



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

MENDO SARAIVA DE REFFÓIOS PAES DE ATAÍDE

**A questão da formação sacerdotal no contexto
das transformações paradigmáticas do século
XX em Portugal:
O “caso do Seminário dos Olivais”**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor António Matos Ferreira

**Lisboa
2019**

Resumo: O Seminário dos Olivais é fundado no Portugal da década de 1930, num contexto de restauração cristã, onde tem desde logo um rápido crescimento. Nas décadas de 1950 e 1960 atravessa uma conjuntura de uma profunda mudança de mentalidades, que se acentua no período de recepção do Concílio Vaticano II, quando passa por um período de crise. Surgem novas prioridades, sendo valorizadas na formação sacerdotal as questões sociais, a inserção comunitária e a intervenção na *polis*. Esta dissertação estuda a história do Seminário dos Olivais no período de 1931-1970 e o contexto sociopolítico e eclesial em que é inserido, tendo como objecto particular a evolução das directrizes formativas e do ambiente formativo vivido. Através deste trabalho, procuramos demonstrar como o momento de crise vivido no seminário tem as suas raízes em questões teológicas e sociopolíticas da época, aí vividas com grande intensidade.

Palavras-Chave: Formação sacerdotal, Seminário dos Olivais, Concílio Plenário Português, *Officiorum Omnium*, *Optatam Totius*, Seminários, Transformações paradigmáticas, Relação Igreja e Estado, Recepção do Concílio Vaticano II.

Abstract: “Seminário dos Olivais” was founded in Portugal in the 1930’s, having a swift growth within a context of Christian restoration. In the decades of the 1950’s and 1960’s it goes through a period of deep changes in mentalities, which become more acute with the reception of the Second Vatican Council. In this course, it goes through a crisis, as new priorities emerge in the priestly formation, such as the importance of social matters, community insertion and intervention in the public cause. This thesis studies the history of “Seminário dos Olivais” within the time span of 1931-1970 and the sociopolitical and ecclesial context where it is inserted, with the particular object of the evolution of the directives for priestly formation and of the formative climate lived. With this paper, we seek to show how this moment of crisis has its roots in theological and sociopolitical questions of its time, which were strongly lived within the seminary.

Keywords: Priestly formation, Seminário dos Olivais, Concílio Plenário Português, *Officiorum Omnium*, *Optatam Totius*, Seminaries, Paradigm shifts, Relationship between Church and State, Reception of the Second Vatican Council.

Siglas

AM – Acordo Missionário

CIC 1917– Código de Direito Canónico 1917

CONC – Concordata 1940

CPP - Concílio Plenário Português 1926

DGS – Direcção Geral de Segurança

DH – DENZINGER, H. & HÜNERMANN, P.

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

MCAD - Movimento Cristão de Acção Democrática

MUD – Movimento de Unidade Democrática

OT – Decreto *Optatam Totius*

PIDE – Polícia Internacional de Defesa do Estado

RTP – Rádio Televisão Portuguesa

Índice

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 1 |
| CAPÍTULO I - A SITUAÇÃO SOCIOPOLÍTICA DE PORTUGAL DESDE OS PRIMÓRDIOS DO ESTADO NOVO ATÉ À PRIMAVERA MARCELISTA (1930 – 1970)..... | 6 |
| 1.1 - O paradigma de relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo: A Concordata de 1940 | 6 |
| 1.1.1 - O novo regime de separação do Estado Novo e a Concordata de 1940..... | 8 |
| 1.1.1.1 - Estatuto especial da Igreja e garantia da sua portugalidade | 9 |
| 1.1.1.2 - Protecção legal e fiscal dos eclesiásticos | 10 |
| 1.1.1.3 - Moral e matrimónio católicos e o ensino de religião nas escolas | 10 |
| 1.1.1.4 – Questões não acordadas: o papel da Acção Católica e Culto Público do Estado | 11 |
| 1.1.2 - Os seminários na Concordata | 11 |
| 1.2 - O pós-guerra e a guerra fria em Portugal (1945-1961)..... | 12 |
| 1.2.1 – Reforço do regime apoiado em Fátima..... | 13 |
| 1.2.2 – Pressões para uma legitimação democrática do Estado Novo..... | 13 |
| 1.2.3 – A contestação crescente com as eleições presidenciais de 1958..... | 14 |
| 1.2.4 – Críticas e acções de católicos contra o regime do Estado Novo..... | 15 |
| 1.2.4.1 – O padre Joaquim Alves Correia (1886-1951) | 16 |
| 1.2.4.2 – O padre Abel Varzim (1902-1964) | 17 |
| 1.2.4.3 - O Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes (1906-1989) | 18 |
| 1.2.4.4 - O “Golpe da Sé” (1959)..... | 21 |
| 1.2.5 – Um clima de essencial estabilidade e cooperação | 22 |
| 1.3 - O período da Guerra Colonial (1961 – 1968)..... | 22 |
| 1.3.1 – O enquadramento das missões, o papel da Igreja e do Estado | 23 |
| 1.3.2 - A questão colonial para o Estado: Integração numa única nação, não descolonização | 25 |
| 1.3.3 – A questão colonial para a Igreja Universal: reconhecimento das realizações dos colonizadores e do processo de descolonização | 26 |
| 1.3.4 - A questão colonial para a Igreja em Portugal: a “missão civilizadora da Nação Portuguesa” | 27 |
| 1.3.5 – Questões e eventos sublevantes de oposições de católicos | 28 |
| 1.3.5.1 - O movimento estudantil e a crise académica de 1962 | 29 |
| 1.3.5.2 – A imprensa de oposição..... | 30 |
| 1.3.5.3 - Cooperativas e movimentos de oposição | 31 |
| 1.3.5.4 - Manifestações de católicos contra o regime | 32 |
| 1.3.5.5 - As visitas de Paulo VI à Índia (1964) e a Fátima (1967) | 32 |
| 1.3.5.6 - O caso do Bispo da Beira (1965) | 34 |
| 1.4 - A Primavera Marcelista (1968-1970)..... | 35 |
| 1.4.1 - Autonomia progressiva participada para as colónias | 35 |
| 1.4.2 - Liberalização política e democratização | 36 |
| 1.4.3 - Transformações socioculturais | 37 |
| 1.4.3.1 - As transformações sociais condensadas no Maio de 1968 | 37 |

