto a partir da intencionalidade subjacente ao projecto de *O Tempo e o Modo* de instaurar na sociedade portuguesa contemporânea uma plataforma de colaboração entre católicos e não católicos, ou seja, entre católicos, agnósticos e «desiludidos do catolicismo».

Desta forma, *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção* definiu-se, numa «sociedade fechada», como protagonista dum *humanismo interventor*, suscitando assim o diálogo entre diferentes sectores, como forma de participação política e cultural. Na própria essência deste projecto, situava-se a vontade firme dum grupo de católicos em estabelecer plataformas de colaboração com não católicos, a qual surgiu da consideração positiva da Cidade como condição fundamental do existir humano.

---

<sup>252</sup> *Ibidem*.

<sup>253</sup> «'relação através de', pontes que constroem e estabelecem entre diversas zonas de um mesmo país», *ibidem*.

<sup>254</sup> *Ibidem*.

## 2.2. Confronto de Perspectivas Eclesiológicas

Num período em que decorria o Concílio Ecuménico Vaticano II, os principais textos publicados em *O Tempo e o Modo* referiam-se directamente, ou tinham subjacente, as principais problemáticas aí tratadas.

O ambiente de renovação eclesiológica e as principais questões que o corporizaram reflectiram-se nesta Revista. Assim, na sociedade portuguesa, um projecto de cariz cultural introduziu tópicos de debate sobre as questões eclesiais contemporâneas, sob dois âmbitos de reflexão diversos: por uma lado, com perspectivas e metodologias iminentemente teológicas, por outro lado, com pressupostos e níveis de análise sociológicos.

Será na convergência destes dois âmbitos de reflexão que é possível estudar o impacto do Concílio Vaticano II em *O Tempo e o Modo*, quer enquanto contributo genérico, quer enquanto objecto de análise. Este impacto é tanto mais relevante quanto o âmbito de reflexão teológica era apenas um entre os demais, de acordo com os principais itens estruturadores deste projecto cultural.

A forma como *O Tempo e o Modo* introduziu, na cultura portuguesa, o debate em torno da renovação conciliar estava marcada por uma grande expectativa face à sua tradução nas estruturas eclesiais. De modo particular, as relações da Igreja com o mundo contemporâneo constituíram uma problemática privilegiada e a análise das diversas instâncias da sua efectivação foi considerada como critério de aferição do real impacto da renovação eclesiológica.

Ao percorrer os principais textos publicados em *O Tempo e o Modo* no período entre 1963 e 1967, quer os artigos de fundo, incluindo os inseridos na Secção *Antologia*, quer as *Crónicas* ou notas de *Noticiário Crítico*, notamos, a partir dos fins de 64, os primeiros sinais do desenvolvimento duma tendência diversa da dominante sobre a forma de encarar o Concílio Vaticano II, nomeadamente, o âmbito e impacto da renovação eclesiológica, enquanto conteúdo programático da sua realização. Assim, algumas reservas foram apontadas ao nível da consistência da renovação das estruturas eclesiais, decorrente da reforma teológica compreendida.

Esta tendência na análise do Concílio Vaticano II constituiu o esboço de algo mais profundo que, nos anos 1967-1968, com o caso

do teólogo inglês Charles Davis<sup>255</sup> e as Encíclicas *Sacerdotalis Caelibatus* (24.VI.1967) e *Humanae Vitae* (25.VII.1968)<sup>256</sup>, irão determinar uma nova fase na geração de católicos que delineou e realizou *O Tempo e o Modo*, enquanto projecto cultural na sociedade portuguesa<sup>257</sup>.

### 2.2.1. Expectativas perante a reforma conciliar

*O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção*, nos anos 63-67, introduziu no espaço cultural português elementos de debate sobre o ambiente de expectativa que rodeou o Concílio Ecuménico Vaticano II. Ao surgir no período imediatamente a seguir ao termo da I Sessão, *O Tempo e o Modo* acompanhou a forma como se processaram os principais debates conciliares e respectivo impacto eclesial, reflectindo as questões essenciais aí suscitadas.

Os artigos de Frei Mateus Cardoso Peres<sup>258</sup>, Augustin Léonard<sup>259</sup> e M.-D. Chenu<sup>260</sup>, por uma parte, e as Crónicas de António Jorge Martins<sup>261</sup>, João Bénard da Costa<sup>262</sup> e Nuno Silva Miguel<sup>263</sup>, por outra, apresentaram pressupostos e metodologias característicos de dois ní-

<sup>255</sup> Cf. *O caso Charles Davis. Nota da Redacção*, in *TM* 45 (1967), 65-66; C. DAVIS, *Porque deixei a Igreja Católica Romana*, in *TM* 45 (1967), 67-71; P. HEBBLETHWAITE, *Porque preciso da Igreja*, in *TM* 45 (1967), 71-74; M. I. MOTA - M. BROCHADO COELHO, *Obrigado, Charles Davis*, in *TM* 49 (1967), 395-403.

<sup>256</sup> Cf. *Humanae Vitae. Católicos portugueses protestam*, in *TM* 62/63 (1968), 732-735.

<sup>257</sup> Ao analisarmos estas duas tendências surgidas no interior de *O Tempo e o Modo* no equacionar da renovação eclesiológica preconizada pelo Concílio, a primeira generalizada e explanada ao longo do período que aqui estudamos, e a outra ainda em embrião, servir-nos-emos, fundamentalmente, dos textos considerados mais significativos, quer pelo seu autor, quer pelo seu conteúdo. Para uma visão de conjunto destes textos, remetemos para o Anexo II.

<sup>258</sup> *A Igreja Entre as Duas Guerras*, in *TM* 16/17 (1964), 127-132; *Tradição e Progresso*, in *TM* 18 (1964), 1-10.

<sup>259</sup> *A Coexistência do Cristão e do Não-Cristão*, in *TM* 18 (1964), 46-55.

<sup>260</sup> *Verdade e Liberdade na Fé do Crente*, in *TM* 18 (1964), 56-68.

<sup>261</sup> Sob dois pseudónimos - M. M., *O Concílio Vaticano II*, in *TM* 1 (1963), 52-55; IDEM, *O Concílio Vaticano II*, in *TM* 11 (1963), 42-47 e Cristóvão MARTINS DA COSTA, *Paulo VI*, in *TM* 7 (1963), 42-44; IDEM, *Libertações*, in *TM* 8 (1963), 64.

<sup>262</sup> *Reflexões em Tempo de Inter-Concílio*, in *TM* 4 (1963), 51-55.

<sup>263</sup> *O Concílio e o «Aggiornamento»*, in *TM* 30 (1965), 822-827.

veis diversos de reflexão, de cuja convergência é possível retirar os principais traços do debate estabelecido.

A problematização teológica, introduzida em *O Tempo e o Modo* por Frei Mateus Peres, nas vertentes histórica e sistemática, permite o enquadramento dos demais textos, como reflexão em torno do significado dum Concílio «menos dogmático do que pastoral, (...) de reformas, de adaptações, de mudanças»<sup>264</sup>.

O decorrer dos trabalhos conciliares, bem como as encíclicas *Mater et Magistra* (15.V.1961) e *Pacem in Terris* (11.IV.1963), consagravam, ao mais alto nível, um renovado ambiente eclesiológico que, no interior de *O Tempo e o Modo*, fazia sentir:

«Em muitos cantos do mundo uma Igreja renovada surge e novos ventos sopram. Presença aos homens, a todos os homens sem distinção, insistência nos valores de diálogo, na liberdade, no 'reinado da consciência'.»<sup>265</sup>

A eleição de Paulo VI inscreveu-se neste ambiente de euforia face ao desenrolar da renovação eclesiológica. A continuação dos trabalhos conciliares, explicitamente estabelecida de acordo com as orientações do seu antecessor, conferiu ao pontificado de Paulo VI o estatuto de consolidação do espírito renovador já iniciado por João XXIII. A sua primeira encíclica, *Ecclesiam Suam* (6.VIII.1964), classificada por Bénard da Costa como «uma encíclica da Igreja em Concílio e da reforma que ele vier a empreender»<sup>266</sup>, bem como o seu discurso na ONU, em 4.X.1965, foram assinalados em *O Tempo e o Modo* como reveladores das intenções de Paulo VI em não inflectir no rumo traçado por João XXIII.

O segundo *Número Especial* de *O Tempo e o Modo*, intitulado *Europa Entre as Duas Guerras*<sup>267</sup>, inseriu o primeiro trabalho de Frei Mateus Peres. O impacto deste texto nasceu desde logo do facto deste número se inscrever no programa global da Revista — instaurar o diálogo na cultura portuguesa contemporânea como forma de intervenção:

---

<sup>264</sup> *Tradição e progresso*, 1.

<sup>265</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Reflexões em Tempo de Inter-Concílio*, 53.

<sup>266</sup> IDEM, *A Encíclica «Ecclesiam Suam»*, 59.

<sup>267</sup> N.º 16/17 (1964).

«Fizêmo-lo por acharmos oportuno que se evite uma terceira, colaborando no recurso à arma capaz de conseguir o adeus às armas: a reflexão honesta.»<sup>268</sup>

Analisando a forma como «a Igreja de Roma, o Papado, no exercício do seu magistério supremo»<sup>269</sup> se relacionou «com a história da Europa»<sup>270</sup>, no período entre as duas guerras mundiais, Mateus Peres apontou uma fase mais vasta da história da Igreja, a qual conferiu sentido àquele período. De facto, é possível caracterizar «os oitenta anos que medeiam entre a morte de Pio IX e a eleição de João XXIII»<sup>271</sup> como «transição entre duas maneiras sensivelmente diferentes, senão opostas, de considerar o mundo não-cristão»<sup>272</sup>:

«(...) Dir-se-á que se passou de uma oposição, corajosa e intransigente, de uma atitude de defesa e de incompreensão, para uma compreensão não-cúmplice mas viva, para uma simpatia e uma abertura que se traduzem e traduzirão não em fusão mas em diálogo e em serviço.»<sup>273</sup>

No pólo final desta transição, situava-se João XXIII, o qual se apresentava como «decididamente diferente na mentalidade e na acção»<sup>274</sup>. No entanto, o espírito renovador que imprimiu ao seu pontificado não alcançou o todo do tecido eclesial e «nada garante a impossibilidade de um retrocesso»<sup>275</sup>.

Este enquadramento histórico do pontificado de João XXIII foi acompanhado da consideração de que a evolução operada no âmbito eclesiológico aconteceu em íntima relação com a história profana:

«O mundo também se modificou, na linha do seu dinamismo próprio, e esse seu movimento, os acontecimentos da história profana, teve repercussões da máxima importância na própria evolução da Igreja.»<sup>276</sup>

<sup>268</sup> *Editorial*, in *TM* 16/17 (1964), 2.

<sup>269</sup> Frei M. CARDOSO PERES, *A Igreja Entre as Duas Guerras*, 127.

<sup>270</sup> *Ibidem*.

<sup>271</sup> *Ibidem*.

<sup>272</sup> *Ibidem*.

<sup>273</sup> *Ibidem*, 127-128.

<sup>274</sup> *Ibidem*, nota 1.

<sup>275</sup> *Ibidem*.

<sup>276</sup> *Ibidem*, 128.

Esta afirmação, pertencente ao nível sistemático da reflexão teológica, o qual é apenas sugerido neste texto, teve posteriores desenvolvimentos no interior de *O Tempo e o Modo*. Simultaneamente, foi sinal característico das tendências de secularização de que este projecto constituiu factor de convergência e desenvolvimento na cultura portuguesa contemporânea.

No número 18 de *O Tempo e o Modo* encontramos um conjunto de textos significativos da intencionalidade eclesiológica que subjaz a este projecto. É visível o esforço de estabelecer um espaço de reflexão teológica que coexista em diálogo criativo com outros âmbitos do saber.

Assim, a publicação duma conferência proferida por Mateus Peres no Seminário dos Olivais e de dois textos dos também dominicanos A. Léonard e M.-D. Chenu corresponde à emergência de reflexão teológica no interior de *O Tempo e o Modo*, estabelecida a partir de questões várias que então se colocavam ao catolicismo.

O facto de o Concílio Vaticano II ter como programa global o «aggiornamento», isto é, procurar ser um Concílio «de reformas, de adaptações e de mudanças»<sup>277</sup> suscitou uma reflexão sobre «aquilo que, na Igreja, é susceptível de mudança e aquilo que não é»<sup>278</sup>, de forma particular, no que concerne «ao objecto da fé»<sup>279</sup>. Em causa não estava a Revelação, mas a sua explicitação, a qual, na história, supõe progresso. A partir do ensino de S. Tomás de Aquino, Mateus Peres concluiu que «o Cristianismo é um complexo de tradição e progresso»<sup>280</sup>.

A partir destas considerações, este teólogo dominicano analisou a forma como se processa a tensão dinâmica entre «a fidelidade à economia da salvação e o crescimento na compreensão e na vivência desse mistério»<sup>281</sup>. Neste contexto, reafirmou a importância da história profana dos homens no progresso da explicitação das implicações do dado de fé, como, por exemplo, relativamente à descoberta do sentido da dignidade inalienável do indivíduo, do valor da história ou da ciência, dos movimentos social, bíblico e ecuménico:

---

<sup>277</sup> Frei M. CARDOSO PERES, *Tradição e Progresso*, 1.

<sup>278</sup> *Ibidem*.

<sup>279</sup> *Ibidem*.

<sup>280</sup> *Ibidem*, 6.

<sup>281</sup> *Ibidem*, 7.

«O desenvolvimento da consciência da Igreja (faz-se) na maioria dos casos por um progresso na própria história profana dos homens que vão experimentando, descobrindo, que se vão sensibilizando a certos valores. (...) É graças à pressão exterior, portanto, que descobrimos mais profundamente o Evangelho.»<sup>282</sup>

Temáticas semelhantes são abordadas por A. Léonard e M.-D. Chenu. Assim, o primeiro reflectiu sobre as relações entre cristãos e não cristãos, ponto fundamental desde a estruturação do projecto de *O Tempo e o Modo*. O aspecto que nos parece ser de realçar, nesta altura da execução de *O Tempo e o Modo*, e em termos de contributo à reflexão, é a afirmação de que a coexistência entre cristãos e não cristãos assenta na comunidade humana de destino e de trabalho:

«Há uma história profana cujo fim é desenvolver os valores técnicos, os valores de cultura, os valores morais e é dever do cristão participar na construção desta história, porque a vocação cristã não suprime a vocação humana. (...)

Se existe uma história profana, esta tem os seus problemas, como tem as suas soluções. A fé não nos dispensa de as procurar com os outros homens, como nós mergulhados nessa história, porque a fé não nos pode fornecê-las. Não é esse o seu objecto, nem é esse o seu fim.»<sup>283</sup>

A par destes contributos de enquadramento teológico das questões eclesiológicas emergentes, um outro conjunto de textos de *O Tempo e o Modo* reflectia as mesmas problemáticas, numa grelha diversa, como atesta a Secção em que são incluídos — *Crónicas* —, fazendo eco das expectativas geradas ao redor do Concílio Ecuménico Vaticano II.

Assim, logo no primeiro número de *O Tempo e o Modo*, António Jorge Martins reflectia sobre o Concílio, nos termos que iriam pautar as subsequentes intervenções de índole iminentemente eclesiológica. Numa altura em que teminara a I Sessão Conciliar, sem a aprovação de nenhum documento, este texto traduziu de forma sintética o conjunto das expectativas eclesiológicas que animavam os promotores de *O Tempo e o Modo*.

<sup>282</sup> *Ibidem*.

<sup>283</sup> A. LÉONARD, *A Coexistência do Cristão e do Não-Cristão*, 54.

Assim, o contraste entre a esperança gerada desde o anúncio do Concílio até ao momento da sua abertura e o seu quase nulo impacto em Portugal merecia um particular destaque:

«Pouco preparado e sentido entre nós, o Concílio Vaticano II começou a 11 de Outubro entre grande expectativa. O mundo cristão esperava ver surgir dele uma Igreja renovada, conforme o Papa tantas vezes anunciara desde 25 de Janeiro de 1959. De fora da Igreja, muitos se interrogavam sobre o sentido de tal decisão (...).»<sup>284</sup>

Ao longo dos «três anos fecundos que prepararam o Concílio»<sup>285</sup>, os diferentes níveis e instâncias dos debates teológicos possibilitaram o desenvolvimento dum novo clima eclesiológico, em que o espírito ecuménico e a valorização positiva do laicado constituíram vectores fundamentais. O âmbito da reflexão teológica em torno das relações entre a Igreja e o mundo de hoje tornou-se um eixo central, destacando-se temáticas como a pobreza e os compromissos temporais da Igreja, e a colegialidade episcopal como enquadramento da infalibilidade pontifícia e do primado do Papa.

Logo desde o seu início, os trabalhos conciliares foram expressão do confronto entre duas mentalidades eclesiológicas: dum lado, «uma visão estática da Igreja, depositária única da Verdade, pela defesa mais ou menos intransigente dos seus direitos e regalias»<sup>286</sup>, do outro, a exigência duma «maior abertura ao mundo, defesa mais enérgica dos valores naturais e dos direitos do homem, respeito e espírito de acolhimento aos não-católicos»<sup>287</sup>.

Estas perspectivas eclesiológicas diversas, presentes nos debates teológicos que prepararam o Concílio, eram então protagonizadas pelos episcopados presentes. Logo na discussão do Esquema sobre a Liturgia e, de forma mais incisiva, no debate do Esquema sobre as Fontes da Revelação, o confronto entre as duas mentalidades eclesiológicas colocou de um lado «os Bispos italianos, seguidos pela quase totalidade dos norte-americanos e dos da Península»<sup>288</sup>, e, do outro, «os episcopados da Alemanha, França, Holanda e Áustria,

---

<sup>284</sup> M. M., *O Concílio Vaticano II*, in *TM* 1 (1963), 52.

<sup>285</sup> *Ibidem*.

<sup>286</sup> *Ibidem*, 54.

<sup>287</sup> *Ibidem*.

<sup>288</sup> *Ibidem*.

grande parte dos Bispos da América Latina e a quase totalidade dos africanos e asiáticos»<sup>289</sup>. No entanto, «manda a verdade declarar que esta classificação tem o seu quê de primário»<sup>290</sup>, ou seja, as fronteiras entre os episcopados não eram assim tão nítidas, sendo de considerar a maior ou menor sensibilidade consoante as diferentes temáticas, além das óbvias nuances internas.

Outras intervenções em *O Tempo e o Modo* sobre a problemática conciliar reflectiram a esperança numa renovação eclesiológica, operada nos diferentes níveis de debate teológico. Bénard da Costa<sup>291</sup> aludiu à temática da Igreja *ad extra*, «ou seja, a Igreja enquanto diálogo com o mundo»<sup>292</sup>. Neste âmbito, a justiça social surgiu como espaço privilegiado de execução do diálogo da Igreja com o mundo, nomeadamente em domínios como a pobreza, a paz internacional e a guerra.

Fazendo eco das divergências internas no episcopado português, Bénard da Costa referiu a entrevista de D. António Ferreira Gomes ao Boletim de Informação Pastoral<sup>293</sup>, com a alusão às relações entre o profano e o sagrado, concluindo pela necessidade premente do «fim da 'idade constantiniana'»<sup>294</sup>. A este propósito citou o referido prelado:

«'Quando compreendermos que o cristianismo tem de ser pessoal e não estatístico, que lhe importa a qualidade muito mais que o número, que a Igreja é o reinado da consciência e portanto a 'pátria da liberdade'... que não pode haver religião por força da lei civil... que a Religião de Cristo tem de ir das consciências para a sociedade e para o estado (...) quando compreendermos enfim que a Igreja é antes Palavra, missão e testemunho que estabelecimento, institucionalização e poder ou infância?'»<sup>295</sup>

A temática das «máscaras» com que o rosto de Cristo na Igreja era encoberto pelos seus membros, a qual fora determinante na estrutu-

<sup>289</sup> *Ibidem.*

<sup>290</sup> *Ibidem.*

<sup>291</sup> *Reflexões em Tempo de Inter-Concílio*, 51-55.

<sup>292</sup> *Ibidem*, 51.

<sup>293</sup> Com intuito de evitar a Censura, o Bispo do Porto no exílio é mencionado por Bénard da Costa a par de D. Agostinho de Moura, Bispo de Portalegre e Castelo Branco, como sendo «o seu antecessor nesse cargo», *ibidem*, 52.

<sup>294</sup> *Ibidem*, 53. Cf. *Boletim de Informação Pastoral* 19 (1962), 25-26.

<sup>295</sup> *Reflexões em Tempo de Inter-Concílio*, 53.

ração das percepções eclesiológicas subjacentes ao projecto de *O Tempo e o Modo*, surgia agora com uma outra legitimidade. Tratava-se duma intuição central entre as directrizes do Concílio Vaticano II, apontadas por João XXIII no discurso de abertura<sup>296</sup>. Nas páginas de *O Tempo e o Modo* este tema foi assumido como aspiração fundamental, à qual o Concílio, ainda como projecto e não tanto como resultado, começava a corresponder:

«Amor e Verdade. Cabe nestas duas palavras tudo — ou quase tudo — o que o Cristianismo e os cristãos têm traído, tudo ou quase tudo o que os tem levado a cobrir de máscaras a face do seu deus, tudo, ou quase tudo, o que os tem oposto entre si e aos outros homens. Que de novo se desça ao fundo e à raiz do que elas mais fundo nos revelam, que elas nos surjam de novo tão maravilhosamente unidas no actual Pontificado e nesta hora grande do Concílio, eis o que não é pequeno motivo de júbilo para muitos dos cristãos, para muitos dos homens de boa-vontade deste nosso tempo.»<sup>297</sup>

No dizer de António Jorge Martins, o decorrer da II Sessão Conciliar confirmou Paulo VI «na esteira das grandes orientações de João XXIII»<sup>298</sup>. Logo desde o discurso inaugural desta Sessão, o grande público reteve a «defesa da fidelidade a Cristo e ao Evangelho, condição única da reforma da Igreja»<sup>299</sup>, além das «palavras novas, todas repassadas de humildade, dirigidas aos não-católicos»<sup>300</sup>. E se apenas os peritos terão notado «a firmeza com que o Papa abriu as vias à investigação teológica em pontos muito concretos, até ali como que afirmados a medo»<sup>301</sup>, havia a sensação geral de que o ambiente de reforma que João XXIII potenciara, ao criar condições para se desenvolver, não iria ser amputado por Paulo VI.

Ao mesmo tempo que a continuidade entre Paulo VI e João XXIII era notada e gerava novas expectativas, a discussão do Esquema

<sup>296</sup> Cf. *Discurso de João XXIII na inauguração do Concílio*, 11.X.1962, in *Concílio Ecuménico Vaticano II. Constituições — Decretos — Declarações e Documentos Pontifícios*, Braga, Editorial A. O., 1987<sup>10</sup>, 430-436.

<sup>297</sup> *Reflexões em Tempo de Inter-Concílio*, 55.

<sup>298</sup> M. MARTINS, *O Concílio Vaticano II*, in *TM* 11 (1963), 43.

<sup>299</sup> *Ibidem.*

<sup>300</sup> *Ibidem.*

<sup>301</sup> *Ibidem.*

sobre a Igreja produziu um impacto positivo. A apresentação da Igreja como Povo de Deus, e não tanto como «uma instituição definível em conceitos estáticos»<sup>302</sup>, constituiu o fundamento do equacionar teológico da colegialidade dos bispos, do laicado, dos ministérios ordenados e da reforma da Cúria Romana<sup>303</sup>. A reforma das estruturas eclesiais tornava-se, desta forma, objecto de reflexão, assumindo repercussões públicas que evidenciavam o «clima novo que se criou na Igreja de um momento para o outro, da possibilidade de exprimir com maior liberdade as opiniões mais diversas»<sup>304</sup>.

Ao mesmo tempo, manifestavam-se gestos anunciadores duma profunda mudança na mentalidade eclesiológica. Entre estes, avultavam os relacionados com a problemática da «pobreza da Igreja, na linha das Bem aventuranças»<sup>305</sup> e a viagem de Paulo VI a Jerusalém.

No primeiro caso, as declarações de D. Hélder Câmara, do Patriarca Máximo de Antioquia e de Mons. Franic, da Jugoslávia<sup>306</sup>, enquadraram algumas atitudes concretas, classificadas como «sinais precursores de uma renovação que os filhos da Igreja esperam com ansiedade e os de fora olham com simpatia»<sup>307</sup>:

«Entram em realização sonhos que ontem pareciam impossíveis. Alguns bispos da América do Sul estão a distribuir pelos camponeses sem terras o património das suas dioceses, como consta que o Papa pensa alojar em certos palácios de Roma, insuficientemente ocupados, algumas famílias sem tecto.»<sup>308</sup>

A ida de Paulo VI a Jerusalém, foi considerada «uma das decisões mais extraordinárias da vida da Igreja nos últimos séculos»<sup>309</sup>, na qual o encontro com o Patriarca Atenágoras de Constantinopla se revestiu de incidências ecuménicas decisivas na ulterior evolução do Concílio. «O caminho de unidade e de paz»<sup>310</sup> surgia como uma das temáticas fundamentais da renovação eclesiológica em curso:

<sup>302</sup> *Ibidem.*

<sup>303</sup> *Ibidem*, 44-46.

<sup>304</sup> *Ibidem*, 42.

<sup>305</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>306</sup> Cf. *ibidem*; IDEM, *O Concílio Vaticano II*, in *TM* 1 (1963), 55

<sup>307</sup> *Ibidem.*

<sup>308</sup> *Ibidem.*

<sup>309</sup> IDEM, *O Concílio Vaticano II*, in *TM* 11 (1963), 47.

<sup>310</sup> A. V., *Paulo VI e Atenágoras*, in *TM* 12 (1964), 60.