| | |
|---|-----------|
| CAPÍTULO II - MUTAÇÕES NO PARADIGMA TEOLÓGICO DA IGREJA NA FORMAÇÃO DOS PASTORES EM PORTUGAL: DA “RENOVAÇÃO ESPIRITUAL” DO CONCÍLIO PLENÁRIO PORTUGUÊS (1926) AO “AGGIORNAMENTO” DO CONCÍLIO VATICANO II | 40 |
| 2.1 - O modelo para a formação do pastor no início do século XX..... | 40 |
| 2.1.1 - O pastor douto e piedoso segundo Pio XI em <i>Officiorum Omnium</i> (1922)..... | 41 |
| 2.1.1.1 - Objectivo do seminário: piedade e doutrina..... | 42 |
| 2.1.1.2 - Ensino escolástico-tomista em latim, com o fim de contrapor o modernismo. Abertura a métodos positivos dentro do modelo escolástico..... | 42 |
| 2.1.1.3 - Leccionação de Teologia Pastoral para conhecimento do mundo e aplicação das coisas divinas com maior fruto | 43 |
| 2.1.2 – O Concílio Plenário Português (1926) e os pastores para a “Renovação Espiritual” de Portugal | 43 |
| 2.1.2.1 – A situação dos seminários no Concílio Plenário Português: escassez de recursos..... | 45 |
| 2.1.2.2 - A inspiração canónica e nacional para “a obra de restauração dos seminários” | 45 |
| 2.1.2.3 - As prioridades formativas do Concílio Plenário: ciência e vida interior | 46 |
| 2.1.2.4 - Formação espiritual e humana – sólidas virtudes e urbanidade | 46 |
| 2.1.2.5 - Formação académica tomista, aulas em latim segundo a metodologia tradicional | 47 |
| 2.1.2.6 - O perfil dos formadores e seminaristas..... | 48 |
| 2.1.2.7 – Princípios fundamentais: santidade e urbanidade, obediência | 49 |
| 2.2 - Movimentos transformadores da Igreja e da teologia no século XX..... | 49 |
| 2.2.1 – Movimentos eclesiológicos: A Igreja como “Corpo Místico de Cristo” na <i>Mystici Corporis Christi</i> (1943), “Povo de Deus” na <i>Lumen Gentium</i> (1964) e a questão dos leigos..... | 50 |
| 2.2.1.1 - Entre a Igreja da caridade e a Igreja jurídica..... | 50 |
| 2.2.1.2 - A linguagem analógica de “Corpo Místico” e possíveis erros | 52 |
| 2.2.1.3 – A Igreja como “Povo de Deus” na <i>Lumen Gentium</i> (1964)..... | 53 |
| 2.2.1.4 - A crescente valorização dos leigos | 53 |
| 2.2.2 - A “crise do sagrado” e a “des-clerificação” do sacerdócio..... | 55 |
| 2.2.3 - A “questão social”: padres operários e teologias da libertação | 56 |
| 2.2.4 - Os “sinais dos tempos”, o diálogo com o mundo e a fraternidade universal | 57 |
| 2.2.5 – A questão da paz no contexto da evolução, da guerra fria e da perseguição religiosa | 58 |
| 2.2.6 - A “participação activa” do movimento litúrgico..... | 59 |
| 2.3 - A formação do pastor segundo o Concílio Vaticano II..... | 60 |
| 2.3.1 - O Concílio Vaticano II, um concílio pastoral | 60 |
| 2.3.2 - O decreto sobre a formação sacerdotal <i>Optatam Totius</i> (1965)..... | 61 |
| 2.3.2.1 - A aprovação do decreto, a sua orientação pastoral e a obrigatoriedade dos seminários..... | 61 |
| 2.3.2.2 - O objectivo dos seminários: uma iniciação de pastores de almas..... | 62 |
| 2.3.2.3 - Formação espiritual mais cuidada, cristocêntrica, humanamente madura..... | 63 |

| | |
|---|----|
| 2.3.2.4 - A maturidade humana: progressiva autonomização, crescimento nas virtudes mais tidas em conta perante os homens, aperfeiçoamento por via da psicologia e pedagogia | 64 |
| 2.3.2.5 - Uma formação intelectual renovada..... | 65 |
| 2.3.2.5.1 - Estudos filosóficos guiados sob património filosófico perenemente válido em diálogo com a cultura hodierna | 65 |
| 2.3.2.5.2 - Estudos teológicos mais alimentados pela Sagrada Escritura, revisão dos métodos didáticos..... | 66 |
| 2.3.2.7 - Formadores escolhidos de entre os melhores, um ambiente familiar no seminário | 68 |
| 2.3.2.8 - Critérios de idoneidade mais abrangentes para os alunos | 68 |

CAPÍTULO III - O SEMINÁRIO DOS OLIVAIS: DA FUNDAÇÃO À RECEPÇÃO CONCILIAR (1931-1970) 70

| | |
|--|-----------|
| 3.1 - O ideário para um novo seminário | 70 |
| 3.1.1 - Os lugares: A Quinta do Cabeço..... | 71 |
| 3.1.1.1 - O novo edifício | 71 |
| 3.1.1.1.1 - O pavilhão de S. António, alicerçado em Fátima para albergar os “rebentos de oliveira”..... | 72 |
| 3.1.1.1.2 - O pavilhão de S. Teresinha, albergue dos filósofos e do salão-ginásio | 73 |
| 3.1.1.1.3 - O corpo central: a biblioteca e a capela de Cristo-Rei | 73 |
| 3.1.2 - O projecto formativo e as bases da espiritualidade do seminário: a sua consagração e os seus padroeiros | 74 |
| 3.1.2.1 - A consagração a Cristo-Rei..... | 75 |
| 3.1.2.2 – Os padroeiros: pobreza, zelo apostólico e eucarístico de S. António e o caminho da infância espiritual S. Teresinha do Menino Jesus | 75 |
| 3.1.2.3 - As finalidades formativas do seminário: santidade, ciência e educação de um sacerdote segundo o Coração de Jesus..... | 76 |
| 3.1.2.4 - Os sete fins formativos do Seminário dos Olivais | 77 |
| 3.1.2.4.1 - Santidade Sacerdotal: homens de Deus, homens da Igreja, amigos e apóstolos de Jesus | 77 |
| 3.1.2.4.2 - Ciência eclesial: completa, tomista e ortodoxa, orientada para o ministério, alimento da vida interior | 78 |
| 3.1.2.4.3 - Educação civil: inspirar respeito e ganhar simpatia..... | 79 |
| 3.1.2.4.4 - Espírito litúrgico: união de intenção ao culto oficial da Igreja... .. | 79 |
| 3.1.2.4.5 - Ambiente de família: verdade, sinceridade, lealdade, confiança e afecto | 80 |
| 3.1.2.4.6 - Critério sobrenatural: formação interior da consciência..... | 81 |
| 3.1.2.4.7 - Devoção hierárquica: defesa e propagação das ordens, desejos e direcções do Prelado | 82 |
| 3.1.3 - Os actores..... | 82 |
| 3.1.3.1 - O Prelado: Cardeal Cerejeira, o pai espiritual dos Homens de Deus | 82 |
| 3.1.3.2 - O Reitor: Monsenhor Pereira dos Reis: mestre eminente, pai solícito, amigo fiel | 83 |
| 3.1.3.3 - Os Formadores: Os Padres da Congregação dos Sagrados Corações, ditos <i>Picpus</i> | 85 |
| 3.2.1 - O Estatuto provisório do Seminário de Cristo-Rei dos Olivais (1934)..... | 88 |

| | |
|---|------------|
| 3.2.2 - O crescimento de uma casa de alta cultura eclesiástica e humana no coração da diocese | 89 |
| 3.2.3 – Crescimento da equipa formativa e substituição dos padres <i>Picpus</i> | 90 |
| 3.3 - A liderança dos padres portugueses no seminário: a saída de Monsenhor Pereira dos Reis, a vice-reitoria do padre Amaro Teixeira (1945-1959) e a reitoria de D. João de Castro (1959-1966)..... | 92 |
| 3.3.1 - As saídas de Monsenhor Pereira dos Reis..... | 92 |
| 3.3.2 – A vice-reitoria do Cónego Amaro Teixeira: um seminário ao ritmo da Igreja e do país (1945-1959)..... | 94 |
| 3.3.2.1 - Questões do seminário: O ateísmo, o humanismo e a relação com o mundo | 95 |
| 3.3.2.2 - Questões do seminário: o apostolado laical e o movimento dos padres operários | 97 |
| 3.3.2.3 – Questões do seminário: A liturgia..... | 98 |
| 3.3.2.4 – Questões do seminário: A experiência do Seminário dos Olivais Reformado (S.O.R.)..... | 100 |
| 3.3.3 - A reitoria de D. João de Castro e o anúncio do Concílio Vaticano II (1951-1966)..... | 101 |
| 3.3.3.1 - Uma cultura oficial no seminário e subculturas de crítica e contestação | 101 |
| 3.3.3.2 - Os novos estatutos de 1963 | 103 |
| 3.4 - O período do “Caso do seminário dos Olivais” (1966-1970)..... | 104 |
| 3.4.1 - A reitoria do Cónego Abílio Tavares Cardoso | 105 |
| 3.4.1.1 - Repensando o seminário num sentido pastoral: no espírito conciliar, no compromisso com o mundo e conjuntamente com os próprios seminaristas | 106 |
| 3.4.1.1.1 - O movimento e linguagem do Vaticano II: diálogo e indução a partir da realidade..... | 107 |
| 3.4.1.1.2 - O compromisso com o mundo: solidariedade com os homens, não separação | 108 |
| 3.4.1.1.3 - A construção comunitária e conjunta do seminário | 111 |
| 3.4.2 - Os desencontros: da tomada de posse até à demissão..... | 114 |
| 3.4.2.1 - O desencontro da inauguração do Panteão em Santa Engrácia (8 Dezembro de 1966) | 115 |
| 3.4.2.2 - A acta nº 25 de 25 e 26 Abril de 1968 | 115 |
| 3.4.3 - A demissão dos padres formadores | 116 |
| 3.4.3.1 - As reacções dos alunos | 118 |
| 3.4.3.1.1 - As reuniões de seminaristas do Patriarcado na Buraca e em S. Mamede | 118 |
| 3.4.3.1.2 - A palavra do Cardeal Cerejeira..... | 120 |
| 3.4.4 - A vice-reitoria do padre Serrazina: a permanência de um ambiente de contestação (1968-1970) | 121 |
| CONCLUSÃO..... | 124 |
| BIBLIOGRAFIA | 130 |
| 1. Fontes..... | 130 |

| | |
|--|------------|
| 1.1 – Fundos Documentais | 130 |
| 1.2 – Entrevistas | 130 |
| 2. Instrumentos de Trabalho | 131 |
| 3. Documentos do Magistério | 131 |
| 4. Estudos..... | 132 |
| 4.1 – Obras Colectivas | 132 |
| 4.2 – Artigos de Dicionário..... | 132 |
| 4.3 – Artigos de Publicações periódicas | 133 |
| 4.4 – Livros | 135 |
| 4.5 – Dissertações | 136 |
| 5. Bibliografia específica sobre o Seminário dos Olivais..... | 136 |