«É preciso reconhecer o direito a verdadeiras diversidades, dentro da Unidade e da Paz de Deus. Não é uniformidade mas Unidade, o que pedimos a Deus. Não são usos e costumes iguais, mas união de corações, que pretendemos alcançar.»<sup>311</sup>

Efectivamente, o Concílio inaugurou uma nova forma de estar em Igreja, na qual a intervenção do laicado se torna muito mais activa e decisiva. A possibilidade de comentar os próprios textos conciliares com liberdade e responsabilidade, decorrente da definição da Igreja como Povo de Deus, constituiu, no dizer de Bénard da Costa, «uma das contribuições do Concílio — e certamente das mais importantes»<sup>312</sup>. Neste sentido, Bénard da Costa desenvolveu a sua Conferência dedicada ao tema *A Igreja e o Fim dos Constantinismos*, integrada no III Colóquio para Assinantes da Revista *Concilium*, e publicada em *O Tempo e o Modo*.

O período subsequente ao Concílio, considerado como essencial na aferição do real impacto do seu programa de renovação, começou por revelar diferenças essenciais no que diz respeito à forma de realizar as relações inter-eclesiais, as quais constituíam sintoma evidente do êxito alcançado:

«É indiscutível que algo mudou e que se respira na Igreja um ar mais livre, um clima diferente. Foi esse clima introduzido — sabemos-lo — pelo 'bom Papa' João, foi ele continuado pelo Concílio, no Concílio e no actual pontificado. Do post-Concílio (...) se espera a continuação e intensificação de tal clima. Só assim a esperança que ele despertou não morrerá e dará frutos. Só assim se renovará a Igreja em abertura, tolerância, discussão ou — para tudo dizer — diálogo.»<sup>313</sup>

Nas diferentes análises do Concílio efectuadas em *O Tempo e o Modo*, merecia destaque este «clima diferente», o qual, por outro lado, se encontrava subjacente a este projecto cultural. O Concílio Ecu-ménico Vaticano II tornou-se objecto de debate no interior da Revista e reuniu à sua volta os diferentes níveis de reflexão com incidências iminentemente eclesiológicas.

<sup>311</sup> *Ibidem*, 61.

<sup>312</sup> *A Igreja e o Fim dos Constantinismos*, in *TM* 37 (1966), 485.

<sup>313</sup> *Ibidem*, 487.

Desta forma, *O Tempo e o Modo* inaugurou um espaço na cultura portuguesa onde a reflexão teológica, sem ser único motivo de interesse, estava presente como elemento estruturador. Foram abordados temas teológicos até então pouco explorados, como são a densidade e autonomia próprias da história profana, questão fundamental nas reflexões dos teólogos intervenientes na Revista, e cuja permeabilidade nas demais abordagens é sinal evidente do carácter operativo que a problemática da laicidade nela assumiu.

Nos dois primeiros anos de *O Tempo e o Modo*, e considerando a globalidade dos textos publicados, o Concílio Vaticano II foi encarado num ambiente de grande expectativa. O desenrolar do Concílio e os primeiros sinais do seu impacto eram, então, considerados como correspondendo à intencionalidade renovadora que João XXIII preconizara.

### 2.2.2. Reservas perante o «aggiornamento»

No final de 64, foram introduzidas perspectivas dos sectores não católicos de *O Tempo e o Modo* quanto à forma de encarar o desenrolar dos trabalhos conciliares, de modo particular no que concerne ao relacionamento da Igreja com o mundo contemporâneo. As considerações de Manuel de Lucena<sup>314</sup> iam ao encontro do conjunto de textos até então publicados, com o intuito de concretizar o diálogo a este propósito entre católicos e não católicos, eixo estruturador deste projecto.

Os anos subsequentes, os quais abrangem o termo do Concílio Vaticano II e os primeiros vestígios do seu impacto real na Igreja, seriam ocasião de uma lenta evolução no entendimento deste empenhamento eclesial entre os sectores católicos de *O Tempo e o Modo*. Desta forma, este projecto cultural assumiu a função de espaço privilegiado de debate na sociedade portuguesa em torno das questões fundamentais que, com o aproximar do fim dos trabalhos conciliares e já no esboçar de um primeiro rescaldo, atravessavam o catolicismo.

A renovação eclesiológica que o Concílio tivera como objectivo programático foi problematizada, quer em si mesma, quer a partir das questões decorrentes da reforma das estruturas eclesiais. O pontificado de Paulo VI, e de modo particular, o sentido das suas intervenções du-

---

<sup>314</sup> Cf. M. de LUCENA, *A Igreja e o Mundo Contemporâneo*, 41-49.

rante a Assembleia Conciliar, tornou-se a face visível dum debate que tinha como questão de fundo a amplitude da renovação da Igreja.

As tensões que atravessaram as quatro sessões conciliares, bem como os seus trabalhos preparatórios, foram, no decorrer das duas últimas, ocasião de um amplo debate no interior do catolicismo sobre o seu real significado e consequências. O debate em torno das realidades temporais, na sua consistência própria e nas formas da comunidade eclesial com elas se relacionar, abriu a temática dos ritmos constantinianos da Igreja. Neste ponto, desenvolveram-se as questões relacionadas com a participação política dos católicos, a liberdade religiosa, o dinamismo missionário da Igreja, a autonomia dos episcopados nacionais e a reforma da Cúria.

Foi em torno destas problemáticas, na sua relação íntima com as questões em torno do celibato eclesiástico e da moral sexual, que se efectuou a avaliação do Concílio enquanto «realização da intuição de João XXIII, quer dizer, (...) mostrar a Igreja renovada no Evangelho, verdadeiramente amiga e servidora dos homens»<sup>315</sup>.

Manuel de Lucena e Frei Mateus Cardoso Peres, sob o pseudónimo de Manuel Frade<sup>316</sup>, introduziram em *O Tempo e o Modo* algumas reservas face ao desenrolar do Concílio. Fazendo eco de algumas objecções que se faziam já sentir em certos ambientes eclesiais diante da evolução dos trabalhos conciliares, este dois autores, pertencentes à geração «vanguardista» da JUC, decisiva no concretizar de *O Tempo e o Modo*, ilustram percursos diversos no interior da Revista. Assim, Manuel de Lucena fora o primeiro daquela geração a abandonar o catolicismo enquanto Mateus Peres permanecia dentro da experiência eclesial com o estatuto de teólogo dominicano, responsável pela edição em português da Revista *Concilium*.

Com pressupostos de reflexão marcadamente diversos e traduzindo expectativas face à Igreja não coincidentes, e numa altura em que o Concílio ainda decorria, estes dois autores marcaram o debate em redor do seu alcance renovador. Enquanto Lucena incidiu na influência de Paulo VI no evoluir dos trabalhos conciliares e no impacto real do «aggiornamento»; Mateus Peres reflectiu sobre a permeabilidade das propostas teológicas renovadoras, presentes nas Constituições sobre a Liturgia e sobre a Igreja e no Decreto sobre o Ecu-

<sup>315</sup> Cf. M. FRADE, *A 4ª Sessão, O Concílio e a Igreja*, in *TM* 32 (1965), 1948.

<sup>316</sup> Cf. *Ibidem*, 1046-1052.

menismo, nos Esquemas directamente referidos ao diálogo da Igreja com o mundo contemporâneo.

Fundamentalmente, tratava-se duma perspectiva de análise do Concílio que procurava anular o clima de euforia que em alguns sectores do catolicismo se fazia sentir, o qual era extremamente nefasto para o êxito da reforma conciliar, e, para Lucena, havia-se instalado em *O Tempo e o Modo*, ao nível dos seus sectores católicos, com reflexos nos textos aí publicados.

No entanto, estas reservas manifestadas diante do desenrolar do Concílio, de modo particular na articulação entre a renovação teológica e a das estruturas eclesiais, não marcaram o conjunto das intervenções de índole eclesiológica em *O Tempo e o Modo* até 1966. De facto, textos importantes, pelos conteúdos e autores, como sucede com a *Crónica* de Nuno Silva Miguel<sup>317</sup> e os artigos de José Manuel Pinto Correia<sup>318</sup> e Bénard da Costa,<sup>319</sup> sem traduzirem um clima de euforia desmedida, não faziam eco das dúvidas surgidas nas reflexões de Lucena e Mateus Peres quanto às consequências do «aggiornamento» conciliar. Apenas a partir de 1967, estas reservas seriam reflectidas no interior da Revista<sup>320</sup>.

O artigo de Manuel de Lucena foi o primeiro em *O Tempo e o Modo* que reflectiu algumas reservas diante do impacto do «aggiornamento», enquanto ponto essencial do programa conciliar:

«O 'aggiornamento' como facto global está hoje fora de causa. O problema consiste sòmente em determinar-lhe a vastidão, o carácter mais ou menos radical, os processos de realizá-lo do centro para a periferia com maior ou menor coerência e rapidez.»<sup>321</sup>

As reservas expressas por Manuel de Lucena situam-se sobretudo ao nível da reforma das «estruturas organizativas»<sup>322</sup>, decorrente

<sup>317</sup> *O Concílio e o «Aggiornamento»*, in *TM* 30 (1965), 822-827.

<sup>318</sup> *O Concílio Ecuménico Vaticano II*, in *TM* 23 (1965), 1007-1045.

<sup>319</sup> *A Igreja e o fim dos constantinismos*, in *TM* 37 (1966), 484-497.

<sup>320</sup> Cf. C. DAVIS, *Porque deixei a Igreja Católica Romana*; M. I. MOTA - M. BROCHADO COELHO, *Obrigado Charles Davis*; J. BÉNARD DA COSTA, *Os silêncios do Vaticano. A propósito de Pio XII e a Alemanha Nazi*, in *TM* 49 (1967), 404-433; S. FRIEDLÄNDER, *O Vaticano e o IIIº Reich no Princípio da Guerra*, in *Ibidem*, 434-459.

<sup>321</sup> M. de LUCENA, *A Igreja e o Mundo Contemporâneo*, 44.

<sup>322</sup> *Ibidem*.

do «aggiornamento». Num ambiente de euforia, a relação entre «as declarações programáticas e as estruturas organizativas»<sup>323</sup> corria o risco de não ser equacionada devidamente, com prejuízo do segundo pólo, o qual era, afinal, aquele que iria garantir a continuidade do «aggiornamento».

A necessidade «de se chegar à montagem dos mecanismos institucionais, forçosamente descentralizados, que sejam capazes de, constantemente, adaptar a Igreja aos tempos e aos lugares»<sup>324</sup> é resultado do próprio conteúdo programático do Concílio:

«No plano das relações entre a Igreja e o mundo contemporâneo, a meta é aquilo a que se tem chamado desconstantinização da Igreja, ou seja, a sua total libertação de um certo tipo de compromissos civis. A esta luz o problema da colegialidade, como o da autonomia dos episcopados nacionais devem ser considerados tão só veículos maiores. Donde a tentação de considerar o esquema 13 como o 'dernier mot de l'affaire'...»<sup>325</sup>

A estas reservas quanto ao impacto do Concílio Ecuménico Vaticano II não era alheio, na óptica de Manuel de Lucena, o pontificado de Paulo VI. Assim, as suas intervenções no decorrer dos trabalhos conciliares, nas quais «interveio claramente várias vezes a favor objectivamente da minoria, embora dentro de determinados limites»<sup>326</sup>, além de outras tomadas de posição, como por exemplo a propósito da «querela de *O Vigário* até à recepção em Roma do chanceler alemão»<sup>327</sup>, revelavam uma postura diversa da de João XXIII, no que dizia respeito ao diálogo a estabelecer com o mundo contemporâneo:

<sup>323</sup> *Ibidem.*

<sup>324</sup> *Ibidem*, 45.

<sup>325</sup> *Ibidem*, 44.

<sup>326</sup> *Ibidem*, 49.

<sup>327</sup> *Ibidem*, 46. Em Fevereiro de 1963, estreava em Berlim a peça teatral *Der Stellvertreter* de um jovem autor dramático alemão, Rolf Hochhuth, numa encenação de Erwin Piscator. Dedicada aos dois padres católicos alemães mortos em Auschwitz, Maximilien Kolbe e Bernhard Lichtenberg, a peça conhecida por *O Vigário* acusava Pio XII de não ter condenado explicitamente o extermínio dos judeus levado a cabo pelos nazis (cf. S. FRIEDLÄNDER, *Pio XII e a Alemanha Nazi*, Lisboa, Livraria Moraes Editora 1967; J. BÉNARD DA COSTA, *Os Silêncios do Vaticano*, 407-409). A audiência de Paulo VI ao Chanceler alemão Adenauer ocorreu em 17.IX.1963.

«Paulo VI, não denunciando embora a herança do predecessor, submete-a a um nítido rodeio que consiste, no plano da doutrina, em avançar a peremptória afirmação da supremacia da Igreja — depositária da verdade absoluta, acentuando ainda a da sua própria infalibilidade e poder absoluto. Ou seja: do diálogo por assim incondicionado de João XXIII que não insistia em questões como essas, susceptíveis de lhe afectar o dinamismo, nem atribuía a tais questões um carácter prévio, passou-se a um outro tipo de diálogo, pelo menos no vértice.»<sup>328</sup>

O autor deste texto foi ainda mais longe, ao afirmar que o próprio *O Tempo e o Modo* tinha vindo a fazer eco das cautelas eclesiológicas relativas à prossecução do programa de «aggiornamento» protagonizado por João XXIII, as quais, no seu entender, caracterizavam o pontificado de Paulo VI. Além duma «certa euforia conciliar»<sup>329</sup> e duma «grande preocupação de continuidade»<sup>330</sup>, questões essenciais no êxito da reforma conciliar, como «colegialidade, descentralização, reforma da Cúria, relações entre os Concílios de Trento e do Vaticano II, relações entre as definições conciliares, a organização e a prática»<sup>331</sup> não mereciam qualquer tipo de tratamento.

A abordagem em *O Tempo e o Modo* de questões fundamentais que envolviam a renovação eclesiológica efectiva, que o Concílio procurava consagrar, assentava na consideração de que no diálogo entre a Igreja e o mundo contemporâneo se constituía uma fundamentação sólida, ao mesmo tempo que teria «de ser corajoso e por vezes muito duro para ser coisa que valha»<sup>332</sup>:

«Existe, é certo, uma cautela legítima, necessária a ambos os lados para que o debate fale deveras a estruturas complexas, que envolvem milhões de homens e para que estes tomem parte efectiva. Mas existe outra cautela estéril e sem atenuantes. Do meu ponto de vista de não-católico interessado no caso parece-me que nesses artigos de O TEMPO E O MODO como talvez em Paulo VI se está a meio caminho entre as duas cautelas mencionadas, com escorregadelas para a pior.»<sup>333</sup>

<sup>328</sup> *Ibidem.*

<sup>329</sup> *Ibidem*, 48.

<sup>330</sup> *Ibidem.*

<sup>331</sup> *Ibidem.*

<sup>332</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>333</sup> *Ibidem.*

Estas considerações importantes sobre *O Tempo e o Modo* enquanto projecto de diálogo na cultura portuguesa contemporânea revelam as preocupações e expectativas de um não-católico face à Igreja em tempo de Concílio, mormente em termos das relações com o mundo contemporâneo. Quer isto significar que, nesta perspectiva, a Igreja não era considerada uma realidade desprovida de qualquer valor; bem pelo contrário, era-lhe reconhecida uma dignidade própria que a tornava capaz de um diálogo construtivo com o mundo contemporâneo.

Mateus Peres confirmou em *O Tempo e o Modo* algumas das reservas manifestadas por Manuel Lucena quanto à amplitude do «aggiornamento» conciliar. Este texto assumiu um significado particular, não só pela autoridade do seu autor, como também pelo facto de ser publicado no decorrer da IV Sessão do Concílio, da qual muito se esperava.

No mesmo número em que era publicada uma conferência de José Manuel Pinto Correia, proferida em Luanda em Maio de 65, dedicada ao Concílio Ecuménico Vaticano II, o artigo de Mateus Peres ganhou um impacto específico. Assim, o primeiro analisou o Concílio em termos de amplo optimismo diante do que já fora realizado e com grande esperança face à IV Sessão; o segundo reflectiu num tom marcadamente diferente, com o intuito, não de efectuar um balanço, mas de alertar para o real significado do Concílio:

«É talvez mais, uma advertência fraternal àqueles que se sintam entusiasmados e tentados a ver no Concílio tudo, menos aquilo que ele nos parece ser: uma terrível exigência de empenhamento, um apelo urgente ao risco.»<sup>334</sup>

Na opinião de Mateus Peres, a IV Sessão do Concílio estava a revelar algumas diferenças importantes relativamente às anteriores, com prejuízo do diálogo Igreja-Mundo:

«Sobretudo havia a impressão (...) de que a maioria havia perdido o fôlego, que não apareciam intervenções do nível profético, da mesma profundidade na verdade e no esforço renovador que nas anteriores reuniões. (...) Os textos conciliares de que o diálogo Mundo-Igreja mais necessita, os que mais ùltimamente poderiam contribuir para a realização da intuição de João XXIII, quer dizer, para mostrar a Igreja renovada no Evangelho, verdadeiramente

---

<sup>334</sup> M. FRADE, *A 4ª Sessão, O Concílio e a Igreja*, 1046.

amiga e servidora dos homens, saíram e estão a sair sem o nervo, sem a limpidez, sem a coragem que se impunham.»<sup>335</sup>

A explicação deste fenómeno não se reduzia à sobrecarga da ordem de trabalhos prevista para esta Sessão. A justificação relacionava-se com a ausência de um dinamismo amplo de reflexão teológica sobre a relação com o mundo, pelo menos com a profundidade e o impacto dos movimentos eclesiológico, litúrgico e ecuménico.

Um outro factor foi apontado como decisivo — «a personalidade tão complexa da Paulo VI»<sup>336</sup> —, manifestada nas suas intervenções no decorrer dos trabalhos conciliares, quando «modificou textos já considerados definitivos pela Assembleia e adiou a promulgação de outros que os padres conciliares, em maioria significativa, davam por prontos»<sup>337</sup>. Este factor é atenuado pela intencionalidade do Sumo Pontífice de evitar que o Concílio fosse ocasião de cisma; para tal, «esbatem-se as frases mais abruptas, procuram-se fórmulas conciliadoras, trilha-se 'prudentemente' o meio termo»<sup>338</sup>.

Os debates a propósito das religiões não-cristãs, de modo particular a parte referente aos Judeus, e da liberdade religiosa foram apontados como demonstrativos das tensões internas à Assembleia Conciliar e das alterações subtis que eram susceptíveis de alterar a força renovadora dos documentos. Este clima repercutia-se necessariamente na qualidade dos esquemas em debate:

«O esquema das missões foi considerado pouco dialogante e de mentalidade demasiado ocidental, (...) que o esquema sobre os sacerdotes foi tido por bom mas sem todo o alcance que seria necessário (...) e que, além disso, o ponto mais angustiante e talvez o mais importante para uma completa renovação da vida sacerdotal em nossos dias, o do celibato, foi subtraído pelo Papa à discussão da Assembleia;»<sup>339</sup>

A preocupação aumentava quando as mesmas dúvidas se estabeleciam a partir do conhecimento, mesmo que indirecto, da última redacção do Esquema XIII, proposto à discussão na IV Sessão, que

<sup>335</sup> *Ibidem*, 1046.1048.

<sup>336</sup> *Ibidem*, 1047.

<sup>337</sup> *Ibidem*.

<sup>338</sup> *Ibidem*.

<sup>339</sup> *Ibidem*, 1050.

então se processava. Tratava-se dum texto fundamental nas relações entre a Igreja e o mundo de hoje, e dele dependia, em muito boa parte, o êxito da renovação conciliar. Nesta matéria, urgia, no dizer de Mateus Peres, «a definição de um tipo evangélico de presença no mundo, que signifique praticamente o final dos compromissos e das esperanças da época constantiniana»<sup>340</sup>.

Neste cenário, o texto em discussão e as intervenções surgidas, nomeadamente no que dizia respeito à consideração da actividade política, ainda para mais na sequência da viagem de Paulo VI à ONU (4.X.1965)<sup>341</sup>, não correspondiam, de forma alguma, às expectativas geradas:

«(...) Temos a impressão de que lhe falta simplicidade, clareza e força, de que é demasiado casuístico, tem demasiadas distinções, para poder tocar a realidade dos corações humanos e despertar nos homens um sopro novo, um alento, renovado e até um interesse reconhecido pela Igreja. (...) Se se atender a que, na mesma altura em que o Santo Padre regressou da sua viagem à O.N.U., só houve três ou quatro intervenções sobre a consideração da actividade política pelo esquema 13, uma inquietação, uma dúvida, nasce e se estabelece entre nós.»<sup>342</sup>

Estas reservas apontadas por Mateus Peres à evolução dos trabalhos conciliares expressavam no interior de *O Tempo e o Modo* o ambiente de expectativa não absolutamente correspondida, nomeadamente na prossecução da renovação das estruturas eclesiais, no sentido de tornar operativa a reforma da Igreja nos seus fundamentos teológicos. Ao mesmo tempo, havia a esperança de que as intuições renovadoras de João XXIII permanecessem no espaço eclesial no período subse- quente com força suficiente para se desenvolverem.

Ainda que os textos finais do Concílio não estivessem a «permitir aos de fora a descoberta surpreendente da Igreja»<sup>343</sup>, a ponto de neles «haver muito mais da multissecular sabedoria da Igreja do daquele pouco da 'loucura de Deus', de que todos os homens têm

<sup>340</sup> *Ibidem*.

<sup>341</sup> Na Revista, o discurso de Paulo VI na ONU seria destacado no nº 31 de 1965 (cf. Anexo II).

<sup>342</sup> M. FRADE, *A 4ª Sessão, o Concílio e a Igreja*, 1050.

<sup>343</sup> *Ibidem*, 1051.

fome»<sup>344</sup>, a qual iria muito mais ao encontro da intuição principal de João XXIII, nem tudo estava perdido:

«Se os textos forem bem aproveitados nas suas facetas positivas, se se manifestarem bem vivos o espírito e o clima do concílio no seu pendor mais corajoso, a Igreja nas suas múltiplas manifestações locais poderá conhecer uma certa transformação, condição indispensável de um certo tipo de diálogo com o mundo.»<sup>345</sup>

Ao colocar o acento no período subsequente ao Concílio, no que respeitava à efectivação da autêntica renovação eclesial, alcançando os elementos institucional e organizativo da Igreja, Mateus Peres não substituiu o clima de euforia pelo de um pessimismo irreversível. Bem pelo contrário, e é nesses termos que devemos perceber este seu artigo, o Concílio Vaticano II era considerado, essencialmente, «uma terrível urgência de empenhamento, um apelo urgente ao risco»<sup>346</sup>. As reservas que apontava quanto ao âmbito da renovação eclesial operada pelo Concílio estavam ao serviço da preocupação em eliminar a falsa euforia, fazendo vir ao de cima a real urgência de fazer perpassar as estruturas eclesiais do espírito renovador de João XXIII. Dessa forma, seria possível a «muitos homens de boa vontade (...) captar Cristo na sua Igreja»<sup>347</sup> e «permitir aos de fora a descoberta surpreendente da Igreja»<sup>348</sup>.

As problemáticas conciliares estiveram igualmente presentes nas iniciativas em que alguns promotores de *O Tempo e o Modo* intervieram de forma decisiva em conjunto com outros sectores do catolicismo português. Entre outras, destacam-se a *Concilium. Revista Internacional de Teologia* e os dinamismos eclesiais envolventes, como é o caso dos *Colóquios para Assinantes da Revista Concilium*, e a actividade da *Livraria Morais Editora*. Ainda que em íntima relação com a *Revista O Tempo e o Modo*, estas iniciativas não constituíram factores estruturais da mesma, apesar de terem contribuído para o gradual desenvolvimento das perspectivas de índole eclesiológica expla-

<sup>344</sup> *Ibidem*, 1052.

<sup>345</sup> *Ibidem*.

<sup>346</sup> *Ibidem*, 1046.

<sup>347</sup> *Ibidem*, 1051.

<sup>348</sup> *Ibidem*.

nadas no seu interior. Daqui que não as analisemos de forma pormenorizada, mas procuremos uma abordagem susceptível duma compreensão do seu impacto no projecto que constitui objecto de estudo neste trabalho.

A actividade da *Livraria Morais Editora* continuou a exercer função estruturadora do projecto ao nível teológico, de modo particular no âmbito da eclesiologia, por intermédio das Colecções mais importantes e das entretanto surgidas. Neste sentido, é de realçar a produção editorial do *Círculo do Humanismo Cristão* nos anos 63-67, de modo particular os 6 volumes de *Temas Conciliares*, e as demais obras onde a questão da reforma das estruturas eclesiais foi, de modo particular, abordada. Também a Colecção *Convergências*, dedicada ao pensamento de Teilhard de Chardin, do qual algumas obras foram também publicadas (sem terem sido incluídas numa colecção particular), e as Colecções *Temas e Problemas* e *História de Hoje* apresentaram títulos significativos<sup>349</sup>.

A iniciativa de maior alcance promovida pela *Livraria Morais Editora* foi a edição em português da Revista *Concilium*. Nascida da necessidade de relacionamento entre «homens de ciência teológica (...) com aqueles que na Igreja realizam o trabalho prático»<sup>350</sup>, este projecto foi o resultado dos dinamismos teológicos desenvolvidos no Concílio, procurando dar continuidade em termos internacionais ao «trabalho apostólico»<sup>351</sup> aí iniciado.

O facto das reflexões especializadas sobre diferentes questões teológicas serem introduzidas em Portugal por uma Editora dirigida por leigos<sup>352</sup> é, por si mesmo, significativo do «espírito novo» vivido no espaço eclesial na sequência do Concílio Vaticano II. Mais ainda, e no âmbito da intencionalidade própria da *Livraria Morais Editora*, a Revista *Concilium* introduziu na Igreja em Portugal perspectivas, metodologias e elementos de reflexão teológica. Na Direcção e Re-

---

<sup>349</sup> Cf., a este propósito, Anexo III.

<sup>350</sup> K. RAHNER - E. SCHILLEBEECKX, *Editorial*, in *Concilium* 1 (1965), 3.

<sup>351</sup> *Ibidem*, 5.

<sup>352</sup> A propósito do processo da edição em português da *Concilium*, nomeadamente, as questões levantadas a propósito da autorização eclesiástica, a qual aconteceria «De acordo com o Secretariado Nacional de Teologia da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil» a) Aloísio Lorscheider, Secretário Nacional», cf. A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 7-8.

dacção da Revista encontravam-se os teólogos mais significativos da renovação conciliar<sup>353</sup>.

Correspondendo ao clima de «abertura à livre investigação e ao livre diálogo, dentro da Igreja»<sup>354</sup>, o qual, por sua vez, se compreendia pela consagração no Concílio Vaticano II do trabalho de «teólogos franceses, alemães e holandeses — Chenu, Congar, Schillebeeckx, Küng, Rahner, Metz — que até aí tinham vivido num clima de maior suspeição»<sup>355</sup>, a *Concilium* gerou dinamismos eclesiais em Portugal susceptíveis de contribuir para a «investigação da doutrina e da chamada a uma outra postura do cristão perante os deveres de solidariedade social»<sup>356</sup>. Referimo-nos, de modo particular, aos *Colóquios para Assinantes da Revista Concilium*, os quais permitiram debates com a presença de teólogos como E. Schillebeeckx, A. Dondeyne, A. Von Geusau, H. Küng<sup>357</sup>.

Os objectivos e metodologia destes *Colóquios* favoreceram o aparecimento em Portugal, ainda que limitado, do «clima diferente» que

---

<sup>353</sup> Indicamos apenas os teólogos que constituíam a Direcção da Revista: L. Altling Von Geusau (Groningen), R. Aubert (Leuven), L. C. Baas (Amersfoort), Ch. Davis (Wore), F. Böckle (Bonn), C. Colombo (Varese), Y. Congar (Strasbourg), P. Benoit (Jerusalem), G. Diekmann (Collegevikke), Chr. Duquoc (Lyon), N. Edelby (Damasco), T. I. Jimenez Urresti (Bilbau), H. Küng (Tübingen), H. De Lubac, (Lyon), J. Mejia (Buenos-Aires), J. B. Metz (Münster), R. Murphy (Washington), M. Cardoso Peres (Fátima), K. Rahner (München), E. Schillebeeckx (Nijmegen), J. Wagner (Trier).

<sup>354</sup> Cf. A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 7.

<sup>355</sup> *Ibidem*.

<sup>356</sup> *Ibidem*.

<sup>357</sup> Em 1965, ocorreram os dois primeiros Colóquios, respectivamente em Maio, com o tema «A Constituição Dogmática sobre a Igreja», com intervenções de J. Felicidade Alves e A. Serrão, e Outubro, com a conferência de M. Peres «A moral na Igreja em renovação». Os 3º e 4º Colóquios tiveram lugar no ano seguinte, respectivamente em Fevereiro, com o tema «A Igreja e o mundo», com intervenções de B. Domingues e J. Bénard da Costa, e em Abril, com a conferência de E. Schillebeeckx intitulada «A dolorosa experiência do Deus oculto». Quanto aos 5º, 6º, 7º e 8º Colóquios não foi possível saber ao certo quando ocorreram. Podemos acrescentar que o 5º contou com a participação de A. Dondeyne, com a conferência «Ateísmo, interpelação ao homem moderno». O 6º teve lugar a partir da intervenção de A. Von Geusau, subordinada ao tema «Comunicação: base de unidade e de pluralidade na comunhão». O 7º teve por base a conferência de H. Küng «A liberdade dentro da Igreja». O 8º teve por tema «Falar de Deus hoje», com as conferências de F. Melro, «Da ambiguidade de falar de Deus», e de Raimundo de Oliveira, «O que Cristo nos diz acerca de Deus».

o Concílio introduzira na Igreja. Assim, a consideração de que, «acerca de um determinado problema, há várias perspectivas possíveis»<sup>358</sup>, as quais, «irredutíveis umas às outras, não são, contudo, irreconciliáveis»<sup>359</sup>, bem como a emergência de «nova formulação»<sup>360</sup> para «verdades já adquiridas pela humanidade»<sup>361</sup>, entre as quais algumas poderão ter deixado «de interessar vivencialmente as pessoas — sem que por isso se tornassem menos verdade»<sup>362</sup>, e ainda a possibilidade de percepcionar verdades «que a vida dos homens de hoje pôs em realce ou pela primeira vez encontrou»<sup>363</sup>. Também o itinerário intelectual proposto nesta iniciativa traduzia uma outra forma de fazer teologia — um *questionário prévio* serviria como ponto de partida para uma *reflexão em grupo*, à qual se seguia uma *conferência* efectuada por um especialista, que se pretendia motivadora dum *debate final*.

Efectivamente, para os sectores católicos de *O Tempo e o Modo*, o ambiente de «aggiornamento» significava a procura de instâncias de reflexão teológica que servissem de suporte intelectual e existencial a uma postura própria na Igreja.

### 3. Significado Eclesiológico de *O Tempo e o Modo*

O projecto de *O Tempo e o Modo* representou a manifestação no catolicismo português dum modelo eclesiológico marcado pela valorização e autonomia do temporal. A consideração da consistência própria do mundo, onde é possível descobrir os sinais do crescimento do Reino de Cristo, conduz à valorização dos domínios cultural e político como espaços próprios da experiência eclesial, e nos quais a mesma fé fundamenta o valor da pluralidade.

O modelo de evangelização caracterizado pela intencionalidade de recristianização da sociedade a partir da unidade e homogeneidade dos católicos, e que em Portugal era corporizado pela Acção Católica,

---

<sup>358</sup> *O Que São os Colóquios da Concilium*, in *A Constituição Dogmática Sobre a Igreja*. 1º Colóquio Para Assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição policopiada, s.d., 1.

<sup>359</sup> *Ibidem*.

<sup>360</sup> *Ibidem*.

<sup>361</sup> *Ibidem*.

<sup>362</sup> *Ibidem*.

<sup>363</sup> *Ibidem*.

foi confrontado com o modelo eclesiológico subjacente a *O Tempo e o Modo*. A concorrência entre ambos os modelos nasceu da gradual desvalorização do primeiro e da crescente afirmação do segundo.

As expectativas de «aggiornamento», nucleadas em torno do ambiente que envolveu o Concílio Ecuménico Vaticano II, legitimaram a definição e afirmação do projecto de *O Tempo e o Modo* no interior do catolicismo português. A forma como os protagonistas de *O Tempo e o Modo* encararam a amplitude e o impacto da renovação eclesial determinou a evolução da Revista e das outras iniciativas em seu redor desenvolvidas.

Ao mesmo tempo, as alterações do panorama cultural e político, a nível nacional e internacional, influenciaram decisivamente a definição e a relação mútua dos principais vectores do projecto. Assim, a colaboração com os não crentes e a denúncia do «catolicismo burguês» assumiram facetas diversas em função das modificações verificadas nos seus quadros de referência. Mais ainda, a consideração dos domínios cultural e político como lugares próprios da experiência de fé assumiu outras pertinências que determinaram a evolução do projecto de *O Tempo e o Modo*.

### 3.1. O Impacto do Projecto de *O Tempo e o Modo*

O projecto de *O Tempo e o Modo* surgiu no contexto da gradual desvalorização do modelo evangelizador da Acção Católica e da emergência de outros quadros legitimadores de iniciativas eclesiais. Ao carácter unificador e homogeneizante da ACP em ordem à recristianização da sociedade era então contraposta a diversidade de opções na vivência concreta dos dinamismos próprios do mundo.

De facto, as origens de *O Tempo e o Modo* situam-se no momento preciso em que ocorrem os primeiros prenúncios de declínio da ACP<sup>364</sup>. A campanha de Humberto Delgado para as eleições presidenciais de 1958, a qual potenciou o encontro das intuições eclesiológicas presentes nos percursos de Alçada Baptista e dos «vanguardistas» da JUC, teve lugar no momento do XXV Aniversário da ACP, marco essencial na constatação de que «a crise estava latente»<sup>365</sup> neste modelo evangelizador.

---

<sup>364</sup> Cf. A. SANTOS, *Revisão histórica da Acção Católica Portuguesa*, in *Laikos* 10 (1980), 32-39.

<sup>365</sup> *Ibidem*, 35.

É a partir do contexto de «crise» da ACP que é possível compreender o impacto do projecto de *O Tempo e o Modo* como elemento essencial na visualização do seu declíneo e potenciador do mesmo.

Em 1933, a ACP surgiu da convergência de intencionalidades próprias do regime saído do 28 de Maio e dos responsáveis da Igreja Católica:

«O aparecimento da ACP situa-se num contexto em que ao regime saído do 28 de Maio lhe não interessa ter aos católicos, ou sectores destes, como contraditores ou opositores, enquanto à Igreja Católica, particularmente aos seus responsáveis, interessava-lhes garantir a sua autonomia e a sua influência, ao mesmo tempo que pretende mobilizar os católicos superando as suas divisões e particularismos.»<sup>366</sup>

De facto, a intervenção política dos católicos havia constituído um domínio em que ocorreu a confluência de intenções entre o Estado Novo e a Igreja. Ao primeiro interessava fazer convergir a acção dos católicos no campo religioso e social, vedando a sua participação no terreno político<sup>367</sup>; ao mesmo tempo, em importantes sectores da Igreja havia a convicção de queurgia «superar ou diminuir o espaço de intervenção que, provocando a confrontação de posições, assinalava a desunião pública dos católicos»<sup>368</sup>.

Desta convergência na consideração da participação política dos católicos, sucedera a gradual «secundarização ou até mesmo marginalização do político na actuação dos católicos»<sup>369</sup>, o que acabaria por «contribuir fortemente para acentuar uma dicotomia entre a acção da Igreja no religioso e no social e o empenhamento político, identificando este como aceitação do regime»<sup>370</sup>.

---

<sup>366</sup> A. MATOS FERREIRA, *A Acção Católica — questões em torno da organização e da autonomia da acção da Igreja Católica (1933-1958)*, in *O Estado Novo das origens ao fim da autarcia (1926-1959)*, II, Lisboa, Editorial Fragmentos 1987, 283.

<sup>367</sup> Cf. A. O. SALAZAR, *As diferentes forças políticas em face da Revolução Nacional*, 23.XII.1932, in *Discursos*, I, 1928-1934, Coimbra, Coimbra Editora 1935, 169-172.

<sup>368</sup> A. MATOS FERREIRA, *A Acção Católica*, 283.

<sup>369</sup> *Ibidem*.

<sup>370</sup> *Ibidem*.

O modelo totalizante e hegemónico da ACP seria paulatinamente questionado pelas diferentes sensibilidades que integrava no seu interior, nomeadamente a propósito da intervenção política. Atravessando toda a sua história, a problemática da participação política veio a constituir um factor decisivo no processo que conduziu à «crise» da ACP.

Logo nas origens da ACP, a questão política no meio católico foi directamente abordada a propósito do Centro Católico<sup>371</sup>, em cujo desfecho — «absorvido (...) pela Acção Católica, sob o ponto de vista social e religioso, o partido dissolvía-se como tal»<sup>372</sup> — emergiram os vectores norteadores da posição da hierarquia a este propósito:

«Há um balancear entre a preparação necessária das *élites* católicas para participarem activamente no governo do país e a preocupação em não envolver directamente as estruturas católicas em compromissos partidários.»<sup>373</sup>

Esta postura marcaria a história da ACP. A emergência da questão social viria levantar a problemática da participação política dos católicos, acentuando as contradições que a referida posição continha:

«Como intervir politicamente e de um modo crítico quando o regime vê nessas atitudes um perigo e mesmo matéria de tensão com a Igreja? Poderão os responsáveis eclesiais aceitar atitudes de católicos, clérigos ou leigos, que suscitem situações de conflito entre a Igreja e o Estado? (...) Como impedir que a imagem e a actuação dos responsáveis políticos, conhecidos como católicos e até como antigos protagonistas do movimento católico, se não confundam com os interesses da Igreja ou não reivindicuem a sua acção como concretização da doutrina católica?»<sup>374</sup>

Nas décadas de 40 e 50, diferentes personalidades e iniciativas do meio católico, mesmo que não envolvidas directamente pela ACP, suscitariam a questão política pela via da problemática social. É o

---

<sup>371</sup> M. BRAGA DA CRUZ, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa, Editorial Presença/Gabinete de Investigações Sociais 1980, 363-371.

<sup>372</sup> *Ibidem*, 370.

<sup>373</sup> A. MATOS FERREIRA, *A Acção Católica*, 291.

<sup>374</sup> *Ibidem*, 292.

caso do Pe. Abel Varzim<sup>375</sup>, das Semanas Sociais<sup>376</sup> e dos Congressos<sup>377</sup>.

Particular destaque merece o 1º Congresso da JOC/JOCF, realizado entre 12 e 17 de Abril de 1955 sob o tema «Pela JOC um mundo novo no trabalho», uma vez que o impacto que obteve representa o «início de descontentamento e até de oposição ao regime e ao seu autoritarismo político»<sup>378</sup> no interior dum organismo da ACP<sup>379</sup>.

A campanha eleitoral de Humberto Delgado constituiu o contexto propício à visualização dum descontentamento de alguns sectores da sociedade portuguesa face ao Estado Novo. Latente em alguns ambientes do catolicismo, a insatisfação diante do Regime encontrou neste contexto um espaço de afirmação e de desenvolvimento.

Assim, assistiu-se a tomadas de posição públicas provenientes de militantes e mesmo dirigentes de movimentos da Acção Católica, em que era reclamada a separação nítida entre a Igreja Católica e o Estado Novo e eram denunciados alguns limites deste, nomeadamente os relacionados com os direitos humanos. Todo este ambiente encontrou na carta do Bispo do Porto a Salazar uma referência legitimadora.

A carta dirigida ao director do jornal *Novidades* por um vasto grupo de católicos lançou a discussão no interior da ACP sobre a par-

---

<sup>375</sup> «O P. Abel Varzim foi deputado na II Legislatura (1938 a 1942). Pelas suas intervenções, esteve quase a ser suspenso e nunca mais foi convidado a candidatar-se. Mais tarde, afastou-se, por sua iniciativa do Instituto do Serviço Social, em que leccionava, ao ter conhecimento de que o Governo condicionara a continuação do subsídio que concedia àquela Escola Católica ao seu afastamento como professor. Em 1948, depois da suspensão do jornal 'O Trabalhador', (...) foi retirado da assistência eclesiástica da LOC e colocado como Pároco-na freguesia da Encarnação (...).» (M. ALPIARÇA, *Os organismos operários da Acção Católica no início da década de 60*, in *Reflexão Cristã* 53 (1987), 70). Cf., ainda, *Abel Varzim e os trabalhadores*, in *Educação e Trabalho* 15 (1980); J. GERALDES FREIRE, *Resistência católica ao Salazarismo-Marcelismo*, Porto, Telos 1976, 33-43.

<sup>376</sup> Iniciadas em 1940, terminariam em 1952 com a realização da 4ª sob o tema «Problemas da educação». Cf. A. SANTOS, *Revisão histórica*, 27-29; J. PINHARANDA GOMES, *Os Congressos Católicos em Portugal. (Subsídios para a História da Cultura Católica Portuguesa Contemporânea, 1870-1980)*, Lisboa, Secretariado Nacional para o Apostolado dos Leigos 1984, 80-84.

<sup>377</sup> Cf. J. PINHARANDA GOMES, *Os Congressos Católicos*, 104-119.

<sup>378</sup> A. SANTOS, *Revisão histórica*, 27.

<sup>379</sup> A este propósito cf. N. RODRIGUES, *A J.O.C. na década de 50*, in *Reflexão Cristã* 53 (1987), 51-64; M. ALPIARÇA, *Os organismos operários da Acção Católica*.

ticipação política dos seus dirigentes. Agora, de forma directa, isto é, já sem ser pela via da questão social, a problemática da intervenção política tornou-se objecto de debate no interior da Igreja; no fundo tratava-se de um debate entre modelos eclesiológicos.

O modelo protagonizado pela experiência da ACP assentava na distinção clara entre os planos espiritual e temporal, ou seja, a separação nítida entre os domínios político e social, por um lado, e os domínios religioso e moral, por outro<sup>380</sup>. Daqui a necessidade de «não confundir as actividades da Acção Católica com a acção política ou social dos católicos»<sup>381</sup>.

De acordo com esta concepção eclesiológica, o domínio temporal «é campo de soluções contingentes, concretas, técnicas»<sup>382</sup>, logo o espaço próprio da intervenção dos «leigos católicos», os quais «não representam a Igreja»:

«Os leigos católicos (salvo as restrições impostas aos dirigentes da Acção Católica), que também são Igreja, mas que, na qualidade de cidadãos, estão situados no terreno próprio do temporal, o qual não pertence ao Poder espiritual. Neste terreno, desde que sejam respeitados os princípios cristãos que informam toda a vida humana, designadamente a acção política e social, os católicos são livres e é da sua inteira iniciativa e responsabilidade a opção concreta tomada; se bem que católicos não representam a Igreja numa actuação que não cai sob a sua alçada.»<sup>383</sup>

Neste sentido, a finalidade da ACP é de índole estritamente religiosa, porque tem o seu fundamento na colaboração do laicado com o «apostolado hierárquico»<sup>384</sup>, ao qual compete o domínio espiritual e moral:

«O Episcopado, ou seja, a hierarquia eclesiástica, o Poder espiritual, ao qual compete a definição e defesa da doutrina e acção religiosa e moral. Ora, é ao Poder eclesiástico que incumbe, por fidelidade à sua própria esfera de competência, ficar

<sup>380</sup> Cf. D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *A natureza da Acção Católica*, 289-296; IDEM, *Os dois Reinos*, 126-128; *Carta Pastoral do Episcopado*, 6.

<sup>381</sup> *Carta Pastoral do Episcopado*, 10.

<sup>382</sup> D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *A natureza da Acção Católica*, 295.

<sup>383</sup> *Carta Pastoral do Episcopado*, 6.

<sup>384</sup> D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *A natureza da Acção Católica*, 294.

fora de terreno concreto, contingente, das soluções e opções políticas.»<sup>385</sup>

Este modelo de recristianização da sociedade, marcado pela necessidade de defesa doutrinal, tinha como consequência a distinção evidente entre laicado, a quem cabia o temporal, e hierarquia, a quem competia o domínio espiritual. A Acção Católica representava, então, a possibilidade dos fiéis leigos participarem no domínio próprio da hierarquia:

«A Acção Católica Portuguesa foi organizada (...) como meio adequado e oportuno (...) de associar os fiéis à missão apostólica da Igreja, nesta época em que as forças do erro e do mal a atacam de todos os lados com modernos prestígios de sedução, inclusivamente um ateísmo militante, fortemente organizado, que pretende destruir a Igreja e toda a vida cristã, e em que, por outro lado, a Igreja carece em quase toda a parte de sacerdotes e meios de acção e influência.»<sup>386</sup>

Estes princípios doutrinários referentes à ACP, mencionadas pelo Cardeal Cerejeira e pelo conjunto do Episcopado Português no contexto das posições assumidas por sectores do catolicismo, incluindo dirigentes da ACP, por ocasião das presidenciais de 1958, não eram novos. Efectivamente, tratou-se de sublinhar os objectivos da ACP, tal como haviam sido definidos em 1933<sup>387</sup>.

A emergência dum outro modelo eclesiológico, legitimador do projecto de *O Tempo e o Modo*, confrontou-se com estes princípios estruturadores do modelo subjacente à experiência da ACP.

A consistência própria do domínio temporal e a sua justa autonomia norteou o modelo emergente perante a progressiva visualização dos equívocos que encerrava a sua rígida separação. Ao mesmo tempo, era positivamente valorizado o laicado, pela sua dignidade

<sup>385</sup> *Carta Pastoral do Episcopado*, 6.

<sup>386</sup> *Ibidem*, 8.

<sup>387</sup> Cf. *Carta de S. S. Pio XI a S. Em.ª o Sr. Cardeal Patriarca*, 10.XI.1933, in *BACP* 1 (1934), 5-11; *Bases da Acção Católica Portuguesa*, in *ibidem*, 12-13; D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *Discurso ao clero sobre a Acção Católica*, 18.XI.1933, in *Obras Pastorais*, I, 1928-1935, Lisboa, União Gráfica 1936, 101-114; *Guia da Acção Católica Portuguesa*, I, *Bases, Estatutos e Regulamento Geral*, Lisboa, União Gráfica 1953<sup>2</sup>.

própria radicada nos sacramentos do baptismo e confirmação, e não por associação à missão apostólica da hierarquia.

Desta forma, o projecto de *O Tempo e o Modo* traduziu em Portugal algumas das correntes eclesiológicas que se vinham desenvolvendo ao longo do presente século e que iriam confluír no Concílio Vaticano II.

As incoerências da rígida separação entre o plano espiritual e temporal, logo entre a hierarquia e laicado, foram potenciadas pela forma como se estabeleceram as relações entre a Igreja e o Estado Novo, nomeadamente a partir da experiência da ACP; de modo particular, a forma como eram encaradas as relações entre a ACP e o domínio político determinaram o questionamento de todo o quadro legitimador da própria Acção Católica. No fundo, continuava em questão a problemática da participação política dos católicos a partir do projecto totalizante e hegemónico da Acção Católica no seu relacionamento com o regime saído do 28 de Maio.

De facto, como conciliar o dever da Igreja em «informar, com a graça de Cristo, toda a actividade dos homens»<sup>388</sup> com a afirmação de que à Igreja não compete o domínio das soluções concretas, desde que «não envolvam problemas de doutrina cristã»<sup>389</sup>? E como evitar que o envolvimento dos católicos nas realidades temporais tenha repercussões de índole política?

Por outro lado, como conciliar a intenção de evitar «uma igreja confinada nos templos e sacristias, sem influência nas ideias e instituições»<sup>390</sup> com a consideração por parte do Estado de que há ruptura na «frente nacional» perante tomadas de posição de grupos de católicos?<sup>391</sup> E, mais ainda, que há «graves implicações no que respeita à Concordata e mesmo ao futuro das relações entre o Estado e a Igreja»?<sup>392</sup>

Perante estas contradições, um grupo de católicos nos anos de 1958-1959, entre os quais os protagonistas do projecto de *O Tempo e o Modo*, reivindicou o direito e o dever de intervir na vida política,

<sup>388</sup> D. M. GONÇALVES CEREJEIRA, *A Acção Católica — Presença da Igreja (seu significado e razão de ser)*, XI.1953, in *Obras Pastorais*, IV, 1948-1953, Lisboa, União Gráfica 1954, 291.

<sup>389</sup> IDEM, *A natureza da Acção Católica*, 295.

<sup>390</sup> IDEM, *A Acção Católica — Presença da Igreja*, 291.

<sup>391</sup> Cf. A. O. SALAZAR, *Na posse da Comissão Executiva da União Nacional*, 513.517.

<sup>392</sup> *Ibidem*, 516.

sem envolver o todo da Igreja e sem pretender «constituir o embrião dum partido confessional»<sup>393</sup>. Ao mesmo tempo, era o cristianismo que constituía a razão de ser desta intervenção na «defesa da paz e da concórdia entre todos os portugueses»<sup>394</sup> e na luta por uma situação que evitasse «a injustiça e a repressão»<sup>395</sup>.

Animava esta reivindicação a consciência de que o plano temporal significa um vasto leque de opções concretas em cada momento histórico, porque não constituem deduções lineares dos princípios da doutrina cristã:

«Não existe uma doutrina política rígida: os católicos poderão escolher dentro duma gama variada de posições que o estudo pessoal dos problemas e a sua consciência lhes aconselhem (...). Alguma pluralidade de soluções será a melhor forma de tender para uma prática, justa e eficaz que não pode nunca aparecer 'a priori' e elaborada dum jacto.»<sup>396</sup>

Ao instituírem o domínio político como lugar da experiência de fé, o grupo de católicos que projectava *O Tempo e o Modo* não pretendia organizar um partido católico, mas sim criar instâncias de intervenção e impacto político. Assim, a *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime* (1.III.1959), o *Manifesto dos 101 Católicos* (25.X.1965), a propósito da guerra colonial, e mesmo *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção*, constituíram iniciativas com incidências de natureza política, sem carácter partidário, marcadas pela intenção de possibilitar o encontro de católicos com outros sectores culturais. O referencial cristão que animava este grupo significava a pluralidade de opções no interior do catolicismo e a colaboração positiva com quem não se afirmasse como católico.

Desta forma, *O Tempo e o Modo* significou, na expressão de Francisco Salgado Zenha, «o envolvimento dos católicos no advento da democracia em Portugal»:

«Por iniciativa de António Alçada Baptista congregaram-se em 'O Tempo e o Modo' católicos e não católicos todos reunidos num desejo comum — o de preparar o advento da democracia em Por-

<sup>393</sup> *As relações entre a Igreja e o Estado*, 87.

<sup>394</sup> *Ibidem*, 86.

<sup>395</sup> *Ibidem*.

<sup>396</sup> *Ibidem*, 83.

tugal em que o respeito dos direitos do homem e das liberdades cívicas fosse o seu núcleo central.»<sup>397</sup>

Estas características do projecto de *O Tempo e o Modo* revelam alguns pontos fundamentais dum modelo eclesiológico que se confrontava com aquele que estava subjacente à ACP. Assim, eram questionadas as distinções entre laicado e hierarquia e entre os respectivos domínios de competência; ao mesmo tempo, a relação da Igreja com o mundo tornava-se lugar de problematização. Estas temáticas apelam para uma compreensão fundamental da Igreja, a qual pressupõe outros âmbitos teológicos como sejam a cristologia, a pneumatologia, a teologia dos sacramentos, e seriam abordadas pelas principais correntes teológicas que ao longo do presente século haviam dado corpo à intenção profunda de renovação que atravessava o catolicismo e que confluiria no Concílio Vaticano II. Sem que os seus protagonistas tivessem efectuado uma reflexão teológica de cariz sistemático, o projecto de *O Tempo e o Modo* compreende-se e justifica-se a partir do modelo marcado pela necessidade de renovação e nucleado em torno da eclesiologia de comunhão.