Introdução

O Seminário dos Olivais surge em 1931 como a primeira obra do Cardeal Manuel Gonçalves Cerejeira no seu projecto de restauração cristã da sociedade, com o fim de formar “padres sábios e santos”¹, seguindo um novo modelo formativo de padre segundo o Coração de Jesus. Este modelo era assente num corpo devocional e doutrinal específico, que estava estreitamente relacionado com a espiritualidade da época e, em particular, com a espiritualidade do seu Cardeal-Patriarca.

Ao longo do século XX, o seminário atravessou transformações sociais e políticas que afectaram a sua vida interna, como a Segunda Guerra Mundial, a Guerra Colonial, o Concílio Vaticano II e a sua recepção. Na fase da recepção conciliar, viveu uma profunda crise, que ficou conhecida como o “caso” do Seminário dos Olivais². O cume deste período deu-se com a demissão conjunta de quase todos os seus formadores, no início do ano lectivo de 1968/69, à qual se seguiu a saída da quase totalidade dos alunos durante os dois anos seguintes, passando o efectivo discente de uma média de cerca de cento e sessenta para apenas onze em 1970/71.

A história do seminário neste período está, no entanto, ainda pouco estudada, havendo escassa bibliografia que nos ajude a compreender o que aconteceu durante este “caso” e o que o motivou. Para além de referências dispersas em biografias de personalidades importantes do século XX, destacam-se apenas algumas obras que nos situam especificamente no âmbito das problemáticas levantadas, que são de carácter sobretudo testemunhal, não fazendo uma análise sistemática da situação. São essas o livro do padre Azevedo Mafra, *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira*³, que refere brevemente o caso dentro da situação do clero, o livro *Por Caminhos não Andados*, organizado por Artur Lemos, que dá o seu contributo através de diferentes

¹ M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. I, União Gráfica, Lisboa, 1936, 345.

² M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, União Gráfica, Lisboa, 1970, 273.

³ L. A. MAFRA, *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, 1997.

testemunhos de seminaristas e formadores, em particular do reitor Abílio Cardoso, que aí apresenta os principais critérios formativos por onde se guiou entre 1966-68⁴. A revista dos alunos do Seminário dos Olivais, *Novellae Olivarum*, vai relatando crónicas da vida do seminário, mas não aborda a questão do “caso”, senão vários anos depois, quando é retomada após um interregno de mais de dez anos. É nessa nova edição da *Novellae Olivarum* que temos, por ocasião dos 75 anos do Seminário dos Olivais, uma cronologia dos seus principais acontecimentos e onde o Cardeal-Patriarca, D. José Policarpo, antigo reitor do seminário, apresenta um resumo da história do seminário e uma análise do “caso” que precedeu imediatamente o início da sua reitoria⁵.

Neste resumo, faz a sua leitura deste período, considerando que as transformações sofridas no seminário se deveram à existência de um “mito da democracia”, aliado a um clima de renovação após o Concílio Vaticano II que, não tendo sido moderado, caiu na euforia e tornou-se revolucionário. De igual forma outro antigo reitor, D. Manuel Clemente, lê este caso enquanto o eclodir de um conjunto de desencantos perante as expectativas de muitos⁶.

Apesar das diferentes leituras dos antigos reitores do seminário, não existia ainda uma sistematização dos acontecimentos e das causas do “caso” do Seminário dos Olivais. Ao mesmo tempo, permanecia entre os seus actuais e antigos alunos um especial interesse pela história da instituição que os formou⁷. A par deste perene interesse, desenvolveram-se no seminário trabalhos de catalogação dos diferentes artigos da revista *Novellae Olivarum*, o que ofereceu uma oportunidade para melhor realizar um estudo sobre a instituição. Surge assim a ocasião para realizar este trabalho, de modo a oferecer um quadro geral para a leitura da situação do seminário,.

⁴ A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados – Seminário dos Olivais 1945/1968*, Multinova, Lisboa, 2007.

⁵ J. POLICARPO, “O Seminário na Igreja Particular”, *Novellae Olivarum*, Número Especial, Outubro (2006), 17-18.

⁶ M. CLEMENTE, “Cinco a lembrar cinquenta”, *Novellae Olivarum*, Nova Série, nº1 (1981), 20-21.

⁷ Assim o expressa a palestra do Cónego José Ferreira, dizendo ser necessária uma sistematização da história do seminário para referência futura. Cf. Palestra Cónego José Ferreira, 2006.

Para esta abordagem geral à história do seminário, procurámos conhecer o que pode ter influído no desenrolar da sua história e que poderá ter levado às transformações vividas na instituição. Colocámo-nos assim uma questão de base, que orientou o desenrolar da primeira parte deste trabalho: que factores e acontecimentos, no âmbito sociopolítico e eclesial, podem ter influído no desenvolvimento do ambiente e da formação no Seminário dos Olivais?

Guiados por esta questão desenvolvemos o primeiro e segundo capítulos, onde estudámos, respectivamente, o ambiente sociopolítico e o ambiente teológico, eclesial e de formação sacerdotal, dando destaque às questões que nos pareceram eventualmente relacionadas com o que sucedeu no seminário.