A superação da dicotomia espiritual/temporal e hierarquia/laiicado consegue-se a partir de tal quadro eclesiológico, no qual a unidade é ontologicamente anterior à diferenciação e pluralidade.

Os conceitos eclesiológicos de mistério da salvação e Povo de Deus, consagrados pelo Concílio<sup>398</sup>, fazem apelo à realidade comu-

<sup>397</sup> Depoimento, in *Ciclo de Conferências «Os Anos 60: Os Factores de Mudança»*, I.

<sup>398</sup> No que diz respeito à noção eclesiológica de mistério/sacramento, cf. *LG* 1-5; a propósito da história do termo *mysterium*, cf. R. SCHULTE, *Os Sacramentos individuais — racemos do Sacramento-Raiz*, in J. FEINER - M. LÖHRER, *Mysterium Salutis* IV/4, 39-129; sobre os conteúdos da noção de Igreja como mistério/sacramento e respectivo enquadramento na eclesiologia de comunhão, cf. G. PHILIPS, *L'Église, sacrement et mystère*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966), 405-409; O. SEMMELROTH, *A Igreja como sacramento de salvação*, in *Mysterium Salutis* IV/2, 81-122; J.-M. TILLARD, *Église d'églises. L'ecclésiologie de communion*, Paris, Les Éditions du Cerf 1987, 13-101. A propósito da noção eclesiológica de Povo de Deus, Cf. *LG*, 9-17; para uma perspectiva histórica da importância desta noção eclesiológica, cf. O. SEMMELROTH, *L'Église, nouveau peuple de Dieu*, in G. BARAÚNA - Y. CONGAR (dir), *L'Église du Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, II, Paris, Les Éditions du Cerf 1966, 395-409; cf., igualmente, Y. CONGAR, *A Igreja como Povo de Deus*, in *Concilium* 1 (1965), 8-26.

nional como constitutiva da Igreja. Por um lado, é visível a condição da Igreja como participante no plano da salvação, isto é, como etapa histórica em ordem à consumação do Reino. Por outro, é notório o sentido de eleição enquanto sinal do projecto de comunhão que Deus a todos dirige e que na Igreja se torna visível. Desta forma, é possível compreender como é este projecto de comunhão que congrega na unidade e que fundamenta a diversidade de dons e carismas.

Ao mesmo tempo, esta perspectiva eclesiológica permite compreender a condição encarnatória da Igreja na realidade histórica. A Igreja é a realidade humano-divina que constitui o sinal onde ocorre a revelação do mistério de comunhão na história. Neste sentido, a principal diferença a estabelecer é entre Deus e a história. Deus manifesta-se na história, mas com ela não se identifica nem confunde.

A partir da sua condição de criado por Deus e como lugar onde a salvação acontece, o mundo é assumido pela Igreja na sua autonomia e organização própria<sup>399</sup>. De facto, as ordens da criação e da redenção não se opõem, antes relacionam-se intimamente entre si a partir do mistério de Deus que se revela.

Neste sentido, as relações entre a Igreja e o mundo situam-se numa perspectiva marcada por uma dupla incidência: por um lado, a Igreja participa na construção da história, por outro, a história interpela a comunidade dos crentes.

Quer isto significar que o mundo é o lugar da realização da vocação cristã, pelo que se torna um imperativo o envolvimento do Povo de Deus nos dinamismo próprios do mundo. Assumir o mundo é característico de todo o Povo de Deus, e não apenas do laicado. Deixa de ter sentido a dicotomia hierarquia/laicado a partir da separação rígida dos respectivos domínios de competência (espiritual/temporal).

Por outro lado, o mundo é reconhecido na sua justa autonomia e nas suas leis próprias; a autonomia da criação legítima igualmente a diferenciação de domínios. Este reconhecimento dos valores próprios do mundo decorre da fé cristã por si mesma, além de que cons-

---

<sup>399</sup> Convém termos presente que o mundo significa o «lugar onde a existência humana se desenrola» (T. MARTINHO PEREIRA, *A questão da identidade laical à luz da Lumen Gentium e dos desenvolvimentos pós-conciliares*, Lisboa, Editora Rei dos Livros 1990, 113), logo tem o mesmo significado que a realidade secular, temporal, histórica, profana do homem (a este propósito, cf. *ibidem*; G. MARTELET, *L'Église et le temporel. Vers une nouvelle conception*, in *L'Église de Vatican II*, 517-539; M.-D. CHENU, *Les laïcs et la «consecratio mundi»*, in *ibidem*, 1040-1043.

titui uma interpelação que o mundo moderno dirige à comunidade crente:

«Se por autonomia das realidades terrestres se entende que as coisas criadas e as próprias sociedades têm leis e valores próprios, que o homem irá gradualmente descobrindo, utilizando e organizando, é perfeitamente legítimo exigir tal autonomia. Para além de ser uma exigência dos homens do nosso tempo, trata-se de algo inteiramente de acordo com a vontade do Criador. Pois em virtude do próprio acto da criação, todas as coisas possuem consistência, verdade, bondade e leis próprias, que o homem deve respeitar, reconhecendo os métodos peculiares de cada ciência e arte.»<sup>400</sup>

O próprio Concílio clarifica o sentido da autonomia das realidades terrestres, quando «distingue entre autonomia e 'independência', entre diferenciação e distinção»<sup>401</sup>:

«Se, porém, com as palavras 'autonomia das realidades temporais' se entende que as criaturas não dependem de Deus e que o homem pode usar delas sem as ordenar ao Criador, ninguém que acredite em Deus deixa de ver a falsidade de tais assertos.»<sup>402</sup>

Ao mesmo tempo, a Igreja reconhece a tarefa de discernir na história a presença emergente do Reino de Cristo. A interpretação dos «sinais dos tempos» consiste no reconhecimento dos apelos que a história dirige à comunidade crente. Na sua organização e desenvolvimento próprios, o mundo afirma valores que «encerram em si a indicação da direcção que deve tomar o empenhamento cristão nos nossos dias»<sup>403</sup>:

<sup>400</sup> «Si per terrenarum autonomiam intelligimus res creatas et ipas societates propriis legibus valoribusque gaudere, ab homine gradatim dignoscendis, adhibendis et ordinandis, eandem exigere omnino fas est: quod non solum postulatur ab hominibus nostrae aetatis, sed etiam cum Creatoris voluntate congruit. Ex ipsa enim creationis condicione res universae propria firmitate, veritate, bonitate propriisque legibus ac ordine instruuntur, quae homo revereri debet, propriis singularum scientiarum artiumve methodis agntis.», GS 36.

<sup>401</sup> T. MARTINHO PEREIRA, *A secularidade do mundo actual*, in *Didaskalia I* (1991), 201.

<sup>402</sup> «At si verbis 'rerum temporalium autonomia' intelligitur res creatas a Deo non pendere, eisque hominem sic uti posse ut easdem ad Creatorem non referat, nemo qui Deum agnoscit non sentit quam falsa huiusmodi placita sint.», GS 36.

<sup>403</sup> J. POLICARPO, *Sinais dos tempos. Gênese histórica e interpretação teológica*, Lisboa, Sampedro 1971, 271.

«Sinais dos tempos, são os sinais que o mundo nos oferece da sua abertura e disponibilidade à graça e da maneira como o mundo contribui para a construção do Reino de Cristo. (...) Ler os sinais dos tempos, é dar-se conta desta coincidência entre os valores do mundo e a mensagem da salvação; descobrir como nessas realidades humanas há uma referência e uma relação aos valores especificamente sobrenaturais, que nos foram dados e revelados por Jesus Cristo. (...)

Assim, nas grandes coordenadas da humanidade de hoje, naqueles dinamismos e impulsos, profundos e universais, que determinam e definem a nossa época, deve a Igreja encontrar a regra prática da sua acção apostólica»<sup>404</sup>.

Neste modelo eclesiológico, a evangelização já não consiste em recristianizar a sociedade, mas em assumir os dinamismo do mundo e reconhecer os seus valores próprios, os quais constituem uma constante interpelação à Igreja. O envolvimento no domínio político é, assim, legitimado como lugar da experiência de fé. Ao mesmo tempo, a comum raiz doutrinal possibilita e fundamenta a diversidade de opções no temporal, em conjunto com aqueles que não se afirmam como católicos.

Emergente no catolicismo português por intermédio do projecto de *O Tempo e o Modo*, este quadro eclesiológico significaria a gradual superação do modelo de evangelização subjacente à experiência da ACP. Ao ser consagrado pela *Constituição Dogmática Lumen Gentium*, a eclesiologia de comunhão lançava os fundamentos dum novo relacionamento com o mundo que a *Constituição Pastoral Gaudium et Spes* procuraria caracterizar e desenvolver. No entanto, alguns limites seriam notórios:

«Mas, lamenta-se que a Constituição não tivesse lançado pontes em ordem ao grande projecto conciliar sobre a 'Presença da Igreja no mundo actual'. (...) Portanto, a discussão conciliar sobre o esquema XIII demonstrou a posteriori que o hiato era bastante grande entre os dois. Uma visão ainda muito essencialista da Igreja privou-nos dum grande capítulo sobre a missão da Igreja em que os grandes temas da criação e da recapitulação, da solidariedade e da distinção tivessem sido abordados. Daí a desilusão de alguns Padres perante a fragilidade dos fundamentos teológicos do

---

<sup>404</sup> *Ibidem*, 269. 271.

esquema XIII, considerados como suficientemente adquiridos quando ainda não o estavam.»<sup>405</sup>

### 3.2. Ruptura e mudança: expectativas de «aggiornamento»

O ambiente de «aggiornamento» no interior da Igreja, o qual assumiu claras repercussões no todo da sociedade, funcionara como caução à experiência de *O Tempo e o Modo*. Expectativas não correspondidas, ao nível da sua amplitude e impacto no tecido eclesial, questionaram necessariamente a pertinência dos eixos essenciais que definiram o projecto.

As interrogações recaíram sobre o real significado da consistência própria dos domínios cultural e político, a qual decorria da experiência de fé enquanto tomada de consciência do mundo «aqui e agora». Algumas dúvidas foram levantadas em torno da pertinência dos referidos domínios como plataformas de colaboração entre católicos e não crentes em ordem à construção da História.

O modelo de evangelização subjacente a este projecto, o qual emergiu em termos de valorização da laicidade no contexto da modernidade, assumiu-se como claramente minoritário em termos de pertinência e impacto no conjunto do catolicismo português. O modelo marcado pela valorização do mundo, enquanto espaço de intervenção do Espírito, e no qual é possível discernir os sinais do Reino de Cristo, não vingou definitivamente em contraponto com o modelo hegemónico de recristianização da sociedade.

As interrogações levantadas ao projecto de *O Tempo e o Modo*, pelo desenrolar e impacto imediato do Concílio Ecuménico Vaticano II, situaram-se ao nível da reforma das estruturas eclesiais. A im-

---

<sup>405</sup> «Mais on regrettera que la Constitution n'ait pas jeté davantage de ponts vers le grand projet conciliaire sur la 'Présence de l'Église dans le monde actuel'. (...) Et pourtant, la discussion conciliaire sur le schéma XIII a démontré a posteriori que le hiatus était trop grand entre les deux. Une vision encore trop essentialiste de l'Église nous a privé d'un grand chapitre sur la mission de l'Église où les grands thèmes de la création et de la récapitulation, de la solidarité et de la distinction auraient été à l'honneur. D'où le désarroi des Pères devant la faiblesse des fondements théologiques de schéma XIII qu'on prenait comme suffisamment acquis alors qu'ils ne l'étaient pas.» (B. LAMBERT, *La Constitution du point de vue catholique de l'oecumenisme*, in G. BARAÚNA - Y. M.-J. CONGAR, *L'Église de Vatican II*, III, 1273).

portância deste factor nos percursos teológicos do pós-concílio foi reconhecida pelo especialista em teologia ecuménica e perito conciliar Leo Alting von Geusau em texto publicado nas páginas da Revista:

«No fim de contas, a questão das estruturas da Igreja é, antes de mais nada, uma questão de serem ou não serem adequadas. Um Povo de Deus sem estruturas, sem formas, não é Povo de Deus. (...) As velhas estruturas não devem ser destruídas pelo vandalismo do próprio Povo de Deus, da mesma forma que as novas estruturas não podem ser pré-fabricadas.»<sup>406</sup>

Ainda durante o Concílio, Manuel Lucena e Mateus Peres traduziram em *O Tempo e o Modo* um conjunto de preocupações sentidas por sectores da cultura e Igreja portuguesas, as quais viriam, gradualmente, a obter confirmação. Segundo estes autores, os documentos finais do Concílio não estavam a reflectir a reforma teológica presente nos primeiros documentos; este facto, a que não era alheio o pontificado de Paulo VI<sup>407</sup>, verificava-se tanto a nível organizacional como nas respectivas incidências culturais e políticas.

A forma como os protagonistas de *O Tempo e o Modo* encararam a conclusão e o primeiro impacto do Concílio influenciou decisivamente a evolução da Revista. Ao gerarem um suporte legitimador do projecto inicial, as expectativas de «aggiornamento» acabaram por suscitar a sua descaracterização progressiva, ao serem consideradas como não correspondidas.

A ruptura com a Igreja Católica protagonizada pelo teólogo inglês Charles Davis<sup>408</sup> constituiu para esta geração um primeiro sinal evidente de que o «aggiornamento» apresentou limites no quadro das expectativas geradas. Isto verificou-se ao nível mais profundo de *O Tempo e o Modo* enquanto projecto, na medida em que atingiu um dos seus eixos programáticos — o diálogo.

De facto, o que apenas fora enunciado como dúvida face à amplitude do «aggiornamento» ganhava contornos de evidência, justamente no período que Manuel Lucena e Mateus Peres haviam erigido como factor de esperança e de dissipação de eventuais reservas.

<sup>406</sup> *Cristianismo, Estruturas e Sociedade*, in *TM* 45 (1967), 62-63.

<sup>407</sup> A este respeito, cf. B. ULIANICH, *Concilio e Magisterio de Paolo VI*, in *Il Regno. Documenti* 21 (1976), 136-140.

<sup>408</sup> Cf. C. DAVIS, *Porque deixei a Igreja Católica Romana*.

A importância e o prestígio de Charles Davis determinaram o impacto da sua ruptura com a Igreja Católica:

«Apesar dos seus 43 anos, Davis era professor no maior Seminário de Inglaterra, director da revista do clero inglês, *Clergy Review* e perito conciliar, escolhido pelo Cardeal Heenan para seu Conselheiro no Concílio Vaticano II (...).»<sup>409</sup>

No percurso deste teólogo, as questões fundamentais relacionaram-se com a autoridade central da Igreja, e emergiram quer a partir dos seus fundamentos quer das respectivas consequências. As esperanças de renovação, de que o Vaticano II constituira o símbolo máximo, esbatiam-se diante da forma como a autoridade pontifícia estava a equacionar algumas questões, como a doutrina da transubstanciação (encíclica *Mysterium Fidei*) e o controlo da natalidade; os fundamentos bíblicos, bem como o enquadramento histórico, nas suas coordenadas sócio-políticas, da mesma autoridade seriam problematizados com outro vigor<sup>410</sup>.

As formulações dogmáticas e respectiva evolução, ao nível das suas justificações bíblicas e patrísticas, bem como no plano do respectivo enquadramento histórico, tornaram-se o cerne das interrogações levantadas. Foi justamente num âmbito potenciado pelo Concílio, isto é, a abertura dos horizontes da investigação teológica, que as dúvidas se instalaram e, gradualmente, vieram a desenvolver-se.

O percurso de Charles Davis funcionou como referência para a geração de católicos que protagonizava *O Tempo e o Modo*, na medida em que se situou no contexto de grandes dúvidas face à renovação das estruturas eclesiais:

«A famosa carta do Cardeal Ottaviani, pedindo aos episcopados dos diferentes países atenção e rigor para os desvios em 10 pontos doutrinários precisos; as duras palavras de Paulo VI à Companhia de Jesus; a demora na anunciada reforma da Cúria; as hesitações na solução a dar ao problema do controle da natalidade (...). É um facto, porém, que a indeterminação continua, que a hesitação parece atingir o próprio Papa e que a esperança dalguns encontra contrapartida no cepticismo de outros.»<sup>411</sup>

<sup>409</sup> *O Caso Charles Davis. Antologia*, in *TM* 45 (1967), 66.

<sup>410</sup> Cf. C. DAVIS, *Porque deixei a Igreja Católica Romana*; P. HEBBLETHWAITE, *Porque preciso da Igreja*.

<sup>411</sup> *O Caso Charles Davis. Antologia*, 66.

Do ponto de vista desta geração de católicos, a dinâmica de «ag-giornamento» começava a ser insuficiente na estruturação do projecto. Os limites apresentados tornaram-se mesmo susceptíveis de potenciar situações de ruptura, como transparece do impacto do caso Charles Davis na Revista <sup>412</sup>.

Mais ainda, o próprio projecto foi questionado num dos seus eixos programáticos — o diálogo, como veio a ser reconhecido mais tarde. De facto, nos inícios de 1968, «O TEMPO E O MODO atravessou a mais grave crise da sua existência, crise que pôs em risco a própria continuidade da Revista» <sup>413</sup>. Na altura, referia-se que «continuidade exige e pressupõe renovação» <sup>414</sup>, tanto a nível formal como dos conteúdos do diálogo:

«O TEMPO E O MODO nasceu com um programa, que era essencialmente um programa de *diálogo*. Sucede que naturalmente o conteúdo deste termo não é o mesmo em 1968 do que era em 1963. Muita coisa mudou entretanto, lá fora e cá dentro — e julgamos que ao 'cá dentro' diz respeito que a acção de O TEMPO E O MODO não foi estranha a essa modificação — que obrigam a uma revisão do conceito, revisão que não consiste em renegá-lo mas sim em aprofundá-lo e desenvolvê-lo.» <sup>415</sup>

Todo este processo culminou com alterações estruturais na Revista em 1969. Assim, à saída de António Alçada Baptista da Direcção de *O Tempo e o Modo* <sup>416</sup>, «nessa altura com uma posição mais expectante em relação ao Marcelo (...), achando que a revista se estava a radicalizar demais nas posições» <sup>417</sup>, correspondeu uma outra dinâmica sob a liderança de Bénard da Costa:

«Apresei a evolução da revista no sentido que então parecia mais desejável, o de abri-la a todas essas alas mais radicais em várias frentes, estéticas e políticas (...).

<sup>412</sup> Cf. *Nota de Abertura*, in *TM* 49 (1967), 393-394; M. I. MOTA - M. BROCHADO COELHO, *Obrigado Charles Davis*, in *ibidem*, 395-403.

<sup>413</sup> *Editorial*, in *TM* 56 (1968), 3.

<sup>414</sup> *Ibidem*, 4.

<sup>415</sup> *Ibidem*.

<sup>416</sup> Cf. A. ALÇADA BAPTISTA, *Seis anos depois*, in *TM* 69/70 (1969), 232-236; *O TEMPO E O MODO*, in *ibidem*, 231.

<sup>417</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 13; Cf. A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 12.

A Helena Vaz da Silva e eu batemo-nos por este tipo de transformação, mas a certa altura passou a ser bastante visível para nós que essa mudança estava a ter uma contrapartida num empobrecimento de qualidade na maior parte dos artigos, e em muitas afirmações de um radicalismo, e que de forma alguma subscrevíamos.»<sup>418</sup>

Ao mesmo tempo, a passagem da propriedade da Revista para uma *sociedade anónima*<sup>419</sup>, criada «com gente de variados sectores, desde os sócios fundadores e o Mário Soares até pessoas ligadas à extrema-esquerda»<sup>420</sup> sublinhava o ambiente de descaracterização do projecto:

«A Moraes Editores resolveu então entregar a revista aos seus redactores que se constituíram em sociedade para a continuar. Eram de tendência 'maoísta' na sua maioria e 'O Tempo e o Modo' passou para as suas mãos. A revista, como ponto de encontro de várias correntes e que, de certo modo, tinha contribuído para fazer participar os católicos na construção da democracia portuguesa, deixara de ter sentido.»<sup>421</sup>

Este facto foi tanto mais importante quanto algumas das esperanças criadas pelo Concílio, nomeadamente ao nível da temática da desconstantinização da Igreja, vinham, de certa forma, legitimando o confronto político dos católicos, que protagonizavam ou se reviam em *O Tempo e o Modo*, com o Estado Novo. Em Portugal, as incidências políticas da abordagem directa dos compromissos da Igreja com os regimes ficava também aquém do esperado por alguns sectores do catolicismo.

A relação da Igreja com o mundo vinha sendo entendida como a palavra final do Concílio, onde urgia definir uma relação marcada pelo fim «dos compromissos e das esperanças da época constantiniana»<sup>422</sup>. Tanto Mateus Peres como Manuel Lucena manifestavam reservas diante da consideração eufórica de que o Esquema XIII tudo

<sup>418</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 13.

<sup>419</sup> Cf. *Estatutos da Sociedade Anónima «O Tempo e o Modo S.A.R.L.»*, Lisboa s.d..

<sup>420</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 12.

<sup>421</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 12.

<sup>422</sup> M. FRADE, *A 4ª Sessão, o Concílio e a Igreja*, 1050.

resolveria e convergiam na urgência do período pós-conciliar manifestar o significado concreto da superação de tais compromissos.

Ainda durante o Concílio, a forma da Igreja se relacionar com o Estado Novo seria problematizada em diferentes ocasiões; novamente, diferentes sensibilidades do meio católico reivindicariam a separação nítida entre os dois poderes. Ao mesmo tempo, era notória a crescente legitimidade da participação política dos católicos.

A viagem de Paulo VI a Bombaim (2-5.XII.1964), para participar no Congresso Eucarístico Internacional, gerara uma situação conflituosa entre o Estado Português e o Vaticano. Em Portugal, diferentes sectores do catolicismo reagiram à proibição, decretada pelo Governo, de noticiar a visita<sup>423</sup>. Mais uma vez, foram manifestos os equívocos que envolviam as relações entre a Igreja e o Regime.

Mas seria a propósito da guerra colonial que a questão das relações da Igreja com o Estado Novo assumiria proporções de maior polémica. O documento assinado por um grupo de 101 católicos, com data de 25.X.1965<sup>424</sup>, seria um dos símbolos mais evidentes da contestação à política ultramarina portuguesa. Tendo ficado conhecido por *Manifesto dos 101 Católicos*, este documento relacionava-se com várias intervenções de católicos do Ultramar sobre a mesma situação<sup>425</sup>. Os conteúdos deste documento marcariam o posterior envolvimento de grupos de católicos portugueses na defesa da paz:

«No documento que subscrevem, (...) pugnam pela liberdade de opinião, defendem o debate entre todos os ultramarinos e metropolitanos, propõem o diálogo entre os povos e a via da negociação política para a resolução dos problemas. Numa perspectiva histórica, o texto revela-se inaudito e notável: inaudito pela frontalidade no seu posicionamento de cidadãos e católicos; notável pela capacidade evidenciada na desmontagem dos principais argumentos governamentais, reconduzindo o debate à afirmação

---

<sup>423</sup> Cf. Anexo I. Os factos que aí apresentamos foram retirados de J. GERALDES FREIRE, *Resistência Católica ao marcelismo-salazarismo*, 135-145; cf., ainda, P. FONTES, *A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)*, in *Congresso Internacional de História. Missionação e Encontro de Culturas*, Actas, I, *Cristandade Portuguesa até ao Século XV. Evangelização Interna, Ilhas Atlânticas e África Ocidental*, Braga 1993, 436-439.

<sup>424</sup> Cf. *A posição de alguns católicos*, in *Católicos e política*, 175-208.

<sup>425</sup> Cf. P. FONTES, *A Acção Católica Portuguesa*, 440-441.

do mais elementar princípio num Estado de Direito: o direito à livre expressão das diferentes correntes de opinião.»<sup>426</sup>

Potenciada pelo clima de renovação introduzido pelo Concílio, esta dinâmica de contestação à política do Estado Novo animaria iniciativas no mesmo sentido de diferentes sensibilidades do catolicismo português<sup>427</sup>. No entanto, as esperanças da evidente desconstantinização da Igreja em Portugal nunca seriam correspondidas. Este facto seria determinante nos percursos do grupo protagonista de *O Tempo e o Modo* e na própria evolução da Revista.

Ao considerarem a relação com os não católicos como sendo absolutamente essencial no projecto de *O Tempo e o Modo*, o grupo de católicos que protagonizou este último acabou por experienciar que o Concílio não dera a imagem da Igreja renovada que motivasse aos de fora a sua descoberta surpreendente.

### 3.3. Limites ou impossibilidade de um projecto

A partir de 1967, a evolução de *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção* ocorreu no sentido da gradual desvalorização das intuições estruturadoras do projecto inicial, ao mesmo tempo que emergiam outras referências nos horizontes eclesial e cultural dos seus protagonistas. Estes dois processos convergentes encontram as suas raízes na fase final do período que aqui estudamos.

Os movimentos culturais do final da década de 60 a nível internacional a par das alterações políticas verificadas em Portugal influenciaram decisivamente a realização de *O Tempo e o Modo*, como descreve Bénard da Costa:

«Sob a influência do Maio de 68 a revista muda: há a ideia de que a revista tem que acompanhar este movimento, tem de ser mais contestatária (...).

Isto vai abrir-nos àquilo que era o embrião do MRPP, portanto, a movimentos pró-maofistas decorrentes da clivagem sino-soviética. (...)

Isto coincide, nos finais de 68, com a queda do Salazar e a passagem ao Marcelismo, com as discussões internas entre as pessoas

<sup>426</sup> Cf. *Ibidem*, 441.