Para o primeiro capítulo, no estudo do ambiente sociopolítico, seguimos como bibliografia fundamental o trabalho de Paulo Fontes na *História Religiosa de Portugal*⁸, a obra de Braga da Cruz, *O Estado Novo e a Igreja Católica*⁹ e ainda a obra de Simpson, que estudou recentemente os arquivos da nunciatura apostólica em Portugal, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*¹⁰. Através destas diferentes obras, procurámos traçar o ambiente vivido ao longo do século e as transformações que neste se foram observando, marcando a relação dos católicos com a situação do país.

No segundo capítulo, estudámos o paradigma da formação sacerdotal da década de 1930, analisando os principais documentos sobre a formação sacerdotal em Portugal que antecederam a fundação do Seminário dos Olivais: *Officiorum Omnium* (1920) e o Concílio Plenário Português (1926). Confrontámos a espiritualidade que nestes se propunha, com os movimentos teológicos transformadores que atravessavam a Igreja, assim como a emergente questão da pastoral que vem reger o Concílio Vaticano II. Apresentamos depois, de forma breve, o Concílio Vaticano II para introduzir o critério pastoral, que regeu a elaboração do

⁸ P. FONTES, “O catolicismo português no século XX: da separação a democracia”, in C. M. AZEVEDO, *História Religiosa de Portugal*, vol. III, Círculo de Leitores, Mem Martins, 2002, 129 – 351.

⁹ M. B. CRUZ, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa, 1998.

¹⁰ D. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista* – (Lugar da história; 84), Edições 70, Lda, Lisboa, 2014.

Decreto sobre a formação sacerdotal *Optatam Totius* (1965), que analisamos nos seus aspectos fundamentais. A bibliografia de referência utilizada na elaboração deste capítulo é variada, recorrendo-se sobretudo aos documentos do magistério mais relevantes, assim como a alguns dos teólogos mais influentes no Concílio Vaticano II. Houve, no entanto, duas obras que importa destacar, pela visão de conjunto que nos ajudaram a ter. Para uma visão integrada da pastoral, serviu-nos o livro de Franz Xaver Arnold, *Para uma teologia do apostolado*¹¹ e para uma visão integrada do Concílio Vaticano II tivemos, sobretudo, o livro de César Izquierdo, *Para compreender el Vaticano II*¹².

O terceiro capítulo deste trabalho consiste na compilação da história do seminário, desde a sua fundação em 1931 até 1970. Para este trabalho a que nos propusemos, procedemos à pesquisa e sistematização de diferentes fontes já existentes relativas à história do seminário. Recolhemos palestras e entrevistas feitas a formadores do seminário - Cónego José Ferreira e Cónego Amaro Teixeira - que haviam sido realizadas por antigos alunos da casa, por ocasião da efeméride dos seus 75 anos, não tendo, no entanto, sido publicadas ou divulgadas. De igual modo, recolhemos cinco novas entrevistas a antigos alunos do seminário, quatro dos quais primeiras testemunhas do “caso” do seminário e ainda uma série de três novas entrevistas ao Cónego Manuel Alves Lourenço, professor no Seminário dos Olivais de 1955 a 1968. Todas estas entrevistas, por nós recolhidas ou realizadas, foram entregues ao Arquivo do Seminário dos Olivais para futura referência. Por cortesia da reitoria, tivemos ainda acesso a alguns documentos do mesmo Arquivo do Seminário dos Olivais, entre os quais se destaca o “Dossier C”, onde estão presentes diversos documentos dactilografados sobre a vida do seminário nos anos de 1966 a 1970, como folhas de apoio a palestras, actas de reuniões entre os alunos e respectivas votações para a tomada de uma posição comum, planos de “mesas redondas”, comunicados e cartas onde se expressa a opinião de alunos e formadores face à situação vivida,

¹¹ F. X. ARNOLD, *Para uma teologia do apostolado*, União Gráfica, Lisboa, 1963.

¹² C. IZQUIERDO, *Para compreender el Vaticano II*, Ediciones Palabra, Madrid, 2012.

entre outros. Servimo-nos especialmente deste dossier, da bibliografia existente, da revista *Novellae Olivarum* e das entrevistas recolhidas para construir uma narrativa integrada sobre o seminário.

Concluimos este trabalho fazendo um cruzamento entre o estudo do contexto realizado nos dois primeiros capítulos e o estudo da história do seminário que fizemos no terceiro. Procurando integrar a história do seminário dentro dos movimentos de transformação estudados, apresentamos as diferentes causas que mais influência poderão ter tido no desenrolar do “caso” do Seminário dos Olivais fazendo, por fim, um confronto com as teses apresentadas pelos diferentes Patriarcas ao referirem-se a este período.

Este trabalho foi realizado no âmbito de dissertação final do Mestrado Integrado em Teologia da Universidade Católica Portuguesa, tendo como objecto a história do Seminário dos Olivais dentro do contexto sociopolítico e eclesial em que se insere. Como limites temporais, temos a sua fundação no ano de 1931 e o ano lectivo de 1970/71, que marca a entrada do padre Policarpo como reitor. Finalmente, referimos que a presente dissertação não segue o acordo ortográfico vigente, mas sim o anterior.

Capítulo I - A situação sociopolítica de Portugal desde os primórdios do Estado Novo até à Primavera Marcelista (1930 – 1970)

A compreensão da realidade vivida no Seminário dos Olivais no período em estudo – da década de 30 ao final da década de 60 do século XX - pede uma inserção do leitor no paradigma então vivido. Este deve ser visto não apenas a nível eclesial, mas também – e não o menosprezando – a nível sociopolítico.