<sup>427</sup> Cf. *Ibidem*, 442-448.

que viam com certa simpatia a possibilidade de uma abertura marcelista, e outras, entre as quais eu me contava, que repudiavam claramente qualquer abertura ao marcelismo (...).»<sup>428</sup>

No interior da Igreja, a denúncia do «catolicismo burguês» começou a privilegiar as questões morais. Em Portugal, o domínio político assumiu uma outra pertinência no diálogo com os não crentes. Desta forma, a experiência de fé no domínio político deixou, gradualmente, de abranger os debates que o catolicismo existente suscitava.

Caracterizado por um radicalismo crescente, este contexto dos finais da década de 60 marcou decisivamente os percursos pessoais do grupo de católicos que projectara e vinha realizando *O Tempo e o Modo*:

«Embora por muitos e bons anos nos tivéssemos mantido católicos (progressistas, como então se dizia) começara o ciclo que nos havia de levar a quase todos (lá para o fim dos anos 60), a deixar a Igreja ou a deixar que a Igreja nos deixasse a nós.»<sup>429</sup>

Ao instituírem o domínio político como espaço de concretização da experiência de fé, o grupo de católicos que realizou *O Tempo e o Modo* viveu as contradições motivadas pela divergência das opções políticas concretas.

Ao surgir no contexto das contradições apresentadas pelo modelo hegemónico da Acção Católica Portuguesa, *O Tempo e o Modo* pretendeu inaugurar um espaço onde, a partir do referencial católico, ocorresse a pressão ao Regime em ordem à sua abertura. No entanto, a pertinência do domínio político em Portugal contrastou com a emergência do plano moral no interior da Igreja, com a consequente desvalorização da temática do fim dos constantinismos. Esta deslocação revestiu-se de consequências decisivas na evolução do projecto de *O Tempo e o Modo*.

A Primavera Marcelista constituiu o sinal interno mais evidente de que seria possível um crescendo no confronto político com o Estado Novo, o que sucedeu no momento em que o grupo protagonista de *O Tempo e o Modo* reconheceu a valorização do debate moral no interior da Igreja, susceptível de desviar os esforços canalizados

<sup>428</sup> J. BÉNARD DA COSTA, *Entrevista*, 12-13.

<sup>429</sup> IDEM, *Meus Tempos*, 1.

para o debate político. Além do mais, a subida ao poder de Marcello Caetano foi alvo de diferentes interpretações no interior do mesmo grupo, as quais viriam a determinar a sua primeira cisão importante. De facto, «as soluções reformistas»<sup>430</sup> que Alçada Baptista viria a protagonizar não foram de todo partilhadas pelos demais membros de *O Tempo e o Modo*.

O desinteresse crescente de Alçada Baptista em *O Tempo e o Modo* desembocou na sua saída definitiva em 1969, altura em que no interior da Revista aumentava a influência da corrente maoísta. Esta acabaria por assumir a liderança de *O Tempo e o Modo*, desfigurando o rosto do projecto original, o qual, de resto, já não assumia o vigor suficiente para fazer convergir sectores do catolicismo português no confronto ao Regime. Este objectivo apresentava, então, outros níveis de realização.

É que novos espaços e tempos de intervenção política dos católicos eram então abertos e concentravam as esperanças de sectores significativos, como eram as iniciativas em torno do fim da guerra colonial<sup>431</sup>.

Para esta evolução muito terá contribuído o distanciamento do episcopado perante a contestação protagonizada por sectores variados de católicos, os quais já nem sequer envolviam as estruturas bem definidas da Igreja, como no caso da campanha de Humberto Delgado.

## Conclusão

O projecto de *O Tempo e o Modo* radicou na consciência de que a experiência comunitária da fé acontece nos domínios temporais e encontrou legitimidade no modelo de relação Igreja-mundo marcado pela eclesiologia de comunhão e autonomia do mundo. Na década de 60 em Portugal, *O Tempo e o Modo* representou a necessidade de in-

<sup>430</sup> A. ALÇADA BAPTISTA, *Depoimento*, 12.

<sup>431</sup> Como exemplos, apresentamos a distribuição, no Porto, de um documento no Dia Mundial da Paz de 1969 sobre a guerra colonial; no mesmo ano, após a Missa pela Paz celebrada na Igreja de S. Domingos, um grupo de 150 fiéis permanece em vigília de oração e reflexão pela paz (cf. *Vemos, ouvimos e lemos: não podemos ignorar*, in *Católicos e política*, 265-286; P. FONTES, *A Acção Católica Portuguesa*, 444-445).

tervenção cultural e política como forma da presença dos católicos na sociedade.

A dignidade da pessoa humana, a consideração positiva da construção da história e o valor cultural da especificidade da experiência eclesial traduziram-se na criação de plataformas de **diálogo** entre católicos e não crentes.

Na Revista *O Tempo e o Modo* e *Livraria Morais Editora*, os diferentes domínios epistemológicos tornaram-se espaço de colaboração entre diferentes matrizes culturais. A reflexão sobre a Igreja e a experiência de fé aconteceu com os contributos de distintas percepções da realidade. Ao ser considerado um domínio do saber entre os demais, a teologia assumiu um valor cultural específico, susceptível de fundamentar uma determinada forma de presença da comunidade crente na sociedade.

As questões de índole eclesiológica suscitadas pelo Concílio Vaticano II tornaram-se objecto de debate no interior de *O Tempo e o Modo*. Com o envolvimento de diferentes sectores culturais, foi possível o confronto entre diferentes perspectivas e métodos de análise, sendo que nem todas se encontravam referenciadas pelo catolicismo.

Consideradas positivamente como intervenientes num **diálogo** sempre em aberto, as expectativas face à Igreja e às implicações da atitude de fé dos meios não católicos cruzaram-se com as preocupações provenientes da experiência eclesial dos grupos de católicos em ordem à estruturação de posições comuns na sociedade portuguesa.

Após uma primeira atitude de esperança perante a renovação eclesial empreendida pelo Concílio, assistimos ao gradual desenvolvimento de algumas dúvidas e reservas face ao impacto do «aggiornamento» anunciado. No período pós-conciliar, as questões relacionadas com a reforma das estruturas eclesiais provocaram a generalização desta última tendência no interior de *O Tempo e o Modo*. Este facto veio a revelar-se decisivo na evolução da Revista, de forma particular no período de transição (desde finais de 67 até meados de 69) entre as suas duas fases mais significativas.

Por outro lado, *O Tempo e o Modo* resultou da necessidade de participação política dos católicos. Experimentada pelo grupo que delineou o projecto, a intervenção política teve como fundamento a consciência de que a fé significa assumir o mundo e de que a partir da unidade doutrinal decorre a pluralidade de opções na sociedade.

Inaugurando uma nova forma de crítica ao Estado Novo, alternativa à oposição tradicional (isto é, o Partido Comunista), *O Tempo e o Modo* reuniu diferentes sensibilidades políticas da sociedade portuguesa, nomeadamente sectores saídos das fileiras da oposição. Para além do socialismo democrático, representado por Mário Soares e Salgado Zenha, também alguns sectores da geração nascida da crise estudantil de 1962 vieram a marcar a Revista. Desta forma, *O Tempo e o Modo* significou o envolvimento de católicos na construção da democracia em Portugal.

Também em termos culturais, a Revista e as iniciativas por si referenciadas demonstraram que a oposição ao Estado Novo não era exclusivo do neo-realismo. De facto, com *O Tempo e o Modo* foi possível a afirmação de autores até então não devidamente reconhecidos no seu real valor. A finalidade prática da Arte constituiu uma das principais polémicas que, logo desde o início, atravessou a Revista.

As relações entre a Igreja e o Estado Novo foram problematizadas pelo projecto de *O Tempo e o Modo*, de forma particular no que respeitava à experiência da *Acção Católica Portuguesa*. Em questão encontrava-se o modelo de reevangelização da sociedade pela afirmação da unidade dos católicos nos domínios social e político.

Este modelo assentava em algumas dicotomias como: espiritual/temporal e hierarquia/laicado. *O Tempo e o Modo* potenciou a visualização das várias contradições inerentes a tais dicotomias e significou a necessidade da estruturação dum quadro legitimador numa outra forma de presença da Igreja na sociedade.

Sem que a elaboração teológica constituísse um âmbito da especialidade dos seus protagonistas, as iniciativas nucleadas pela Revista *O Tempo e o Modo* introduziram na cultura portuguesa elementos que faziam apelo à perspectiva comunitária da Igreja e à consistência e autonomia do mundo. Fundamentalmente, tratava-se do reconhecimento de que era urgente definir os contornos dum modelo eclesiológico alternativo àquele que presidia às relações entre a Igreja e a cultura em Portugal.

Desta forma, foi possível identificar algumas das notas características de tal modelo. Assim, a consciência de que a Igreja está presente na história, reconhecendo aí os sinais do crescimento do Reino, e de que a autonomia do mundo significa o respeito da comunidade crente pelas suas leis e valores próprios constituíram aspectos essenciais deste quadro eclesiológico. Daqui derivaram o valor da

pluralidade dos católicos e a consideração dos não crentes como parceiros dum **diálogo** em ordem à construção da sociedade.

Por intermédio da *Constituição Dogmática «Lumen Gentium»* e da *Constituição Pastoral «Gaudium et Spes»*, o Concílio Vaticano II legitimou a emergência do modelo eclesiológico de comunhão e da vivência dos dinamismos próprios do mundo.

*O Tempo e o Modo* significou, então, a necessidade da evangelização ser encarada como a experiência dos dinamismo e valores próprios do mundo, onde o **diálogo** com todos os homens significa a construção do presente. Os domínios cultural e político foram legitimados como espaços da experiência de fé.

As alterações culturais e políticas do final da década de 60 determinaram a evolução da Revista; ao mesmo tempo, a emergência da discussão em torno das questões morais no interior da Igreja confrontou-se com a pertinência crescente do domínio político no **diálogo** entre católicos e não crentes na sociedade portuguesa.

Este panorama potenciou a radicalização das divergências entre os projectos políticos protagonizados pelos católicos de *O Tempo e o Modo*. A gradual importância da participação política no contexto da Primavera Marcelista potenciou esta fragmentação entre os sectores referenciados pelo catolicismo.

Os percursos pessoais do grupo que idealizou *O Tempo e o Modo* seriam influenciados por este contexto, no qual a forma como o impacto do «aggiornamento» foi considerado favoreceu a sua evolução no sentido da desvalorização progressiva da referência do catolicismo e mesmo da ruptura com a Igreja Católica. Ao anunciar a necessidade da elaboração dum modelo de relação Igreja-mundo alternativo ao que pontificava em Portugal, o projecto de *O Tempo e o Modo* experimentou no seu interior os riscos que tal modelo implica.

A memória que hoje fazemos de *O Tempo e o Modo* pretende questionar os modelos eclesiológicos que na sociedade actual legitimam iniciativas pastorais. A caracterização e estruturação dos objectivos e impacto de tal projecto na cultura portuguesa dos anos 60 orienta-se para a problematização das formas como hoje se processam as relações entre a Igreja e o mundo.

As questões levantadas por *O Tempo e o Modo* à Igreja e à cultura permanecem em aberto. Os temas teológicos abordados pela Revista e iniciativas ao seu redor desenvolvidas assumem igual pertinência no catolicismo actual. A memória como projecto de *O Tempo e o Modo*

tem como objectivo suscitar a reflexão e prática pastorais, abrindo os horizontes da evangelização para a necessidade de repensar permanentemente as formas da Igreja estar presente no mundo.

### SIGLAS E ABREVIATURAS

ACP	Acção Católica Portuguesa
AN	Assembleia Nacional
Ant	Antologia
BACP	Boletim Oficial da Acção Católica Portuguesa
CG	Congregação Geral
Cron	Crónicas
Enc	Encontro. Jornal de Universitários Católicos
GS	Gaudium et Spes
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
JUCF	Juventude Universitária Católica Feminina
LG	Lumen Gentium
LME	Livraria Morais Editora
Not Cr	Noticiário Crítico
ONU	Organização das Nações Unidas
PCa	Pessoa e Caminhos
PF	Pessoa e Família
PMC	Pessoa e Mundo Contemporâneo
PR	Pessoa e Religião
SC	Sagrada Congregação
TC	Temas Conciliares
TM	O Tempo e o Modo
UN	União Nacional

## BIBLIOGRAFIA

*O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção* 1 (1963) - 54/55 (1967).

*Concílio Ecuménico Vaticano II. Constituições - Decretos - Declarações. Documentos e Discursos Pontifícios.* Braga, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração 1966.

João XXIII, *Carta Encíclica «Mater et Magistra».* Sobre a recente evolução da questão social à luz da doutrina cristã, 15.V.1961, in *Caminhos da Justiça e da Paz. Doutrina Social da Igreja. Documentos de 1891 a 1991.* Prefácio do Cardeal Patriarca da Lisboa. Introduções de Michael Walsh e Peter Stilwell, Lisboa, Rei dos Livros 1993<sup>3</sup>, 143-193.

IDEM, *Carta Encíclica «Pacem in Terris».* Sobre a paz de todos os povos na base da Verdade, Justiça, Caridade e Liberdade, 11.V.1963, in *ibidem*, 195-233.

Paulo VI, *Carta Encíclica «Ecclesiam Suam».* Sobre os caminhos da Igreja: a Consciência, a Renovação e o Diálogo, 6.VIII.1964, in *ibidem*, 235-270.

IDEM, *Carta Encíclica «Populorum Progressio».* Sobre o desenvolvimento dos povos, 26.III.1967, in *ibidem*, 367-397.

IDEM, *Carta Encíclica «Sacerdotalis Caelibatus».* Sobre o celibato sacerdotal, 24.VI.1967, Lisboa, União Gráfica 1968.

ALBERIGO, G., *Giovanni XXIII e il Vaticano II*, in IDEM (dir.), *Papa Giovanni*, Roma-Bari, Editori Laterza 1987, 211-243.

IDEM, *L'ispirazione di un concilio ecumenico: le esperienze del cardinale Roncalli*, 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). Roma, École française de Rome 1989, 81-99.

- ALBERIGO, G. - JOSSUA, J.-P., (dir), *La réception de Vatican II*, Paris, Les Éditions du Cerf 1985.
- ALÇADA BAPTISTA, A., *Documentos políticos, precedidos de uma Introdução onde se pretende contribuir para um diagnóstico da vida pública nacional*, Lisboa, Moraes Editores 1970.
- IDEM, *Mounier e a «Esprit»: estar com os outros*, in *JL*, 20.III.90, 28.
- IDEM, *Peregrinação interior*, I-II, Lisboa, Presença 1986<sup>7</sup>-1986<sup>3</sup>.
- IDEM, *O português tem vergonha de ser feliz*. Entrevista a José Goulão, in *A Razão*, VIII.1990, 31-35.
- IDEM, *Vida e morte da Moraes*, in *Alter/Ego. Indivíduo. Sociedade. Cultura* 5 (1988), 93-98.
- ALPIARÇA, M., *Os organismos operários da Acção Católica no início da década de 60*, in *Reflexão Cristã* 53 (1987), 65-72.
- ANGELINI, G., *El desarrollo de la teología católica en el siglo XX. Breve reseña crítica*, in *Diccionario teológico interdisciplinar*, IV, Salamanca, Ediciones Sígueme 1987<sup>2</sup>, 747-820.
- ANTON, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas ecle-siológicas*, II, *De la apologética a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos de la Editorial Católica 1986.
- Ateísmo, Interpelação do Homem Moderno*. 5º Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..
- AUBERT, R., *La theologie catholique au milieu du XX<sup>e</sup> siècle*, Paris-Tournai, Casterman 1954.
- IDEM, *La théologie catholique. A. durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, I, Tournai-Paris, Casterman 1970, 423-478.
- BARBOSA, M., *A Igreja como comunhão à luz das noções de «Mistério/ Sacramento» e de «Povo de Deus» no Concílio Vaticano II e no Sínodo Extraordinário dos Bispos de 1985*, Porto, Universidade Católica Portuguesa e Fundação Eng. António de Almeida 1990.
- Bases da Acção Católica Portuguesa*, in *BACP* 1 (1934), 12-15.
- BÉNARD DA COSTA, J., *A conversão*, in *Enc* 16 (1958), 6.

- IDEM, *Bénard da Costa. O filme dos nossos vinte anos*. Entrevista com Maria João Avilez, in *Público Magazine*, 30.I.1994, 28-36.
- IDEM, *Depois do filme, o livro!* Entrevista a Isabel Fragoso, in *JL*, 18.XII.1990, 8-9.
- IDEM, *Os Dias do Senhor*, in *O Independente*, III, 23.VII, 1991, 34.
- IDEM, *Emmanuel Mounier*. Textos escolhidos, traduzidos e apresentados por João Bénard da Costa, Lisboa, LME 1960.
- IDEM, *Os filmes da minha vida. Os meus filmes da vida*, Lisboa, Assfrio & Alvim 1990.
- IDEM, *As «Máscaras»*, in *Enc 14* (1958), 10-11.
- IDEM, *Meus tempos, meus modos*, in *Diário de Notícias. Revista de Livros*, 9.XI.1963, 1-4.
- IDEM, *Mounier: a memória frágil*, in *JL*, 20.III.1990, 17.
- BENTO DOMINGUES, F., *A religião dos portugueses. Testemunhos do tempo presente*, Porto/Lisboa, Livraria Figueirinhas 1989<sup>2</sup>.
- BORGES DE PINHO, *O lugar e a missão dos leigos na Igreja de hoje*, in *Acção Católica do Presente e do Futuro*, Documentos do Cinquentenário publicados pela Junta Diocesana da Acção Católica, Lisboa, Editora Rei dos Livros s.d., 27-47.
- BRAGA DA CRUZ, M., *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa, Editorial Presença/Gabinete de Investigações Sociais 1980.
- IDEM, *Do outro lado*, in *Diário de Notícias. Revista de Livros*, 9.XI.1983, 4.
- IDEM, *As relações entre a Igreja e o Estado*, in SERRÃO, J. - OLIVEIRA MARQUES, A. H. (dir), *Nova História de Portugal*, XII, *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, coordenação de F. Rosas, Lisboa, Editorial Presença 1990, 201-221.
- CAIADO, N., *Movimentos estudantis em Portugal: 1945-1980*. Prefácio de Jorge Sampaio, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento 1990.
- Carta do Bispo do Porto a Salazar*, in *Católicos e política. De Humberto Delgado a Marcello Caetano*. Edição e Apresentação de Pe. José Felicidade Alves, s.d., 31-64.

*Carta Pastoral do Episcopado Português*, 16.I.1959, in *Lumen* 1 (1959), 5-14.

*Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime*, in *Católicos e política*, 89-113.

*Carta de S. S. Pio XI a S. Em.<sup>a</sup> o Sr Cardeal Patriarca*, 10.XI.1933, in *BACP* (1934), 5-11.

*O Casamento*. Cadernos O Tempo e o Modo 2, Lisboa, LME 1968.

CHENU, M.-D., *Les laïcs et la «consecratio mundi»*, in BARAÚNA, G. - CONGAR, Y., (dir), *L'Église du Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, II, Paris, Les Éditions du Cerf 1966, 1035-1053.

IDEM, *La parole de Dieu*, I-II, Paris, Les Éditions du Cerf 1964.

IDEM, *Pour une théologie du travail*, Paris, Les Éditions du Seuil 1955<sup>2</sup>.

IDEM, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, in CONGAR, Y. - PEUCHMAURD, M., *L'Église dans le Monde de ce Temps. Constitution pastorale «Gaudium et Spes»*, II, Paris, Les Éditions du Cerf 1967, 205-225.

*Ciclo de Conferências «Os Anos 60: Os factores de mudança»*, 1-10, Organização SEDES/CNC, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..

COMBLIN, J., *La theologie catholique. B. Depuis la fin du pontificat de Pio XII*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, I, 479-496.

*Comunicação: Base de Unidade e de Pluralidade na Comunhão*. 6<sup>o</sup> Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..

CONGAR, Y., *A Igreja como Povo de Deus*, in *Conclium* 1 (1965), 8-26.

IDEM, *Le Père M.-D. Chenu*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, II, Tournai-Paris, Casterman 1970, 772-790.

IDEM, *Le role de l'Église dans le monde de ce temps (I<sup>re</sup> partie, chapitre IV)*, in CONGAR, Y. - PEUCHMAURD, M., *L'Église dans le Monde de ce Temps. Constitution pastorale «Gaudium et Spes»*, II, 305-328.

*A Constituição Dogmática sobre A Igreja*. 1<sup>o</sup> Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..

*Deus o que é?* Cadernos O Tempo e o Modo 3, Lisboa, LME 1968.

- A Dolorosa Experiência do Deus Oculto*. 4º Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..
- DUVIVIER, A., *L'aventure clandestine de Témoignage Chrétien*, in *Notre Histoire* 84 (1991), 12-16.
- Entrevista com Pedro Tamen*, in *Enc* 16 (1958), 7.10.
- Estatutos da Sociedade Anónima «O Tempo e o Modo S.A.R.L.»*, Lisboa s.d..
- Falar de Deus Hoje*. 8º Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..
- FALCÃO, Pe. M., *A nossa situação religiosa*, in *Enc* 14 (1958), 6-7.
- FERREIRA GOMES, A., *A Colegialidade Episcopal e o Reino de Deus*, in *Humanística e Teologia* 2 (1985), 129-150.
- IDEM, *A «Miséria Imerecida» do Nosso Mundo Rural*, in *Lumen* 7 (1957), 554-569.
- FONTES, P., *As organizações estudantis católicas e a crise académica de 1956-1957*, in *Universidade(s). História. Memória. Perspectivas*, Actas 5, Congresso «História da Universidade». 7º Centenário, Coimbra 1991, 457-480.
- IDEM, *A Acção Católica Portuguesa e a problemática missionária (1940-1974)*, in *Congresso Internacional de História. Missionação e Encontro de Culturas*, Actas, I, *Cristandade Portuguesa até ao Século XV. Evangelização Interna, Ilhas Atlânticas e África Ocidental*, Braga 1993, 411-451.
- FRISQUE, J., *L'écclesiologie au xx<sup>e</sup> siècle*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, II, 412-456.
- GAMA, J., *Um pensamento contra a moda*, in *JL*, 20.III.1990, 16.
- GERALDES FREIRE, J., *Resistência ao salazarismo-marcelismo*. Carta-prefácio pelo Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, Porto, Livraria Telos Editora 1976.
- GONÇALVES CEREJEIRA, D. M., *A Acção Católica - Presença da Igreja (seu significado e razão de ser)*, XI.1953, in *Obras Pastorais*, IV, 1948-1953, Lisboa, União Gráfica 1954, 285-292.
- IDEM, *Discurso ao clero sobre a Acção Católica*, 18.XI.1933, in *Obras Pastorais*, I, 1928-1935, Lisboa, União Gráfica 1936, 101-114.

- IDEM, *Os dois reinos*. Mensagem de Natal de 1958, in *Obras Pastorais*, V, 1954-1959, Lisboa, União Gráfica 1960, 125-134.
- IDEM, *A natureza da Acção Católica*, Discurso proferido na sessão de abertura do Ano Jubilar da Acção Católica, 16.XI.1958, in *Obras Pastorais*, V, 289-296.
- IDEM, *Por um mundo melhor*. Mensagem de Natal de 1954, in *Obras Pastorais*, V, 95-101.
- Guia da Acção Católica Portuguesa*, I, *Bases, Estatutos e Regulamento Geral*, Lisboa, União Gráfica 1953<sup>2</sup>.
- A Igreja e o Mundo*. 3º Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..
- Ao jornal «NOVIDADES»: desgosto pela sua actuação*, 19.V.1958, in *Católicos e política*, 11-16.
- LAMBERT, B., *La Constitution du point de vue de l'oecumenisme*, in BARAÚNA, G. - CONGAR, Y., (dir.), *L'Église du Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, III, Paris, Les Éditions du Cerf 1966, 1263-1277.
- IDEM, *La problématique générale de la Constitution Pastorale*, in CONGAR, Y. - PEUCHMAURD, M., *L'Église dans le Monde de ce Temps. Constitution pastorale «Gaudium et Spes»*, II, 131-170.
- LEITÃO, J., *Emmanuel Mounier: uma filosofia da pessoa*, JL, 20.III.1990, 16.
- A Liberdade dentro da Igreja*. 7º Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..
- LIPINSKI, E., *L'étude critique et historique de l'Ancien Testament*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, II, 83-157.
- MARINHO ANTUNES, M., *Notas sobre a organização e os meios de intervenção da Igreja Católica em Portugal: 1950-80*, in *Análise Social* 72-73-74 (1982-3), 11411154.
- MARLÉ, R., *Méthodes historiques et problèmes théologiques*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, II, 52-83.
- MARTELET, G., *L'Église et le temporel. Vers une nouvelle conception*, in BARAÚNA, G. - CONGAR, Y., (dir.), *L'Église du Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, II, 517-539

- MARTINA, G., *El contexto histórico en el que nació la idea de un nuevo concilio ecuménico*, in LATOURELLE, R. (ed), *Vaticano II: balance y perspectivas cincuenta años después (1962-1987)*. Universidad Gregoriana - Instituto Bíblico - Instituto Oriental. Salamanca, Ediciones Sígueme 1990<sup>2</sup>, 26-64.
- MARTINHO PEREIRA, T., *A questão da identidade laical à luz da Lumen Gentium e dos desenvolvimentos pós-conciliares*, Lisboa, Editora Rei dos Livros 1990.
- IDEM, *A secularidade no mundo actual*, in *Didaskalia* 1 (1991), 195-208.
- MATOS FERREIRA, A., *A Acção Católica - questões em torno da organização e da autonomia da acção da Igreja Católica (1933-1958)*, in *O Estado Novo das origens ao fim da autarquia (1926-1959)*, II, Lisboa, Editorial Fragmentos 1987, 281-302.
- IDEM, *Le Christianisme dans l'Europe de la première moitié du XXe siècle. II. La Péninsule Ibérique*, in MAYEUR, J.-M. (dir.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, XII, Paris Desclée/Fayard 1990, 402-450.
- IDEM, *Portugal. C. Le Catholicisme aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles*, in *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, XII, Paris, Beauchesne 1986, 1973-1986.
- MÉNARD, É., *L'Éclésiologie hier et aujourd'hui*, Bruges-Paris, Desclée de Brouwer 1966.
- A Moral da Igreja em Renovação*. 2<sup>o</sup> Colóquio para assinantes da Revista Concilium, Lisboa, Edição Policopiada, s.d..
- MORAIS, J. - VIOLANTE, L., *Contribuição para uma cronologia dos factos económicos e sociais. Portugal 1926-1985*, Lisboa, Livros Horizonte 1986.
- MOUNIER, E., *Feu la chrétienté*, in IDEM, *Oeuvres*, III, 1944-1950, Paris, Éditions du Seuil 1961, 528-713.
- IDEM, *Fidélité*. Éditorial de l'Esprit, II.1950, in IDEM, *Oeuvres*, IV, *Recueils posthumes. Correspondance*, Paris, Éditions du Seuil 1963, 17-21.
- IDEM, *Le personalisme*, in IDEM, *Oeuvres*, III, 427-525.
- MURTEIRA, M., *Aqui e agora*, in *Enc* 13 (1957), 1.4.
- IDEM, *Despertar como pessoa, militante e crente*, in *JL*, 20.III.1990, 18.

- IDEM, *Personalismo. Posição perante uma crise*, in *Enc 7* (1957), 10.
- NOGUEIRA, F., *Salazar*, V-VI, Porto, Livraria Civilização Editora 1984-1985.
- Uma nova geração descobre Cristo*, in *Enc 5* (1956), 6.
- PEDROSA, I., *Dos modos dos amigos de uma geração*, in *Expresso. Revista*, 16.II.1990, 28-29.31.
- PEREIRA DE MOURA, F., *A longo prazo... os pobres estarão mortos?*, in *Enc 10/11* (1957), 13.
- PHILIPS, G., *Deux tendances dans la théologie contemporaine*, in *Nouvelle Revue Theologique* 85 (1963), 225-238.
- IDEM, *L'Église, sacrement et mystère*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 42 (1966), 405-409.
- PINHARANDA GOMES, *Os Congressos Católicos em Portugal. (Subsídios para a História da Cultura Católica em Portuguesa Contemporânea, 1870-1980)*, Lisboa, Secretariado Nacional para o Apostolado dos Leigos 1984.
- IDEM, *O pensamento teológico em Portugal*. Separata da revista «Theologica» vols. XXII-XXIII, fasc. I-IV, Braga 1991.
- POLICARPO, J., *Prefácio*, in *Leigos na Igreja e no Mundo. Textos do Magistério. Edição do Secretariado de Acção Pastoral de Lisboa 1988<sup>2</sup>*, 11-30.
- IDEM, *Sinais dos tempos. Génesis histórica e interpretação teológica*, Lisboa, Livraria Sampedro 1971.
- POULAT, E., *Prêtres-ouvriers: l'aventure interdite*, in *Notre Histoire* 1 (1984), 12-16.
- Problemas e aspirações do jovem trabalhador português*. Entrevista com Carlos Augusto de Almeida, Presidente Geral da JOC, in *Enc 9* (1957), 6-7.11.
- No Presente Número do ENCONTRO...*, in *Enc 12* (1957), 1.
- PULIDO VALENTE, V., *Éramos assim absurdos em 1963*, in *Diário de Notícias. Revista de Livros*, 9.XI.1983, 2-3.

- IDEM, «Foi uma época comemorativa». Entrevista a Francisco Belard, in *Expresso. Revista*, 10.III.1990, 32.
- RAHNER, K. - SCHILLEBEECKX, E., *Editorial*, in *Concilium. Revista Internacional de Teologia* 1 (1965), 3.
- Relações entre a Igreja e o Estado e a liberdade dos católicos*, in *Católicos e política*, 65-88.
- Representação entregue pelas Direcções Gerais da J.U.C. e J.U.C.F. a Sua Excelência o Ministro da Educação Nacional*, in *Enc 7* (1957), 1.6-7.
- REZOLA, M. I., *Breve panorama da situação da Igreja e da religião católica em Portugal (1930-1960)*, in SERRÃO, J. - OLIVEIRA MARQUES, A. H. (dir), *Nova História de Portugal*, XII, 222-255.
- RODRIGUES, N., *A J.O.C. na década de 50*, in *Reflexão Cristã* 53 (1987), 51-64.
- SALAZAR, A.O., *As diferentes forças políticas em face da Revolução Nacional*, 23.XII.1932, in *Discursos*, I, 1928-1934, Coimbra, Coimbra Editora 1935, 169-172.
- IDEM, *Na posse da Comissão Executiva da União Nacional*, 6.XII.1958, in *Discursos e Notas Políticas*, V, 1951-1958, Coimbra, Coimbra Editora 1959, 513-527.
- SALGADO ZENHA, F., *A quinta causa. Os católicos e os direitos do homem*. Lisboa, Moraes Editores 1969.
- SANTOS, A., *Revisão histórica da Acção Católica Portuguesa*, in *Laikos* 10 (1980), 13-46.
- SCHULTE, R., *Os Sacramentos individuais - racemos do Sacramento-Raiz*, in FEINER, J. - LÖHRER, M., *Mysterium Salutis* IV/4, 39-129.
- O Tempo e o Modo do Brasil*. Cadernos O Tempo e o Modo 1, Lisboa, LME 1967.
- Um século de cultura católica em Portugal*, Lisboa, Edições Laikos 1984.
- SEDAS NUNES, A., *A Igreja e os problemas da sociedade*, in *Enc 9* (1957), 12.11.
- SEMELROTH, O., *A Igreja como sacramento de salvação*, in FEINER, J. - LÖHRER, M., *Mysterium Salutis* IV/4, 81-122.

- IDEM, *L'Église, nouveau peuple de Dieu*, in BARAÚNA, G. - CONGAR, Y., (dir), *L'Église du Vatican II. Études autour de la Constitution conciliaire sur l'Église*, II, 395-409.
- SILVA, M., *Aumento de salários. Crescimento económico ou ameaça de crise*, in *Enc 8* (1957), 12.
- SOUSA, A., *A nossa situação económica*, in *Enc 12* (1957), 6-7.3
- IDEM, *O problema dos técnicos*, in *Enc 15* (1958), 6-7.
- SOUSA FRANCO, A., *Cinquenta Anos de Acção Católica*, in *A Acção Católica do Presente e do Futuro*, 49-84.
- TEOTÓNIO PEREIRA, N., *Há 30 anos, a cooperativa Pragma*, in *Público*, 16.V.1994, 20.
- IDEM, *Nuno Teotónio Pereira. O arquitecto das causas perdidas* Entrevista a Ana Sousa Dias, in *Público Magazine*, 31.I.1993, 14-21
- THILS, G., *L'Activité humaine dans l'univers (I<sup>re</sup> partie, chapitre III)*, in CONGAR, Y. - PEUCHMAURD, M., *L'Église dans le Monde de ce Temps. Constitution pastorale «Gaudium et Spes»*, II, 279-303.
- TILLARD, J.-M., *Église d'églises. L'ecclésiologie de communion*, Paris, Les Éditions du Cerf 1987.
- TUCCI, R., *Introduction historique et doctrinale à la Constitution Pastorale*, in CONGAR, Y. - PEUCHMAURD, M., *L'Église dans le Monde de ce Temps. Constitution pastorale «Gaudium et Spes»*, II, 33-127.
- UGINET, F.-G., *Les projets de concile générale sous Pio XI et Pio XII*, 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, 65-78.
- ULLIANICH, *Concilio e Magisterio de Paolo VI*, in *Il Regno. Documenti 21* (1976), 136-140.
- Vemos, ouvimos e lemos: não podemos ignorar*, in *Católicos e política*, 265-286
- VERUCCI, G., *La Chiesa nella Società contemporanea*, Roma-Bari, Editori Laterza 1988.

VILANOVA, E., *Historia de la teología cristiana*, III, Barcelona, Editorial Herder 1992.

*20 Anos da Coleção Círculo de Poesia. 20 Anos de Poesia Portuguesa*, Lisboa, Moraes Editores 1970.

WERNER - KÜMMEL, G., *Les recherches exégétiques sur le Nouveau Testament*, in GUCHT, R. - VORGLIMER, H. (dir.), *Bilan de théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, II, 157-240.

## ANEXO I

CRONOLOGIA <sup>432</sup>

1958

**Sociedade**

- 10.V** Humberto Delgado em conferência de Imprensa no Café Chave de Ouro, e referindo-se a Salazar, declara: «obviamente, demito-o».
- 30.V** «Pacto de Cacilhas». Arlindo Vicente retira a sua candidatura em favor da de Humberto Delgado.
- 08.VI** Eleições Presidenciais.
- 09.VI** Em conferência de imprensa, Humberto Delgado acusa o Governo de ter afectado a genuinidade do sufrágio.

---

<sup>432</sup> Neste anexo, pretendemos fornecer alguns elementos cronológicos que permitam uma panorâmica das principais problemáticas que atravessaram o catolicismo contemporâneo durante os anos em que se desenvolveu o projecto de *O Tempo e o Modo*.

Sem pretendermos ser exaustivos, visamos apresentar apenas as datas mais significativas referentes aos acontecimentos considerados marcantes dos anos deste projecto. Procurámos apontar o dia e o mês relativo a cada situação; quando tal não foi possível, discriminámos apenas o mês e, nalgumas situações, apenas estamos certos do ano (nestes casos, as indicações surgem no final de cada âmbito) Propomos uma divisão em três grandes âmbitos — Sociedade, Igreja em geral e Igreja em Portugal — de modo a facilitar a interpretação dos dados.

Para a selecção dos dados, utilizamos as seguintes obras:

J. MORAIS - L. VIOLANTE, *Contribuição para uma cronologia dos factos económicos e sociais. Portugal 1926-1985*, Lisboa, Livros Horizonte 1986, 151-199; FRANCO NOGUEIRA, *Salazar*, V-VI, Porto, Livraria Civilização Editora 1984-1985; J. GERALDES FREIRE, *Resistência Católica ao Salazarismo-Marcelismo; Documentation Catholique* 1268 (1958) - 1597 (1967); *Lumen* XXII (1958) - XXXII (1967); *Boletim de Informação Pastoral* 1 (1959) - 51/52 (1967); *Encontro. Jornal de Universitários Católicos* 1 (1956) - 24 (1959); *Boletim da Acção Católica Portuguesa* 281/282 (1957) - 334 (1962).

- 12.VI** Carta de Humberto Delgado ao Presidente da República sobre a situação política.  
É criado o Movimento Nacional Independente cuja política se baseia na proclamação de Humberto Delgado no início da campanha eleitoral.
- 28.VI** Os resultados eleitorais são proclamados pelo Supremo Tribunal de Justiça: Américo Tomás - 758.998; Humberto Delgado - 236.528.
- 14.VII** Carta de Humberto Delgado ao Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Manuel G. Cerejeira.
- 28.IX** Submetida a referendo em França, na Argélia e nas colónias francesas ultramarinas, a Constituição Francesa da V República.
- XII** Na ONU, a votação da resolução de inspiração afro-asiática sobre a interpretação do Governo Português do Art.º 73º da Carta da Organização (territórios não autónomos) não obtém maioria de 2/3 para ser aprovada.
- 06.XII** Discurso de Salazar - *Na posse da Comissão Executiva da União Nacional*.

### Igreja em Geral

- 13.IV** Audiência e alocução de Pio XII às delegações da África francesa.
- 21.IV** Comunicado da SC dos Seminários e Universidades aos Ordinários de Lugar e aos Reitores das Faculdades Eclesiásticas interditando o uso do livro *Introduction à la Bible*, Tome I, *Introduction générale, Ancien Testament*.
- 31.VIII-6.IX** XXIV Congresso da Pax Romana em Viena, sob o tema «Universidade e Liberdade Hoje».
- 09.X** Morte de Pio XII.
- 28.X** Eleição de João XXIII.
- 29.X** Primeira rádio-mensagem ao mundo de João XXIII durante a cerimónia da terceira «Adoração» do Colégio dos Cardeais, na Capela Sistina.

### Igreja em Portugal

- 17-19.I** Jornadas Universitárias, em Fátima, sob o tema «O Mistério da Igreja e a posição que o leigo, nomeadamente o intelectual, nela é chamado a ocupar».
- 19.V** Carta dum grupo de 28 católicos ao Director do jornal *Novidades* sobre a forma como estava a ser noticiada a recente

- campanha eleitoral - *Ao jornal «Novidades»: desgosto pela sua actuação.*
- 25.V** Alocução do Bispo do Porto - *Missão da Acção Católica.*
- VI** Documento de Francisco Lino Neto após as eleições presidenciais - *Considerações de um católico sobre o período eleitoral.*
- 17.VI** XXX Aniversário da Sagração Episcopal do Cardeal Patriarca D. Manuel G. Cerejeira.
- 13.VII** Carta do Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes, ao Presidente do Conselho.
- 19-20.VII** Conselho Geral da JUC.
- XI** António de Sousa Gomes é nomeado Presidente Geral da JUC, sucedendo a João Bénard da Costa.
- 16.XI** Abertura do ano Jubilar da Acção Católica. Discurso do Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Manuel Gonçalves Cerejeira, proferido no Pavilhão dos Desportos - *A natureza da Acção Católica.*
- 22.XII** Mensagem de Natal de D. Manuel G. Cerejeira - *Os dois Reinos.*
- 30.XII** No Palácio da Ajuda, o Presidente da República impõe o barrete cardinalício ao Núncio Apostólico em Portugal, D. Fernando Cento.

## 1959

### Sociedade

- 12.I** Humberto Delgado refugia-se na Embaixada do Brasil, sendo-lhe concedido asilo político.
- 13.I** O Governo Português emite uma nota oficiosa em que nega a existência de razões políticas para o pedido de asilo de Humberto Delgado.
- 16.II** Fidel Castro torna-se Primeiro Ministro de Cuba.
- 17.II** O embaixador da Argentina informa o Governo Português de que concedeu asilo político a Henrique Galvão, conforme este solicitara.
- III** São efectuadas numerosas prisões em Luanda, que darão lugar ao «Processo dos 50».
- 11.III** Golpe da Sé.
- 17.IV** Resolução da Assembleia Nacional de antecipar a revisão da Constituição Política e assumir poderes constituintes.
- VI** O deputado Carlos Moreira submete à Assembleia Nacional, em consonância com os poderes constituintes desta, uma proposta de lei para alteração do preâmbulo da Constituição, de

modo a que nela passe a figurar e seja invocado o nome de Deus. O Presidente do Conselho decide pela negativa. A Câmara Corporativa emite um parecer que rejeita a proposta e a Assembleia Nacional votará contra.

- 29.VIII** Lei nº 2 100. Promulga as alterações à Constituição da República Portuguesa. A alteração fundamental prende-se com a forma de eleição do Presidente da República, a qual passa a ser efectuada por um colégio eleitoral.
- 12.XII** A Assembleia Geral da ONU aprova a Resolução nº 1.467 (XIV), que cria a «Comité dos Seis» com a incumbência de definir os estatutos dos territórios não-autónomos, e que é constituído por Índia, Marrocos, México, Holanda, Reino Unido e EUA.
- 13.XII** A ONU decide não interferir na questão da Argélia.
- 30.XII** É assinada em Lisboa a adesão de Portugal ao Tratado que institui a Associação Europeia de Comércio Livre (EFTA). Nota oficiosa do Ministério do Interior sobre os numerosos pedidos de asilo político de cidadãos portugueses em várias embaixadas estrangeiras. É criada a União Nacional Africana de Moçambique (MANU). Em Dakar, é criada a Frente de Libertação da Guiné e Cabo Verde (FLGC).

### Igreja em Geral

- 25.I** Alocução de João XXIII aos Cardeais anunciando a realização do Concílio Ecuménico.
- 04.IV** Resposta da SC do Sto. Ofício à questão da colaboração com os comunistas no plano eleitoral.
- 14.VI** Carta da SC dos Seminários e Universidades aos bispos de Espanha interditando os estágios de seminaristas em fábricas.
- 26.VI** Encíclica *Ad Petri Cathedram*. A verdade, a unidade e a paz sob a inspiração da caridade.
- 03.VII** Carta da SC do Sto. Ofício pondo fim à experiência dos «padres operários».
- 29.XI** Encíclica *Princeps Pastorum* de João XXIII sobre as missões católicas.

### Igreja em Portugal

- 16.I** Carta Pastoral do Episcopado Português.

- 29.I** Documento da Secretaria de Estado dirigida ao Pró-Núncio de S. Santidade, Cardeal Fernando Cento, aprovando e louvando a Pastoral do Episcopado português de 16.I.
- II** Documento *As relações entre a Igreja e o Estado*.
- 01.III** Um grupo de 45 católicos assina a *Carta a Salazar sobre os serviços de repressão do regime*.
- 31.III-4.IV** Semana Nacional de Estudos, integrada nas comemorações do XXV Aniversário da ACP.
- 04-05.IV** Peregrinação Nacional a Fátima, integrada nas Comemorações do XXV Aniversário da ACP. Discurso de D. M. Gonçalves Cerejeira - *Acção Católica e Acção Cristã*.
- 17.V** Inauguração do Monumento a Cristo-Rei. Por decisão de Salazar, o chefe do Estado não assiste ao Pontifical dos Jerónimos nem faz a Consagração de Portugal a Cristo-Rei.
- 20-24.VII** I Semana Nacional dos Assistentes Eclesiásticos da ACP, integrada nas comemorações do seu XXV Aniversário.
- 24.VII** O Bispo do Porto sai do país, tendo sido impedido de regressar. O Arcebispo de Luanda, D. Moisés Alves de Pinho envia uma carta ao Cardeal Patriarca de Lisboa, D. Manuel G. Cerejeira, onde, a propósito da situação do Bispo do Porto, sublinha a necessidade dos bispos se unirem na defesa comum da independência e dignidade da Igreja, face à intromissão do poder civil.

## 1960

### Sociedade

- I** Em reunião realizada em Tunis, o Movimento Anti-Colonial (MAC) transfere-se para Argel e passa a designar-se Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional (FRAIN).
- 01.IV** A África do Sul profere o Congresso Nacional Africano e o Congresso Pan-Africano.
- 12.IV** O Tribunal Internacional de Justiça, em Haia, profere a sentença sobre o litígio entre Portugal e a União Indiana; o governo português considerará tratar-se duma importante vitória política e diplomática.
- 01.V** Derrube do avião americano U-2 pela URSS.
- 03.V** Entra em actividade a EFTA.
- 07.V** Brejnev substitui Vorochilov na presidência do Soviete Supremo da URSS.

- 16-19.V** Cimeira de Paris entre Kruchtchev, MacMillan, Eisenhower e de Gaulle, vindo a fracassar devido ao caso do avião U-2.
- 19.V** O Presidente dos EUA, Eisenhower, chega a Lisboa em visita oficial.
- 08.VI** Agostinho Neto é preso em Angola.
- 09.VI** Holden Roberto, dirigente da União dos Povos de Angola (UPA), sugere ao Governo Português a abertura de negociações.
- 13.VI** Declaração do MPLA ao Governo Português propondo uma solução pacífica do problema colonial, mediante negociações.
- 16.VI** Sublevação de Mueda (Moçambique).
- 14.VIII** Conclui-se o julgamento do «Processo dos 50». São condenados 32 africanos e 7 de origem europeia.
- 9.IX** O PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde) envia uma declaração ao Governo português reclamando a auto-determinação, por meios pacíficos, para a Guiné e Cabo Verde.
- 02.X** É criada a União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO).
- 19.X** Embargo dos EUA aos embarques para Cuba.
- 08.XI** Nos EUA, John F. Kennedy é eleito Presidente da República, derrotando o candidato republicano Richard Nixon.
- 27.XI** Proclamação da Independência da República do Congo (ex-francês).
- 15.XII** A XV Assembleia Geral da ONU aprova três importantes resoluções: 1.514 (XV) - o relatório do «Comité dos Seis» sobre o estatuto dos territórios não-autónomos; 1.541 (XV) - declaração sobre a concessão de independência aos países e povos coloniais; 1.542 (XV) sobre os territórios não-autónomos de Portugal, declarando que a negação da auto-determinação, tal como a ONU a define, constitui uma ameaça ao bem-estar da humanidade e à paz internacional.

### Igreja em Geral

- 22.I** Audiência de João XXIII ao Chanceler Adenauer.
- 30.V** Alocução de João XXIII aos cardeais sobre a entrada do Concílio na fase preparatória.
- 05.VI** Motu proprio de João XXIII *Superno Dei nutu* para a constituição das Comissões pré-conciliares.
- 30.VI** Rádio-mensagem de João XXIII por ocasião da Independência do Congo.

- 20.VIII** Carta de João XXIII aos bispos da Índia.  
**1.XI** Mensagem de João XXIII ao novo Presidente dos EUA, John F. Kennedy.  
**14.XI** Audiência Solene de João XXIII aos membros das Comissões e dos Secretariados preparatórios do Concílio.

### Igreja em Portugal

- 24.VI** Pastoral Colectiva do Episcopado Português da Metrópole sobre o VI Centenário do nascimento de D. Nuno Álvares Pereira.  
**25.VI** O Pe. Pinto de Andrade é preso em Angola.  
**XI** Carlos Manuel Ferreira de Almeida é nomeado Presidente Geral da JUC.

## 1961

### Sociedade

- 03.I** Os EUA cortam relações com Cuba.  
**21.I** Início da «Operação Dulcineia» que se traduz pelo assalto ao paquete «Santa Maria».  
**31.I** É divulgado o *Programa para a Democratização da República*.  
**04.II** O Governo brasileiro concede asilo político aos participantes no assalto ao «Santa Maria», e Jânio Quadros emite uma nota oficiosa sobre os acontecimentos.  
 Nota oficiosa da Presidência do Conselho sobre o caso «Santa Maria».  
 Elementos do MPLA tentam assaltar a Casa da Reclusão Militar, o Quartel da Companhia Móvel da PSP e a Emissora Oficial, em Luanda.  
**15.III** A 944ª Sessão do Conselho de Segurança da ONU aprecia os acontecimentos de Luanda por proposta da Libéria, rejeitando, no entanto, a sua moção.  
 Insurreição nacionalista em Angola, sob a responsabilidade da UPA (União dos Povos de Angola) e do MPLA.  
**23.III** Portugal abandona a sala das sessões da Assembleia Geral da ONU no início da discussão da situação em Angola, por iniciativa de países africanos e asiáticos.  
**29.III** O Decreto-Lei nº 43.571 promulga a organização de defesa civil do Ultramar.  
**13.IV** A Assembleia Geral da ONU condena o apartheid.

- 18.IV É criada a Conferência das Organizações Nacionais das Colónias Portuguesas em Casablanca.
- 21.IV Partida de forças militares para Angola.
- 17.IX A Alemanha Oriental levanta o Muro de Berlim entre a parte oriental e ocidental de cidade.
- 13.X Carta aberta de Amílcar Cabral ao Governo Português reclamando a independência da Guiné e Cabo Verde.
- 12.XI Eleição de deputados à AN. Candidatam-se como católicos Francisco Lino Neto e António Alçada Baptista, respectivamente por Lisboa e Castelo Branco.
- 13.XI A política portuguesa em Africa é condenada pela Comissão de tutela da ONU.
- 18.XII A União Indiana ocupa Goa, Damão e Diu.
- 31.XII Humberto Delgado comanda a «Revolta de Beja».

### Igreja em Geral

- 11.IV Carta Apostólica *Celebrandi Concilii OEcumenici* de João XXIII convidando à promoção de preces pelo Concílio.
- 15.V Encíclica *Mater et Magistra* sobre os recentes desenvolvimentos da questão social.
- 12-20.VI I Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 20.VI Monitum da S.C. do Sto. Ofício sobre o respeito à verdade histórica e objectiva da Sagrada Escritura.
- 10.IX Mensagem de João XXIII apelando à paz no mundo.
- 20.IX Alocução de João XXIII sobre a perseguição da Igreja em Cuba.
- 07-17.XI II Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 26.XI João XXIII e Kruchtchev trocam mensagens por ocasião do aniversário do Sumo Pontífice.
- 25.XII Constituição Apostólica *Humanae Salutis* convocando o Concílio Ecuménico Vaticano II.

### Igreja em Portugal

- 13.XI Nota Pastoral dos bispos da Metrópole sobre o Ultramar Português.
- 31.III É preso em Luanda o Pe. Mendes das Neves, Vigário Geral da Diocese, acusado de «ser o chefe da organização responsável pelos actos de terrorismo ocorridos em Angola». São também presos e deportados para Portugal nove padres angolanos, acusados de ligações com os movimentos nacionalistas.

- 13.IV** Carta do Episcopado de Angola.  
**30.IV** Pastoral Colectiva do Episcopado Português sobre a Mensagem de Fátima.  
**05.VII** Exortação Pastoral do Cardeal Arcebispo de Lourenço Marques, D. Teodósio C. de Gouveia, por ocasião do XXV Aniversário da sua Sagração Episcopal.  
**10.VIII** Exortação Pastoral do Arcebispo de Luanda e Bispo de S. Tomé, D. Moisés A. de Pinho.  
**26-29.IX** I Semana Portuguesa de Teologia.  
**XI** Nota colectiva do Episcopado Português sobre o *Programa para a Democratização da República*.

## 1962

### Sociedade

- 09.I** Acordo Comercial entre a URSS e Cuba.  
**05.II** Dirigentes das Associações de Estudantes de todo o país decidem a criação provisória do Secretariado Nacional dos Estudantes Portugueses, e a realização, nos dias 9 a 11 de Março, do I Encontro Nacional de Estudantes.  
**09.III** Inicia-se em Coimbra o I Encontro Nacional de Estudantes, apesar de proibido, e que permitirá fundar o Secretariado Nacional dos Estudantes Portugueses.  
**18.III** Cessar-fogo na Argélia e criação dum governo provisório da Frente de Libertação Nacional.  
**23.III** As comemorações do Dia do Estudante são proibidas.  
**27.III** É fundada a Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), a partir da União dos Povos de Angola e do Partido Democrático de Angola.  
**13.III** Em nota oficiosa, o Ministério da Educação Nacional anuncia que «vão ser suspensas as direcções das Associações de Estudantes legalmente constituídas».  
**01.V** Comemorações do 1º de Maio.  
**09.V** No plenário que decorre no Estádio Universitário é decretado o luto académico total, com ausência a aulas, provas de frequência e exames finais. Um grupo de dirigentes associativos anuncia que entrará de imediato em greve de fome.  
**11.V** A Polícia de Choque força a saída dos estudantes do edifício da Cantina. Os estudantes são presos e levados para a Parede, Caxias e Governo Civil.  
**21.V** Decreto-Lei nº 44.357.