O evento incontornável da Segunda Guerra Mundial levou a uma Europa de tendência democratizante, pelo choque que causaram ao mundo os regimes totalitários vencidos. Este movimento pressionou o Estado Novo, formado nos anos 30, redefinindo progressivamente o país num contexto social de crescente pluralidade. A par destas influências, havia a questão social e as relações entre a Igreja e o Estado, que eram o quadro operativo da Igreja em Portugal, assim como a situação do clero na época e os movimentos sociais que precederam e que se seguiram ao Concílio Vaticano II. Globalmente, todo este complexo de factores interagiu com o nosso caso em estudo, nomeadamente as transformações sofridas no Seminário dos Olivais.

Com o fim da melhor compreender este contexto social e político, neste capítulo compõe-se o cenário em estudo com os seus principais marcos e tendências, em particular nas relações do Estado com a Igreja e em algumas figuras eclesiais de destaque.

1.1 - O paradigma de relações entre a Igreja e o Estado no Estado Novo: A Concordata de 1940

As relações entre a Igreja e a política foram uma das temáticas centrais na implementação do Estado Novo. Estas começaram a delinear-se já desde o processo revolucionário de 1926, pois a partir daí dá-se uma importante inversão da situação que se viveu

durante a Primeira República. No anterior regime, o ideal da separação da Igreja e do Estado – concretizado sobretudo com a “Lei da Separação do Estado das Igrejas” de Afonso Costa em 1911 - levou a um conjunto de limitações à acção eclesial, entre as quais o não reconhecimento da sua personalidade jurídica, expropriações de património da Igreja e uma nova vaga de expulsão das ordens religiosas, violando os anteriores acordos estabelecidos com a Santa Sé. A resposta da Igreja à afronta de então foi-se construindo progressivamente, tendo-se por fim materializado segundo uma diferente lógica daquela seguida em anteriores crises de relações. Se até então se procurava garantir a situação da Igreja através da reivindicação da sua posição hegemónica proveniente do direito divino, optou-se antes por uma nova estratégia e entendimento, que consistiu na reivindicação dos direitos e deveres próprios da Igreja dentro do novo contexto político, na linha do chamado *Ralliement* sugerido por Leão XIII, como resposta às transformações resultantes da Revolução Francesa¹³.

É sob esta nova lógica do *Ralliement* - a reivindicação dos direitos específicos da Igreja e não propriamente da sua situação hegemónica – que se desenvolveram, em primeiro lugar, as relações entre a Igreja e a Primeira República, para depois se seguir a mesma criteriologia na relação com o Estado Novo. Neste novo regime, estabeleceu-se um “novo regime de separação”, diferente do vivido durante a Primeira República, que ganhou um carácter de estabilidade com a celebração da Concordata de 1940: a separação agora entendia-se como uma cooperação mútua de duas entidades distintas.

¹³ P. FONTES, “O catolicismo português”, in C. M. AZEVEDO, *História Religiosa de Portugal*, 139 – 141.

1.1.1 - O novo regime de separação do Estado Novo e a Concordata de 1940

Sob o regime do Estado Novo, alterou-se o paradigma de separação republicano. Se na Primeira República se entendia o regime de separação enquanto a privatização do papel da Igreja na sociedade, com o fim de estabelecer um estado laico e neutro, pelo ideal da “restauração nacional” do Estado Novo dava-se um lugar à Igreja na sociedade. Este papel do catolicismo no novo ordenamento deve-se a este ser considerado um elemento identitário da portugalidade, afirmando-a e garantindo-a. Tal foi, num contexto em que a Igreja não era sequer reconhecida juridicamente durante a Primeira República, uma mudança efectiva de paradigma face ao anterior regime¹⁴. O tipo de relação com a Igreja que se veio a estabelecer apresentou-se como um regime de “colaboração por interesses convergentes”, como o apresenta Braga da Cruz, no qual se mantinha, não obstante, o princípio de separação herdado da primeira república, havendo uma real autonomia de cada uma das duas entidades. A cada uma competia um papel específico: à Igreja, o papel espiritual e ao estado o papel da acção temporal nos assuntos do século¹⁵.

Neste processo de redefinição de relações entre a Igreja e o Estado não se procurou simplesmente reatar os acordos celebrados com os entes eclesiais que haviam sido desrespeitados durante a Primeira República. Pretendeu-se, alternativamente, um quadro estrutural, de âmbito geral – algo que era uma novidade face aos anteriores acordos com a Santa Sé, que procuravam resolver problemas pontuais concretos¹⁶ - com o duplo objectivo de

¹⁴ Cf. *Ibidem*, 168.

¹⁵ Ver M. B. CRUZ, *As Elites Católicas nos primórdios do Salazarismo*, in *Análise Social*, vol. XXVII, n.ºs. 116-117, 1992, 547-574. A posição assumida por Braga da Cruz não é consensual, pelo que para ver uma síntese das diferentes interpretações da relação entre a Igreja e o Estado que se delineou a partir desta Concordata ver D. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista* – (Lugar da história; 84), Edições 70, Lda, Lisboa, 2014, 17-28.

¹⁶ A. LEITE, “Concordatas”, in C. M. AZEVEDO, *Dicionário de história religiosa de Portugal*, vol. I, Círculo de leitores, 2000, 423-428.

legitimar o Estado Novo e de definir o campo de acção da Igreja e do Estado, o que se materializou na celebração da Concordata de 1940¹⁷.

1.1.1.1 - Estatuto especial da Igreja e garantia da sua portugalidade

Entrando nos 31 artigos da Concordata e, em especial, nos que dizem respeito à educação e formação do clero, vemos que este novo acordo reconhecia mais do que a simples personalidade jurídica à Igreja (CONC art.º1º.¹⁸). Além de ter este estatuto agora reconhecido, o que é uma inversão do paradigma vivido durante a Primeira República¹⁹, a Concordata garantia direitos e liberdades especiais à Igreja para se organizar livremente de acordo com o Direito Canónico. Assim, esta podia erigir associações e organizações como entendesse, bastando notificar o Estado para que as mesmas fossem juridicamente reconhecidas (CONC art.º 3º). Foi concedida também à Igreja a liberdade de publicar disposições relativas ao seu governo pastoral, assim como de correspondência entre a Santa Sé e os prelados portugueses sem prévia autorização do Estado (CONC art.º2º). No que respeita a escolha dos bispos e arcebispos residenciais ou coadjutores com direito a sucessão, acordou-se uma nota de portugalidade, isto é, que estes deveriam ter nacionalidade portuguesa e que, antes da sua

¹⁷ Note-se que a Concordata celebrada não foi um feito inédito na época, antes transversal a uma Europa que se redefinia politicamente: a Santa Sé celebra com a Alemanha *Reichskonkordat* em 1933 e o Tratado de Latrão com a Itália em 1929. Para um estudo sobre os desenvolvimentos que levaram ao texto da Concordata de 1940, ver, entre outros P. FONTES, “O catolicismo português no século XX”, 131-149 e R. M. CARVALHO, *A Concordata de Salazar Portugal-santa sé 1940*, (Dissertação de doutoramento em história contemporânea institucional e política de Portugal), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Dezembro 2009, 8-9.

¹⁸ Cf. CONCORDATA E ACÓRDO MISSIONÁRIO DE 7 MAIO 1940, Secretariado da Propaganda Nacional, Lisboa, 1943, 19-29.

¹⁹ Já durante a Ditadura Militar o Decreto n.º 11887 de 6 de Julho de 1926 vinha a conceder personalidade jurídica às Igrejas e pessoas colectivas organizadas pela Igreja, caminhando para este artigo acordado. Ver F. ROSAS, (coord.), “*Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*”, in A. H. O. MARQUES e J. SERRÃO, *Nova história de Portugal*, vol. XII, Editorial Presença, Lisboa, 1990, 203-204.

nomeação, o Estado seria notificado para poder levantar eventuais objecções políticas ao nome apontado dentro de um período de 30 dias (CONC art.º 9º e 10º).

1.1.1.2 - Protecção legal e fiscal dos eclesiásticos

Neste novo quadro foram ainda reconhecidas outras liberdades e direitos aos entes eclesiais que anteriormente eram inexistentes. A nível económico, concedeu-se isenção fiscal às entidades eclesiais e aos clérigos (CONC art.º 8º) e restituiu-se algo do património expropriado à Igreja ou, pelo menos, o seu usufruto para o culto, consoante as diferentes situações e classificações acordadas (CONC art.º 6º). A nível de protecção concedida da parte do Estado à Igreja, criou-se um estatuto para os eclesiásticos, onde estes eram equiparados às autoridades públicas (CONC art.º 11º) e protegeu-se ainda a imagem pública do clero, punindo o uso abusivo do hábito eclesiástico, na mesma medida em que se punia o uso indevido do uniforme de um emprego público (CONC art.º 15º).

1.1.1.3 - Moral e matrimónio católicos e o ensino de religião nas escolas

Todas estas disposições favoráveis entraram na concepção de cooperação que existia na relação da Igreja com o Estado no contexto do Estado Novo. No campo da educação, a Concordata declarava que “O ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas será orientado pelos princípios da doutrina e moral cristãs tradicionais do País” e tornava regular a ministração do ensino da religião e moral católica para todos os alunos, a não ser que estes pedissem isenção (CONC artº 21º). O Estado, por sua vez, possibilitava o “cumprimento regular dos deveres religiosos nos domingos e dias festivos” (CONC art.º 19º) e considerava a validade civil do

matrimónio católico e, de igual forma, proibia o divórcio civil dos mesmos, retirando assim um direito aos católicos que, na Primeira República, havia sido considerado uma conquista social (CONC art.ºs 22º – 25º).

1.1.1.4 – Questões não acordadas: o papel da Acção Católica e Culto Público do Estado

A Concordata foi considerada um acordo bastante satisfatório, como o atesta Simpson ao estudar a documentação da nunciatura apostólica da época, mas nem tudo acordado saiu do modo desejado por algumas facções da Igreja. As frustrações residiram no facto de não se ter garantido um papel explícito para a Acção Católica Portuguesa (ACP), cuja missão residia na formação social e profissional e ainda de não se ter comprometido o Estado a prestar culto público a Deus. A razão da não inclusão destas temáticas no texto da Concordata estava no facto de estas serem vistas como uma violação do princípio de separação acima descrito, para além de nem todos os apoiantes do Estado Novo serem católicos. Nestes dois aspectos, a Igreja podia apenas contar com a benevolência da parte do Estado para poder actuar²⁰.

Adiante neste trabalho veremos como estes dois aspectos vieram a ser focos de tensão com o Estado²¹.

1.1.2 - Os seminários na Concordata

Convém-nos ainda destacar um aspecto do artigo 20º da Concordata, respeitante à questão dos seminários. Estava acordado que se garantia a liberdade de erigir seminários e

²⁰ D. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 103-109.