- 25.VI É criada a Frente de Libertação de Moçambique pela fusão da União Nacional Democrática de Moçambique, União Nacional Africana de Moçambique e União Africana de Moçambique Independente.
- 23.VII Agostinho Neto evade-se de Lisboa, onde lhe fora fixada residência.
- 03.VII A França reconhece a independência da Argélia após um referendo.
- 22.X Kennedy denuncia a instalação de bases de mísseis soviéticos em Cuba.
- 24.X Os EUA iniciam um bloqueio a Cuba.
- 26.X Kruchtchev propõe a retirada dos mísseis soviéticos de Cuba como contrapartida da retirada dos mísseis americanos da Turquia; Kennedy rejeita esta proposta.
- 20.XI A URSS aceita retirar os bombardeiros Ilyushin de Cuba e os EUA anunciam o fim do bloqueio.  
É criado o Movimento de Acção Revolucionária.  
Em Dakar, é criada a Frente de Luta pela Independência da Guiné.

### Igreja em Geral

- 15-23.I III Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 02.II Motu proprio *Consilium* de João XXIII convocando o Concílio.
- 20-27.II IV Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 28.II Nota da S.C. do Sto. Ofício sobre a colaboração em obras por escrito entre teólogos católicos e protestantes.
- 26.III-3.IV V Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 15.IV Carta de João XXIII enviada a todos os bispos sobre o Concílio.
- 22.IV Mensagem de paz de João XXIII no Dia de Páscoa.
- 03-12.V VI Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 12-20.VI VII Sessão da Comissão Central Preparatória do Concílio.
- 30.VI Monitum da S.C. do Sto. Ofício sobre os perigos da obra de Teilhard de Chardin.
- 01.VII Mensagem de João XXIII na manhã do referendo que consagrou a independência da Argélia.  
Carta-encíclica *Paenitentiam agere* sobre os méritos da penitência para assegurar o sucesso do Concílio.
- 06.VIII Motu proprio *Appropinquante Concilio* promulgando o regulamento do Concílio.
- 12.VIII Rádio-mensagem de João XXIII por ocasião da viagem espacial dos cosmonautas soviéticos Nikolaiev e Popovitch.

- 11.X** Cerimónia Solene de Abertura do Concílio.  
**08.XII** Clausura da I Sessão Conciliar sem a promulgação de nenhum documento.

### **Igreja em Portugal**

- 20.I** Nota Pastoral do Episcopado da Metrópole (na sequência da tomada de Goa).  
**22.II** Provisão Pastoral sobre algumas lições do tempo Quaresmal do Arcebispo de Luanda e Bispo de S. Tomé.  
**01.III** Exortação Pastoral do Arcebispo de Goa e Damão, D. José Vieira Alvernaz.  
**02.VII** Pastoral Colectiva do Episcopado Português sobre o Concílio Ecuménico Vaticano II.  
**30.X** Intervenções de D. Custódio Alvim Pereira, Arcebispo de Lourenço Marques e de D. Manuel Trindade Salgueiro, Arcebispo de Évora durante a 10ª CG, na discussão do Esquema sobre a liturgia.  
**05.XI** Intervenção de D. Agostinho de Moura, Bispo de Portalegre e Castelo Branco, durante a 12ª CG, na discussão do mesmo Esquema.  
**06.XI** Intervenção de D. Manuel Afonso de Carvalho, Bispo de Angra, durante a 13ª CG, na discussão do mesmo Esquema.  
**09.XI** Intervenção de D. Manuel Gonçalves Cerejeira durante a 15ª CG, na discussão do mesmo Esquema.  
**12.XI** Intervenção de D. Sebastião Soares de Resende, Bispo da Beira, durante a 17ª CG, na discussão do mesmo Esquema.  
**16.XI** Intervenção de D. Manuel Gonçalves Cerejeira durante a 20ª CG, na discussão do Esquema sobre as fontes da Revelação.  
**19.XI** Intervenção de D. David de Sousa, Bispo do Funchal, durante a 22ª CG, na discussão do mesmo Esquema.  
**26.XI** Intervenção de D. Sebastião Soares de Resende durante a 27ª CG, na discussão do esquema sobre os meios de comunicação social.  
**30.XI** Intervenções de D. Manuel Almeida Trindade e D. Abílio Augusto Vaz das Neves, Bispo de Bragança e Miranda durante a 30ª CG, na discussão do Esquema sobre a unidade da Igreja.  
**27-27.XII** II Semana Portuguesa de Teologia.

## 1963

## Sociedade

- 23.I Início da luta armada, de modo organizado, a partir da República da Guiné-Conakry, pelo PAIGC.
- 29.I Dá-se início à publicação de *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção*.
- IV Henrique Galvão publica o artigo «O caso do Santa Maria: dois anos depois», em que analisa a actividade da Oposição ao Regime, nomeadamente a ruptura com Humberto Delgado.
- 21.V É fundado o grupo político Frente Unida Anti-Imperialista Popular Africana de Moçambique.
- 25.V Em Addis Abeba, é criada a Organização de Unidade Africana (OUA).
- 01.VII Decorre em Brazaville o Congresso do MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola). Forma-se a Frente Democrática para a Libertação de Angola.
- 13.VII A OUA reconhece o Governo da República de Angola no Exílio, da FNLA.
- 05.VIII Em Moscovo, os Ministros dos Negócios Estrangeiros da URSS, dos EUA e da Grã-Bretanha, na presença do Secretário-Geral da ONU, assinam um tratado sobre a interdição parcial dos ensaios nucleares, que ficará conhecido como «Acordo de Moscovo».
- 12.VIII *Declaração sobre política ultramarina* de Salazar pela RTP e EN (Emissora Nacional de Rádio Difusão).
- 28.VIII Martin Luther King lidera uma marcha pacífica sobre Washington na luta pelos direitos cívicos.
- 16.IX O Presidente da República chega a Angola em visita oficial.
- 15.X Demissão de Konrad Adenauer. Ludwig Erhard é o novo chanceler da Alemanha Ocidental.
- 22.XI O Presidente John F. Kennedy é assassinado em Dallas. L.B. Johnson, vice-presidente, é investido como Presidente dos EUA.
- 13.XII Discurso de Henrique Galvão na ONU sobre «política ultramarina portuguesa», na sequência da segunda convocação feita por aquela organização.

## Igreja em Geral

- 06.I Carta *Mirabilis ille* de João XXIII a cada um dos padres conciliares.

- 31.I** Carta de João XXIII ao episcopado canadiano sobre a ajuda à América Latina.
- 11.IV** Encíclica *Pacem in terris* de João XXIII sobre a paz entre todos os povos.
- 03.VI** Morte de João XXIII.
- 21.VI** Eleição de Paulo VI.
- 22.VI** Primeira Mensagem de Paulo VI ao Mundo.
- 27.VI** Paulo VI fixa a data de 29.XI como do reinício dos trabalhos da II Sessão Conciliar.
- 02.VII** Audiência de Paulo VI ao Presidente Kennedy.
- 11.VII** Audiência de Paulo VI ao Secretário-Geral da ONU, U Thant.
- 05.VIII** Mensagem de Paulo VI aos signatários do «Acordo de Moscovo».
- 12.IX** Alterações introduzidas por Paulo VI ao regulamento do Concílio.
- 14.IX** Exortação Apostólica *Cum proximus* a todos os bispos sobre a oração e penitência para o Concílio.  
Carta *Horum temporum* a cada padre conciliar convocando a II Sessão.
- 17.IX** Audiência de Paulo VI ao Chanceler Adenauer.
- 20.IX** Carta de Paulo VI ao Patriarca de Constantinopla, Atenágoras I.
- 29.IX** Abertura da II Sessão Conciliar.
- 22.XI** Declaração de Paulo VI à televisão americana após o assassinato do Presidente Kennedy.
- 04.XII** Clausura da II Sessão Conciliar com a promulgação da Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a liturgia, e a promulgação da Decreto *Inter mirifica* sobre os meios de comunicação social.

### **Igreja em Portugal**

- 02.II** Mensagem do Cardeal Patriarca de Lisboa aos intelectuais católicos sobre «A Dialéctica do Concílio Vaticano II e o mundo de hoje».
- 26.III** Comunicado da Conferência Episcopal de Moçambique.
- 20-21.IV** Grande Encontro da Juventude, sob o lema «Os novos escolhem Deus».
- 24.IV** Nota do Episcopado Metropolitano após o Grande Encontro da Juventude.
- 24-28.IX** III Semana Portuguesa de Teologia sob o tema: «Para uma Eclesiologia Total».

- 14.X Intervenção de D. Custódio Alvim Pereira durante a 47ª CG, na discussão do II capítulo do esquema *De Ecclesiae*.
- 22.X Intervenção de D. Sebastião de Resende na 53ª CG, durante a discussão do III capítulo do mesmo esquema.
- 23.X Intervenção de D. José Pedro da Silva, Bispo de Tiava, na 54ª CG, na discussão do III capítulo do mesmo esquema.
- 29.X Intervenção de D. M. Gonçalves Cerejeira na 57ª CG, durante a discussão do IV capítulo do mesmo esquema.
- 30.X Intervenção de D. Sebastião de Resende na 58ª CG, durante a discussão do IV capítulo do mesmo esquema.
- 31.X Intervenção de D. Agostinho de Moura na 59ª CG, na conclusão da discussão do IV capítulo do esquema *De Ecclesiae*.
- 7.XI Intervenção de D. António Ferreira Gomes durante a 62ª CG, na discussão do I capítulo do esquema sobre os bispos e governo da diocese.
- 11.XI Intervenção de D. M. Afonso de Carvalho durante a 64ª CG, na discussão do II capítulo do mesmo esquema.
- 14.XI Intervenção de D. Sebastião de Resende na 68ª CG, durante a conclusão da discussão III capítulo do mesmo esquema.
- 15.XI Intervenção do Mons. Fr. João Ferreira, Prefeito Apostólico da Guiné, em nome de 25 Prelados, na conclusão da discussão do mesmo esquema.
- 17.XI Paulo VI visita a Igreja de Sto. António dos Portugueses, em Roma.
- 20.XI Intervenção de D. António Ferreira Gomes na 71ª CG, na continuação da discussão do esquema do Ecumenismo.
- 26.XI Intervenção de D. António Cardoso Cunha, Bispo auxiliar de Beja na 75ª CG, durante a discussão do capítulo II do mesmo esquema.
- Início da publicação de *Direito à Informação*, por «um grupo de católicos firmemente decididos a entrar no domínio temporal», onde se incluem Nuno Teotónio Pereira, o Pe. António Jorge Martins, entre outros.

## 1964

### Sociedade

- 22.IV É criada em Genebra a Acção Socialista Portuguesa por Mário Soares, Tito de Morais e Ramos da Costa.
- 23.VII O Presidente da República chega a Moçambique em visita oficial.

- 12.VI Nelson Mandela é condenado por acções de sabotagem na África do Sul.
- 15.VII A. Mikoyan sucede a Brejnev como Presidente da URSS.
- 03.XI L.B. Johnson vence as eleições presidenciais americanas.
- 26.IX A FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) inicia a luta armada em Moçambique.
- 14.X Prémio Nobel da Paz para Martin Luther King.
- 15.X Brejnev sucede a Kruchchev com Primeiro Secretário do Partido.
- 16.X Harold Wilson é o novo primeiro-ministro na sequência da vitória trabalhista nas eleições inglesas.
- 20.X O Conselho de Ministros encarrega o Ministro dos Negócios Estrangeiros de «exprimir a reacção do Povo Português quanto à deliberação pontifícia».
- 23.X Data a partir da qual os jornais são proibidos pela Censura de publicar seja o que for sobre o Congresso Eucarístico de Bombaim e sobre quaisquer factos que ao mesmo se refiram.
- 13.XII Decorre o I Congresso do PAIGC.

### Igreja em Geral

- 04-06.I Peregrinação de Paulo VI à Terra Santa. No dia 5, Paulo VI encontrou-se com o Patriarca Ecuménico de Constantinopla, Atenágoras I (o último encontro entre um Papa e um Patriarca de Constantinopla ocorrera em 1439, quando o Papa Eugénio IV e o Patriarca José II se encontraram em Florença após 4 séculos de cisma).
- 15.I Exortação Apostólica *E peregrinatione reversi* dirigida a todos os bispos.
- 23.III Delegação da Santa Sé presente na Conferência das Nações Unidas sobre o Comércio e o Desenvolvimento.
- 20-23.IV Conversações em Istambul entre delegações romanas e do patriarcado de Constantinopla em torno da união dos cristãos.
- 30.IV Carta Apostólica *Spiritus Paracliti* pedindo orações para o Concílio.
- 06.VIII Encíclica *Ecclesiam suam*.
- 14.IX Abertura da III Sessão Conciliar.
- 18.X Paulo VI anuncia, na canonização de 22 mártires do Uganda, que estará presente no Congresso Eucarístico de Bombaim.
- 22.XI Clausura da III Sessão Conciliar com a promulgação do Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas Orientais, do Decreto *Unitatis redintegratio* sobre o ecumenismo e da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja.

- 28.XI Início do Congresso Eucarístico de Bombaim.  
 2-5.XII Paulo VI na União Indiana.  
 18.XII Carta *Ad vos imprimis* aos bispos católicos, na manhã da promulgação da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

### Igreja em Portugal

- 13.II Nota Pastoral do Episcopado da Metrópole sobre a aplicação das normas do Motu proprio *Sacram Liturgiam*.  
 11.IV É criada a Cooperativa *Pragma*. Entre os fundadores encontram-se Nuno Teotónio Pereira, João Joaquim Gomes, Mário Murteira.  
 15.VI Nota Pastoral do Episcopado sobre o Ensino.  
 23.VII Nota Pastoral do Episcopado de Moçambique.  
 20.VIII Morre o Pe. Abel Varzim.  
 17.IX Intervenção do Bispo do Algarve, D. Francisco Rendeiro, durante a 82ª CG, no debate do cap. VIII do Esquema *De Ecclesia*.  
 22.IX Intervenção de D. Agostinho L. de Moura, durante a 85ª CG, no debate do Esquema relativo à função pastoral dos bispos.  
 X O jornal *Novidades* publica na íntegra o discurso de Paulo VI em que anuncia a sua deslocação a Bombaim.  
 02.X Intervenção de D. António Xavier Monteiro, Bispo auxiliar de Vila Real, durante a 93ª CG, no debate sobre o esquema *De divina Revelatione*.  
 06.X Intervenção do Mons. João Ferreira na 95ª CG.  
 09.X Intervenção de D. Sebastião de Resende durante a 98ª CG, no debate do esquema sobre o apostolado dos leigos.  
 11.X Pastoral Colectiva do Episcopado Português da Metrópole, das Ilhas Adjacentes e Ultramar sobre a Família.  
 14.X Intervenção de D. Manuel J. Pereira, Bispo auxiliar de Coimbra, durante a 101ª CG, no debate do esquema sobre a vida e ministério sacerdotal.  
 19.X Texto enviado por um grupo de padres do Seminário dos Olivais ao jornal *Novidades* sobre a ida de Paulo VI à Índia.  
 22.X Intervenção de D. Sebastião S. de Resende na 107ª CG, durante a discussão do Esquema XIII.  
 23.X Abaixo-assinado dos assistentes diocesanos de Lisboa da Acção Católica ao Presidente do Conselho manifestando «alegria» pela viagem do Papa e «protesto» pela atitude do Governo.  
 24.X Abaixo-assinado de 150 católicos ao Nuncio Apostólico em Lisboa, Mons. Maximiliano de Furstenberg, a propósito da ida do Papa à União Indiana.

- Carta dum grupo de sacerdotes moçambicanos ao Pe. Carvalho Araújo, Vogal do Conselho Legislativo de Moçambique, na qual se demarcam da posição por este assumida de apoio à política ultramarina.
- 27.X** Carta de membros do clero do Patriarcado ao Presidente da República (devido à mesma questão).
- 30.X** Intervenção de D. Francisco Rendeiro e de Mons. João Ferreira na 114ª CG, durante a discussão do capítulo IV do Esquema XIII.
- 02.XI** Carta de 15 padres da região de Setúbal ao Presidente do Conselho, a propósito da ida do Papa a Bombaim.
- 03.XI** O episcopado português determina que se realize «uma hora de adoração diante do SS.<sup>mo</sup> Sacramento solenemente exposto, em união espiritual com as intenções do Santo Padre e do Congresso Eucarístico Internacional» nas catedrais das dioceses e em Fátima.
- 25.XII** Mensagem de Natal do Cardeal Patriarca de Lisboa.
- 27-30.XII** IV Semana Portuguesa de Teologia sob o tema: «O Sacerdócio de Cristo na Igreja».

## 1965

### Sociedade

- 12.I** Humberto Delgado anuncia a formação da Frente Portuguesa de Libertação Nacional na sequência da ruptura com a FPLN.
- 16.I** Sukarno declara oficialmente o abandono da ONU por parte da República da Indonésia.
- 13.II** Humberto Delgado desaparece em Badajoz.
- 19.II** O Conselho Geral da Ordem dos Advogados apresenta ao Ministro da Justiça uma representação sobre as «ilegalidades constitucionais» cometidas pela PIDE e PJ.
- 21.II** Malcom X, líder do Movimento de Unidade Afro-Americana é assassinado nos EUA.
- 08.III** 3500 fuzileiros navais dos EUA chegam ao Vietnam.
- 21.III** Marcha do Alabama, liderada por Martin Luther King.
- 25.III** Ku Klux Klan assassina Viola Liuzzo, activista dos direitos cívicos dos negros.
- 24.IV** Dois corpos aparecem em Vilanueva del Fresno, que, mais tarde, serão identificados como sendo de Humberto Delgado e da sua secretária.
- 28.IV** Mário Soares e Abranches Ferrão são os advogados da família de Humberto Delgado.

- 09.V** Henrique Galvão publica um artigo em *O Estado de S. Paulo* sobre o assassinato de Humberto Delgado. Com publicações posteriores, acusará o PCP da autoria do homicídio.
- 25.VII** Américo Tomás é reeleito, sem opositor, para mais um mandato de 7 anos.
- 19.IX** Os democratas-cristãos vencem as eleições na RFA.
- 15.X** É divulgado o Manifesto dos candidatos da Oposição Democrática.
- 17.X** Manifestações nos EUA e na Inglaterra contra a guerra do Vietnam.
- 07.XI** Eleições para a AN, sendo eleitos todos os candidatos da UN. A Oposição retirara-se da campanha aconselhando a abstenção.
- 09.XI** Na Inglaterra, é abolida a pena de morte.  
A OUA reconhece o PAIGC como «representante do povo da Guiné-Bissau».

### Igreja em Geral

- 11.II** Motu proprio *Ad purpuratorum Patrum* sobre o lugar dos Patriarcas Orientais no Sacro-Colégio.
- 13.II** Carta ao Episcopado Vietnamita.
- 17-20.II** Simpósio sobre a *Pacem in Terris* na ONU.
- 25.II** Consistório público na Basílica de S. Pedro, para a criação de novos Cardeais.
- 29.IV** Encíclica *Mense Maio*.
- 28.VIII** Exortação Apostólica *Quarta sessio* para a abertura da IV Sessão Conciliar.
- 03.IX** Encíclica *Mysterium fidei* sobre a doutrina e o culto da Eucaristia.
- 14.IX** Abertura da IV Sessão Conciliar.
- 15.IX** Constituição Apostólica *Apostolica sollicitudo* que institui o Sínodo dos bispos.
- 04.X** Paulo VI discursa na ONU.
- 28.X** Promulgação do Declaração *Nostra Aetate* sobre a Igreja e as Religiões não-cristãs, da Declaração *Gravissimum Educationis* sobre a educação cristã, do Decreto *Perfectae Caritatis* sobre a renovação da vida religiosa, *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal, do Decreto *Christus Dominus* sobre o múnus pastoral dos bispos.
- 04.XI** Exortação Apostólica *Postrema sessio* pedindo orações para a conclusão do Concílio.

- 18.XI** Promulgação da Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina e do Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos.
- 07.XII** Última sessão conciliar pública, com a promulgação da Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa, do Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e vida dos presbíteros, do Decreto *Ad Gentes* sobre a actividade missionária da Igreja e da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo actual.  
São levantados os anátemas mútuos entre Roma e Constantinopla, que haviam sido lançados em 1054.  
Motu proprio *Integrae servandae*, que modifica o nome e o regulamento da Sagrada Congregação do Santo Ofício para Congregação da Doutrina da Fé.
- 08.XII** Cerimónia Solene de Clausura do Concílio Ecuménico Vaticano II na Praça de S. Pedro.
- 27-28.XII** Mensagem de Paulo VI aos dirigentes do Vietnam do Sul e do Vietnam do Norte, durante as tréguas do Natal.

### Igreja em Portugal

- I** Primeiro número da *Concilium. Revista Internacional de Teologia*.
- 09.I** Carta de um grupo de católicos dirigida à Conferência Episcopal acerca da reacção das autoridades portuguesas face à ida de Paulo VI a Bombaim.
- 16.I** Comunicação da Assembleia Episcopal sobre a Universidade Católica.
- 13.II** Comunicado da Conferência Episcopal de Moçambique.
- III** Documento: *Quando os direitos da pessoa humana estão em jogo*.
- 21.III** O Diário de Moçambique, propriedade da Diocese da Beira, é suspenso.
- V** 1º Colóquio para assinantes da Revista *Concilium* sob o tema «A Constituição Dogmática sobre a Igreja».
- 27.V** Pastoral Colectiva do Episcopado de Angola.
- 06.VIII** Nota Pastoral do Episcopado da Metrópole sobre o Concílio.
- 25.VIII** Portaria nº 21.490 regula a incumbência do ensino da moral e da religião nos estabelecimentos de Ensino Primário Oficial.
- 17.IX** Intervenção de D. Custódio A. Pereira durante a 130ª CG, no debate do esquema sobre a liberdade religiosa.
- 28.IX** Intervenção de D. Sebastião S. de Resende durante a 137ª CG, no debate sobre o esquema XIII.

- Aproveitando esta intervenção, um grupo de católicos portugueses dirige uma carta aos padres conciliares, em que é denunciada a Censura em Portugal.
- 30.IX** Intervenção de D. Francisco M. da Silva durante a 139ª CG, no debate sobre o esquema XIII.
- X** 2º Colóquio para assinantes da Revista *Concilium* sobre o tema «A Moral da Igreja em renovação».
- 11.X** Intervenção de D. Ernesto G. da Costa, Bispo de Inhambane, durante a 146ª CG, no debate sobre o esquema das missões.
- 12.X** Intervenção de D. Sebastião de Resende durante a 147ª CG, no debate sobre o esquema das missões.
- 16.X** Intervenção de D. Sebastião de Resende durante a 151ª CG, no encerramento do debate sobre o esquema da vida e ministério dos presbíteros.
- 24.X** Documento dum grupo de sacerdotes de Moçambique relativo ao apoio da Igreja à política ultramarina.
- 25.X** É divulgado o *Manifesto dos 101 Católicos*.
- 10.XI** Comunicação sobre as indulgências de D. Manuel G. Cerejeira, em nome da Conferência Episcopal Portuguesa.
- 13.XI** D. Manuel G. Cerejeira é nomeado pelo Papa para a Comissão encarregada da revisão do Código de Direito Canónico.
- 18.XI** Nota do Episcopado Português da Metrópole sobre o encerramento do Concílio Ecuménico.
- 26.XI** Paulo VI recebe em audiência o Episcopado Português.
- 25.XII** Saudação Pastoral do Episcopado Metropolitano regressado do Concílio ao Clero e aos Fiéis, proferida pelo Cardeal Patriarca de Lisboa na EN e RTP.
- 27-30.XII** V Semana Portuguesa de Teologia sob o tema «Eclesiologia e Ecumenismo».

## 1966

### Sociedade

- 08.II** Os EUA e o Vietnam do Sul assinam um acordo relativo à luta contra o Vietnam do Norte.
- 28.III** Em Bruxelas, realiza-se o I Encontro de Estudantes Portugueses no Estrangeiro.
- 13.III** É criada a UNITA em Muangai, interior de Angola.
- 29.III** L. Brejnev torna-se Secretário-Geral do Partido Comunista da União Soviética.
- 03.VIII** Na URSS, Nicolai Podgorny é eleito chefe do Presidium do Soviete Supremo.

- 07.VIII** Em Chicago, Martin Luther King é ferido em confrontos raciais.

### Igreja em Geral

- 3.I** Motu proprio *Finis Concilio* que cria 5 novas comissões pós-conciliares.
- 17.II** Constituição Apostólica *Paenitemini*.
- 22.V** Alocução de Paulo VI no LXXV Aniversário da *Rerum Novarum*.
- 25.VI** A Jugoslávia reata as relações diplomáticas com o Vaticano, interrompidas em 1952.
- 15.IX** Encíclica *Christi Matri Rosarii* sobre a oração pela paz, nomeadamente no Vietnam.  
Carta de Paulo VI aos bispos do Vietnam.

### Igreja em Portugal

- 09.II** Pastoral Colectiva do Episcopado de Angola sobre o Concílio Ecuménico e o Jubileu.
- 23.II** 3º Colóquio para assinantes da Revista *Concilium*.
- IV** 4º Colóquio para assinantes da Revista *Concilium*.
- 25.VI** Mensagem do Episcopado ao Clero Diocesano e Religioso.
- 27.VI** Instrução Pastoral do Episcopado Português da MetrÓpole sobre a Nova Disciplina Penitencial.
- 08.IX** Decreto-Lei nº 47.188 que promulga a estruturação da assistência religiosa nas Forças Armadas.
- 18.XII** Pastoral do Episcopado da MetrÓpole sobre o Apostolado Leigo à Luz do Concílio.  
A direcção da ACP passa a ser assumida por um leigo, não com o título de Presidente, mas de Secretário-Geral.

## 1967

### Sociedade

- 27.I** Os EUA, a URSS e o Reino Unido assinam um acordo sobre o uso pacífico do espaço e sobre os apoios recíprocos em acidentes espaciais.
- 8-12.II** Tréguas do Tet na Guerra do Vietnam.
- 12.III** Na Indonésia, o general Suharto assume o poder.
- 05-11.VI** Guerra israelo-árabe.

- 30.VII Em Havana, reúne-se a Conferência dos Movimentos Revolucionários da América Latina.
- 30.VIII Nos EUA, Thurgood Marshall torna-se o primeiro juiz negro a fazer parte do Supremo Tribunal.
- 24.X Em Argel, os países subdesenvolvidos adoptam a Carta dos Direitos Económicos do Terceiro mundo.
- 22.XI A ONU vota uma resolução em que reitera o reconhecimento de Israel e pede a libertação dos territórios árabes ocupados pelos israelitas.
- 28.XI É recusada a admissão da China na ONU.
- 13.XII Mário Soares é preso, sob a acusação de ter prestado informações sobre o escândalo de corrupção de menores a um jornalista inglês.

### Igreja em Geral

- 1.I Constituição Apostólica *Indulgentiarum doctrina* sobre a revisão das indulgências.
- 06.I Motu proprio *Catholicam Christi Ecclesiam* instituindo o Conselho de Leigos e a Comissão Pontifícia *Justiça e Paz*.
- 30.I O Presidente do Soviete Supremo da URSS, Podgorny, é recebido por Paulo VI.
- 09.II Mensagens de Paulo VI aos Chefes dos EUA e do Vietnam.
- 26.III Encíclica *Populorum Progressio* sobre o desenvolvimento dos povos.
- 28-31.V II Conferência *Pacem in terris* na ONU.
- 5.V Mensagem de Paulo VI a U Thant no início das hostilidades israelo-árabes.
- 18.VI Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* que restaura o diaconado permanente na Igreja latina.
- 24.VI Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*.
- 15.VIII Constituição Apostólica *Regimini Ecclesiae universae* sobre a Cúria Romana.
- 20-25.VIII Congresso de Teologia de Toronto sob o tema «A Teologia da Renovação da Igreja».
- 29.IX-18.X I Sínodo dos bispos.
- 11-18.X III Congresso do Apostolado dos Leigos sob o tema «O Povo de Deus no itinerário dos homens».

### Igreja em Portugal

- 06.IV A Cooperativa *Pragma* é encerrada pela polícia política.
- 11.IV A Cooperativa *Pragma* é proibida de celebrar o III Aniversário.

- 03.V** Paulo VI anuncia a decisão de visitar o Santuário de Fátima.  
**13.V** Peregrinação de Paulo VI ao Santuário de Fátima.  
**19.V** Comunicado da Assembleia Plenária do Episcopado Português da Metrópole.  
Publicação das Normas Comuns sobre os Conselhos Presbiteral e Pastoral.
- 08.VI** Comunicado da Assembleia Plenária do Episcopado Português da Metrópole.
- 13.VI** Nota Pastoral do Episcopado Português da Metrópole sobre a celebração do «Ano da Fé».
- 29.VI** Pastoral Colectiva do Episcopado Português da Metrópole no XIX Centenário do Martírio de S. Pedro e S. Paulo.  
Lançamento e Bênção da Primeira Pedra da Universidade Católica Portuguesa.
- 11.X** Mensagem Pastoral do Cardeal Patriarca sobre as Comemorações Diocesanas e Paroquiais do Cinquentenário de Fátima e o «Ano da Fé».
- 26-29.XII** VI Semana Portuguesa de Teologia sob o tema «Teologia da Revelação».

## ANEXO II

TEXTOS DE INCIDÊNCIAS ECLESIOLÓGICAS EM  
O TEMPO E O MODO. REVISTA DE PENSAMENTO E ACÇÃO <sup>433</sup>

## 1963

- M. M., *O Concílio Vaticano II*, Crón, nº 1, 52-55.
- François Russo, *A Socialização segundo Teilhard de Chardin*. Trad. de *Revue d'Action Populaire* 163 (1962), 1157.1170, Ant, nº 2, 27-38.
- João BÉNARD DA COSTA, *A mão que o Papa estendeu*, Not Cr, nº 3, 53-54.
- IDEM, *Reflexões em tempo de Inter-Concílio*, Crón, nº 4, 51-55.
- N. B., *A acção e a reacção*, Not Cr, nº 4, 64.
- Encíclica Pacem in Terris. Excertos*, nº 5, 6-25.
- Nuno de BRAGANÇA, *A morte de João XXIII*, Nota Final, nº 5, 106-107.
- Cristóvão MARTINS DA COSTA, *Paulo VI*, Crón, nº 7, 42-44.
- O Papa e a O.N.U.* (Do Osservatore Romano, 19.VII.1963), Not Cr, nº 7, 72.
- Cristóvão MARTINS DA COSTA, *Libertações*, Not Cr, nº 8, 64.
- IDEM, *O Concílio e S. Francisco de Sales*, Not Cr, nº 8, 64.
- A. ALÇADA BAPTISTA, *Reflexões sobre a Democracia em Teilhard de Chardin*, nº 9, 1-4.

---

<sup>433</sup> Indicamos, por ordem cronológica, os principais textos de índole eclesiológica que foram publicados em *O Tempo e o Modo. Revista de Pensamento e Acção*, no período 1963-1968. Quando não está presente a secção em que o texto foi incluído significa que se tratou dum artigo de fundo.

Teilhard de CHARDIN, *A Essência da Ideia de Democracia*, Ant, nº 9, 16-19.

Manuel MARTINS, *O Concílio Vaticano II*, nº 11, 42-47.

#### 1964

A. V., *Paulo VI e Atenágoras*, Crón, nº 12, 59-61.

Frei Mateus CARDOSO PERES, *A Igreja entre as Duas Guerras*, nº 16/17, 160-168.

IDEM, *Tradição e Progresso*, nº 18, 1-10.

Francisco LINO NETO, *Permanência do Cristianismo e Mentalidade Científica*, nº 18, 11-25.

M. S. LOURENÇO, *Acerca da Filosofia Cristã*, nº 18, 26-34.

José ESTEVES, *A Alienação do Corpo e algumas Implicações Pedagógicas*, nº 18, 25-45.

Augustin LÉONARD, *A Coexistência do Cristão e do Não-Cristão*, Ant, nº 18, 46-55.

M.-D. CHENU, *Verdade e Liberdade na Fé do Crente*, Ant, nº 18, 56-68.

António ALÇADA BAPTISTA, *Padre Abel Varzim*, nº 18, 135.

João BÉNARD DA COSTA, *A Encíclica «Ecclesiam Suam»*, nº 19, 54-62.

António ALÇADA BAPTISTA, *Enquadramento e Pressupostos Morais do Progresso Técnico*, nº 20/21, 2-7.

N. B., *Pio XII e André Gorz*, Not Cr, nº 22, 89.

Manuel de LUCENA, *A Igreja e o Mundo Contemporâneo*, nº 22, 41-49.

#### 1965

João BÉNARD DA COSTA, *27 Cardeais*, Not Cr, nº 23, 80-82.

A. do NASCIMENTO REGUEIRA, *Danilo Dolci: um Homem entre os Homens*, nº 24, 120-129.

Vasco PULIDO VALENTE, *Católicos e Não-Católicos: Algumas Reflexões*, nº 24, 130-137.

- João BÉNARD DA COSTA, *Pacem in Terris*, Not Cr, nº 25/26, 341-342.
- D. Hélder CÂMARA, *Inauguração que vale um Símbolo*, nº 27, 386-393.
- Padre Abel VARZIM, *Porque Fugistes, Senhor?*, nº 27, 194-410.
- Mário BROCHADO COELHO, *Reflexões sobre o Integrisimo*, nº 27, 411-421.
- Jorge de SENA, *Católicos e Não-Católicos: Um Debate*, nº 27, 564-567.
- M. S. LOURENÇO, *De Unitate*, nº 27, 568-571.
- Nuno SILVA MIGUEL, *O Concílio e o «Aggiornamento»*, Not Cr, nº 30, 822-827.
- Nuno de BRAGANÇA, *Os Passos da Paz*, nº 31, 954-960.
- Discurso de S. S. Paulo VI na O.N.U.*, Ant, nº 31, 961-969.
- José Manuel PINTO CORREIA, *O Concílio Ecuménico Vaticano II*, nº 32, 1007-1045.
- Manuel FRADE, *A 4ª Sessão, o Concílio e a Igreja*, nº 32, 1046-1052.

### 1966

- Jean Pierre DEMOULIN, *Teilhard de Chardin*, nº 37, 408-427.
- Vergílio FERREIRA, *Teilhard de Chardin e o Humanismo Contemporâneo*, nº 37, 428-455.
- António ALÇADA BAPTISTA, *Notas para uma Moral Activa*, nº 37, 456-465.
- Jean-Marie DOMENACH, *O Personalismo de Teilhard de Chardin*, nº 37, 466-483.
- João BÉNARD DA COSTA, *A Igreja e o Fim dos Constantinismos*, nº 37, 484-497.
- «*Parem.!*». Encíclica *Christi Matri Rosarii*, nº41, 803.

### 1967

- D. Hélder CÂMARA, *O que o Concílio não pôde dizer*, nº 45, 45-52.

- Alting VON GEUSAU, *Cristianismo, Estruturas e Sociedade*, nº 45, 53-64.
- Charles DAVIS, *Porque deixei a Igreja Católica Romana*, Ant, nº 45, 67-71.
- Peter HEBBLETHWAITE, *Porque preciso da Igreja*, Ant, nº 45, 71-74.
- João BÉNARD DA COSTA, *Riqueza Franciscana ou Pobreza Ottaviana*, Not Cr, nº 45, 94.
- Mário BROCHADO COELHO, *Mito e Religião*, nº 46, 139-153.
- M. L., *Os Mal-Casados*, Crón, nº 46, 191-197.
- Maria Isabel MOTA - Mário BROCHADO COELHO, *Obrigado Charles Davis*, nº 49, 395-403.
- João BÉNARD DA COSTA, *Os Silêncios do Vaticano*, nº 49, 404-433.
- Saül FRIEDLÄNDER, *O Vaticano e o IIIº Reich no Princípio da Guerra*, Ant, nº 49, 434-459.
- D. Hélder CÂMARA, *A Superação do Colonialismo e o Desenvolvimento no Nordeste*.

## ANEXO III

LIVRARIA MORAIS EDITORA <sup>434</sup>

## 1958

**Círculo do Humanismo Cristão**

G. K. CHESTERTON, *Disparates do mundo*, PMC.

**Círculo de Poesia**

Jorge de SENA, *Fidelidade*.

Pedro TAMEN, *O Sangue, água e o vinho*.

## 1959

**Círculo do Humanismo Cristão**

PASCAL, *Pensamentos*, PC.

Jean LACROIX, *Forças e fraquezas da família*, PF.

Jean DANIELÉLOU, *Os Manuscritos do Mar Morto e as origens do cristianismo*, PMC.

Tomas de KÊMPIS, *Imitação de Cristo*, PR.

*Moral sexual e dificuldades contemporâneas*, I, PF.

**Círculo de Poesia**

José TERRA, *Espelho do Invisível*.

Herberto HÉLDER, *Antologia da Novíssima Poesia Portuguesa*.

Murilo MENDES, *Tempo Espanhol*.

Cristovam PAVIA, *35 Poemas*.

Vitorino NEMÉSIO, *O Verbo e a Morte*.

---

<sup>434</sup> Indicamos, por ordem cronológica, os títulos da produção editorial da Livraria Moraes, agrupados de acordo com as principais colecções.

1960

**Círculo do Humanismo Cristão***Moral sexual e dificuldades contemporâneas*, II, PF.G. K. CHESTERTON, *Autobiografia*, PCa.*Fioretti de S. Francisco e dos seus frades*, PR.Leão CHESTOV, *As revelações da morte*, PC.Yves de MONTCHEUIL, *A Igreja e o mundo actual*, PMC.Encontros com Deus. *Testemunhos de dois estudos sobre a conversão de M. Nédoncelle e R. Girault*, PCa.Emmanuel MOUNIER, *Textos escolhidos*, PCa.**Círculo de Poesia**João MAIA, *Écloga Impossível*.Pedro TAMEN, *Primeiro Livro de Lapinova*.António RAMOS ROSA, *Voz Inicial*.João Rui de SOUSA, *Circulação*.José BLANC DE PORTUGAL, *O Espaço Prometido*.**O Tempo e o Modo**1. Emmanuel MOUNIER, *O personalismo*.2/3. Manuel ANTUNES, *Ao encontro da palavra*, I, *Ensaios de crítica literária*.4/5. Jacques MARITAIN, *Princípios duma política humanista*.**«Encíclicas»**A. Vol. I, *Ad Petri Cathedram*,  
Sacerdotii Nostri Primordi,  
Grata Recordatio,  
*Princeps pastorum*,<sup>435</sup>**O Pensamento da Igreja**Vol. I, Cardeal MONTINI, *O problema da economia à luz da mensagem franciscana*,

---

<sup>435</sup> A Série A da Colecção «Encíclicas» agrupou documentos de João XXIII.

Cardeal LERCARO, *Tolerância e intolerância religiosa*,  
 EPISCOPADO DA LOMBARDIA, *A fidelidade à Igreja perante os  
 perigos do mundo actual*,  
 S. S. PIO XII, *Mensagem de Natal de 1944, sobre a democracia*,  
 Cardeal CEREJEIRA, *As «misérias» da Igreja*,  
 Cardeal FELTIN, *Obediência e liberdade na Igreja*.

## 1961

### Círculo do Humanismo Cristão

Yves CONGAR, *Vasto mundo, nosso mundo...*, PMC.  
 Albért BÉGUIN, *Léon Bloy, místico da dor*, PCa.  
*Este sacramento é grande*, PF.  
 Maurice NÉDONCELLE, *Para uma filosofia do amor e da pessoa*, PC.

### Círculo de Poesia

Jorge de SENA, *Poesia*, I.  
 Vitorino NEMÉSIO, *Poesia (1935-1940)*.  
 José CUTILEIRO, *Versos da Mão Esquerda*

### O Tempo e o Modo

6/7. Pierre FOUGEYROLLAS, *Inquérito ao marxismo*.  
 8. Claude TRESMONTANT, *Introdução ao pensamento de Teilhard de  
 Chardin*.  
 9. Charles du BOS, *O que é a literatura?*  
 10/11. Miller GUERRA, *Medicina e sociedade*.  
 12. Jorge de SENA, *O reino da estupidez*.

### «Encíclicas»

B. Vol. I, *Summi Pontificatus*,  
*Sertum Laetitiae*,  
*Saeculo Exeunte Octavo*,  
*Mystici Corporis Christi*.<sup>436</sup>

---

<sup>436</sup> A Série B da Colecção «Encíclicas» agrupou documentos de Pio XII.

### O Pensamento da Igreja

- Vol. II, Mons. CANTERO, *A regulamentação jurídica da liberdade de imprensa*,  
 Cardeal BEA, *Problemas e caminhos da unidade dos cristãos*,  
 Cardeal FELTIN, *Os católicos na vida da cidade*,  
 Cardeal DOEPFNER, *A Igreja na dispersão e na opressão*.

1962

### Círculo do Humanismo Cristão

- Cardeal NEWMAN, *Conferências dirigidas a católicos e não católicos*, PR.  
 Maurice VILLAIN, *Introdução aos existencialismos*, PMC  
 Charles de FOUCAULD, *Meditações sobre o evangelho*, PR.  
 Marc ORAISON, *A união conjugal*, PF.

### Círculo de Poesia

- Sophia de Mello BREYNER ANDRESEN, *Livro Sexto*.  
 Maria Alberta MENÉRES, *A Pegada do Yeti*.  
 Alexandre O'NEILL, *Poemas com Endereço*.  
 Pedro TAMEN, *Poemas a Isto*.  
 Ruy BELLO, *O Problema da Habitação*.

### O Tempo e o Modo

- 13/14. François PERROUX, *Economia e sociedade*.  
 15/16. António RAMOS ROSA, *Poesia, liberdade livre*.  
 17. Jacques MARITAIN, *A pessoa e o bem comum*.  
 18/19. Mário MURTEIRA, *Crescimento económico e sistemas sociais*.

### «Encíclicas»

- A. Vol. II, *Mater et Magistra*,  
*Aeterna Dei*.  
 B. Vol. II, *Divino Afflante Spiritu*,  
*Orientalis Ecclesiae*,  
*Communium Interpretes*,  
*Orientalis Omnes*.

## O Pensamento da Igreja

Vol. III, *O Concílio Ecuménico Vaticano II. Pastoral Colectiva do Episcopado Português; Carta Pastoral do Episcopado Holandês; Carta Colectiva do Episcopado Alemão; Constituição Apostólica «Humanae Salutis»; Rádíomensagem de S. S. João XXIII; Discurso de S. S. João XXIII na abertura solene do Concílio.*

## Água Viva

*Os dias do Senhor.*

1963

## Círculo do Humanismo Cristão

F. de VAN STEENBERGHEN, *O Deus oculto*, PC.  
 Romano GUARDINI, *O mundo e a pessoa*, PC.  
 Sacha GELLER, *A temperatura, guia da mulher*, PF.  
 Hans Urs VON BALTHASAR, *O cristão e a angústia*, PC.  
 Louis Joseph LEBRET, *O drama do século XX*, PMC.  
 A. D'HEILLY, *Amor e sacramento*, PF.

## Círculo de Poesia

João MAIA, *Um Halo de Solidão*.  
 Vasco MIRANDA, *Invenção de Amanhã*.  
 Wilson ROCHA, *De Tempo Soluta*.  
 Vitorino NEMÉSIO, *O Cavallo Encantado*.  
 Fernando ECHEVARRIA, *Sobre as Horas*.  
 Fernando LEMOS, *Teclado Universal*.  
 Jorge de SENA, *Metamorfoses*.

## O Tempo e o Modo

20/21. Emmanuel MOUNIER, *Introdução aos existencialismos*.

## «Encíclicas»

A. Vol. III, *Poetinentiam Agere, Pacem in Terris*.  
 B. Vol. III, *Quemadmodum, Fulgens Radiatur, Mediator Dei*.

1964

**Círculo do Humanismo Cristão**Victor WHITE, *Deus e a psicanálise*, PC.Henri FESQUET, *Catolicismo, religião de amanhã*, PMC.Simone WEIL, *Opressão e liberdade*.Max THURIAN, *A unidade visível dos cristãos*.Paul CHAUCHARD, *Aprender a amar*.**Círculo de Poesia**Nuno de SAMPAYO, *O Eterno Instante*.Murilo MENDES, *Antologia Poética*.**O Tempo e o Modo**22. Augusto REIS MACHADO, *Antologia histórico-sociológica*.23. Romano GUARDINI, *O fim dos tempos modernos*.24/25. Jules MOCH, *Socialismo vivo*.26/27. François PERROUX, *A economia das nações jovens*.**O Pensamento da Igreja**Vol. IV, *A pobreza na Igreja*. Textos de S. Basílio Magno, S. João Crisóstomo, Cardeal Montini, Cardeal Lercaro, Mons. Huyghe e outros.Vol. V, Cardeal BEA, *A unidade da Igreja*.Vol. VI, *A Igreja em tempo de Concílio*. Documentos de S. S. Paulo VI, Cardeal Suenens, D. Hélder Câmara, Mons. Guilhem, Mons. Hurley, Mons Ancel e outros.**Água Viva**S. S. JOÃO XXIII, *Diário íntimo e outros escritos de piedade*.Romano GUARDINI, *O Senhor. Meditações sobre a pessoa e a vida de Jesus*.**«História de hoje»**1. Emmanuel RINGELBLUM, *Crónica do ghetto de Varsóvia*.2. *Vida e pensamento de Kennedy*.3. Danilo DOLCI, *Inquérito em Palermo*.

## 1965

**Círculo do Humanismo Cristão**

René VOILLAUME, *Presença no mundo*.

Primo MAZZORALI, *Sobre a tolerância e outros ensaios*.

Mario ROSSI, *Leigos para os novos tempos*.

*O mistério da Igreja*, TC-1.

*A Igreja e o mundo*, I, TC-2.

*Os cristãos a caminho da unidade*, TC-3.

**Círculo de Poesia**

Carlos EURICO DA COSTA, *Aventuras da Razão*.

**O Tempo e o Modo**

28. Pierre GAUDEZ, *Os estudantes*.

29/30. Alfredo de SOUSA, *Economia e sociedade em África*.

31. François PERROUX, *Indústria e criação colectiva*.

32. Miller GUERRA, *Ensaio*.

33. Pietro PAVAN, *Razões da democracia*.

**«História de hoje»**

4. Didier LAZARD, *O processo de Nuremberga*.

5. Sir Ivone KIRKPATRICK, *Mussolini. Ensaio sobre a demagogia*.

6. Emmanuel D'ASTIER, *Sete vezes sete dias*.<sup>437</sup>

**Convergências**

1. Noël MARTIN-DESLIAS, *Teilhard de Chardin, aventureiro do espírito*.

2. Manuel da ENCARNAÇÃO REIS, *O cristão no mundo de hoje*.

3. Louis BARRAL, *Fundamentos científicos de Teilhard de Chardin*.

4. Emile RIDEAU, *O pensamento de Teilhard de Chardin*.

5. Louis BARJON - Pierre LEROY, *A carreira científica de Teilhard de Chardin*.

6. Claude TRESMONTANT, *Introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin*.

7. Henri DE LUBAC, *A oração de Teilhard de Chardin*.

---

<sup>437</sup> Não foi possível determinar com exatidão as data da publicação destas duas últimas obras (nºs 5-6); permanece a dúvida sobre se teriam sido publicadas em 1965 ou 1966.

**Temas e Problemas**

1. Giorgio de la PIRA, *Para uma estrutura cristã do Estado*.
2. Abel JEANNIÈRE, *Antropologia sexual*.
3. Marc ORAISON, *Moral para o nosso tempo*.
4. André PHILIP, *História dos factos económicos e sociais*.
5. *Catolicismo de vanguarda*.

**1966****Círculo do Humanismo Cristão**

- Novas estruturas da Igreja*, TC-4.  
*Igreja, fé e missão*, TC-5.  
*A Igreja e o mundo*, II, TC-6.  
 Martin LUTHER KING, *Força para amar*.  
*A Igreja chamada à coragem*.

**Círculo de Poesia**

- Odylo COSTA FILHO, *Tempo de Lisboa e Outros Poemas*.

**O Tempo e o Modo**

34. Georges LASSERE, *A empresa socialista na Jugoslávia*.
35. Ignazio SILONE, *A escola dos ditadores*.

**O Pensamento da Igreja**

- Vol. VII, *Constituição Pastoral Gaudium et Spes. A Igreja no mundo deste tempo*. Introdução, anotações e índice analítico da «Action Populaire».

**«História de hoje»**

7. Pierre BROUÉ, *Os processos de Moscovo*.
8. Jean LACOUTURE, *De Gaulle*.

**Convergências**

8. Claude CUÉNOT, *Aventura e visão de Teilhard de Chardin*.
9. Michel LÉON-DUFOUR, *Teilhard de Chardin e o problema do futuro homem*.

**Temas e Problemas**

6. Jan MYRDAL, *Uma aldeia da China Popular*.
7. Mérie GREGOIRE, *Ofício de mulher*.
8. Pierre MOUSSA, *As nações proletárias*.
9. P. VIRTON, *Os dinamismos sociais*.<sup>438</sup>

Foi ainda publicada a obra de Teilhard de CHARDIN, *Génesis de um pensamento. Cartas 1914-1919*.

**1967****Círculo do Humanismo Cristão**

- Henri FESQUET, *Roma converteu-se?*  
 John A. T. ROBINSON, *Um Deus diferente. O diálogo missionário nos tempos actuais*.  
 J.-P., AUDET, *Casamento e celibato no serviço pastoral da Igreja*.  
 J. M. GONZALEZ RUIZ, *O cristianismo não é um humanismo*.  
 Jean Marie PAUPERT, *Ser cristão agora*.

**Círculo de Poesia**

- Fernando PEREIRA DE LOANDA, *Antologia da Nova Poesia Brasileira*.  
 Salette TAVARES, *Quadrada*.

**O Tempo e o Modo**

36. Emmanuel MOUNIER, *Manifesto ao serviço do personalismo*.

**«História de hoje»**

9. Saul FRIEDLÄNDER, *Pio XII e a Alemanha Nazi*.
10. Alberto CAVALLARI, *O Vaticano muda*.
11. Ignazio SILONE, *Saída de emergência*.<sup>439</sup>

<sup>438</sup> Não foi possível determinar com exatidão as datas da publicação destas duas últimas obras (n.ºs 8-9); permanece a dúvida sobre se teriam sido publicadas em 1966 ou em 1967.

<sup>439</sup> Não foi possível determinar a data de publicação desta obra, isto é, se aconteceu em 1967 ou 1968.

**Convergências**

10. Robert COFFY, *Teilhard de Chardin e o socialismo*.

**Temas e Problemas**

10. Marc ORAISON, *O mistério humano da sexualidade*.
11. François PERROUX, *A economia do século XX*.
12. Bernard CAZES, *A vida económica*.
13. Pierre MASSÉ, *O plano, aventura calculada*.
14. Danilo DOLCI, *Para um mundo novo*.

Foram ainda publicadas as seguintes obras de Teilhard de Chardin:  
*Cartas a Léontine Zanta*.  
*Cartas do Egipto. (1905-1908)*.