²¹ Ver no segundo Capítulo desta obra a secção “valorização do papel dos leigos” e, no terceiro capítulo, “O desencontro na inauguração do Panteão em Santa Engrácia”

institutos de alta cultura eclesiástica, sem a necessidade de fiscalização do Estado. Este acedia assim em dar liberdade tanto para a sua criação como para a escolha curricular que se fizesse no que respeita as cadeiras técnicas, ou seja, a filosofia e a teologia. Por outro lado, o Estado pedia a comunicação às autoridades públicas da bibliografia das restantes cadeiras, com uma especial atenção para “ensino das disciplinas especiais, como no da história” para que se tivesse em conta o “legítimo sentimento patriótico português” (CONC art.º 20º). Pode-se assim considerar que, no que respeita à questão dos seminários, a Concordata estabelecia um clima de cooperação do Estado com a Igreja, mas dentro de uma ideia de portugalidade oficialmente promovida e supervisionada.

1.2 - O pós-guerra e a guerra fria em Portugal (1945-1961)

Portugal foi poupado ao flagelo de tomar parte no conflito militar da Segunda Guerra Mundial. A paz vivida, que ainda assim não era alheia ao que se passava na restante Europa, foi vista como um dom especial recebido pelo país e por meio do regime. Ao mesmo tempo, o desfecho da guerra – a derrota dos regimes totalitaristas da Alemanha e Itália – preanunciava mudanças no paradigma político português e vivia-se a ameaça de infiltração de ideias comunistas, estabelecendo-se um clima de Guerra Fria. Nesta conjuntura, o Estado Novo foi-se reposicionado no paradigma internacional, assim como foi reposicionado o sentimento do povo português face ao regime, em particular de alguns católicos portugueses.

Realçam-se aqui certos elementos importantes para perceber este período e o que nele germinava, tendo sido escolhido como período de referência para esta secção o fim da Segunda Guerra Mundial e o início do conflito armado colonial em Portugal (1945-1961).

1.2.1 – Reforço do regime apoiado em Fátima

O facto de o país ter sido poupado à Segunda Grande Guerra foi interpretado como uma obra da providência, decorrente das graças recebidas nas aparições de Fátima em 1917. Nestas, pedia-se a oração do terço pela paz, ao mesmo tempo que se preanunciava o surgir do conflito referido. Nesta especial graça recebida, o regime foi visto como um instrumento escolhido para a concretização deste desígnio divino, o que levou ao seu fortalecimento e, de igual forma, na medida em que crescia o culto e peregrinação a Fátima, reforçava-se igualmente a identidade católica de Portugal²².

1.2.2 – Pressões para uma legitimação democrática do Estado Novo

Não obstante, o regime no pós-guerra encontrava-se num contexto de uma Europa em processo de democratização, o que levou a apelos e pressões internas e internacionais para a realização de eleições livres. Assim, com o fim de uma legitimação democrática do regime, deu-se a realização de eleições legislativas em 1945 e presidenciais em 1949 e 1951²³, onde o beneplácito que o Estado Novo então possuía levou a uma vitória dita natural. Além disso, de modo mais ou menos explícito, os candidatos do regime pareciam ser apoiados pela hierarquia e órgãos católicos através de apelos à ordem e à paciência, como aconteceu com publicação de uma nota patriarcal a respeito das eleições²⁴. As alternativas aos candidatos do regime, seja à União Nacional nas eleições legislativas, sejam a Carmona (1949) e a Craveiro Lopes (1951),

²² P. FONTES, “O catolicismo português no século XX”, 241.

²³ Estas realizaram-se devido à morte de Carmona nesse ano.

²⁴ Não sendo aqui o lugar para desenvolver mais a questão, existem ainda outros exemplos menos relevantes mas expressivos do ambiente vivido neste período, como o caso do arcebispo de Barcelos Rios Novais, ao dizer que não pode haver dúvida “sobre a posição da Igreja Católica em Portugal e no mundo contemporâneo” no pós-guerra, ditas num contexto em que estava publicamente ao lado do então Ministro do Interior, Júlio Botelho Moniz. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 131.

revelaram-se assim incapazes de se apresentar enquanto alternativa credível face ao regime. Em parte, tal devia-se à falta de apoio da maioria dos católicos portugueses, mas também por associação destas oposições à maçonaria e ao partido comunista, como foi o caso de Norton de Matos (1949) e Rui Luís Gomes (1951), acusação logo ecoada pelos meios de comunicação católicos e do regime. Além disso, dado o clima de Guerra Fria que se ia formando, não era tolerável existir ingerência estrangeira em Portugal²⁵.

1.2.3 – A contestação crescente com as eleições presidenciais de 1958

É de referir ainda o caso das eleições presidenciais de 1958, dado o impacto que as mesmas tiveram em Portugal, sendo possivelmente um marco histórico do início de um período de maior contestação no país, que se veio agravar com o eclodir da Guerra Colonial. Em 1958, o candidato da União Nacional, Américo Tomás defrontava Humberto Delgado, candidato independente que havia sido um militar participante no Golpe de Estado de 28 de Maio 1926 e que era abertamente contrário ao regime. Delgado contava com o apoio das oposições democráticas ao regime e teve uma fervorosa campanha eleitoral, com muitos apoiantes, o que criou expectativas de uma votação correspondente. No entanto, foi Américo Tomás que saiu vitorioso das eleições, tendo sido atribuído a Delgado cerca de 23,5% do eleitorado. A frustração da expectativa de um melhor resultado da parte de muitos levou a suspeitas de fraude eleitoral no processo, considerando também algumas limitações impostas a Delgado no período de campanha face a Américo Tomás²⁶.

²⁵ Todos os exemplos aqui apresentados em *Ibidem*, 130-140.

²⁶ Delgado apresenta um processo de impugnação das eleições, que foi chumbado, alegando que “a oposição viu recusada a cópia dos cadernos eleitorais; a distribuição das listas foi dificultada à oposição e facilitada à União Nacional; foi impedido de fazer pessoalmente propaganda à sua campanha; foram cometidas irregularidades nas assembleias de voto; não foi permitida a fiscalização do acto eleitoral por elementos da oposição; foram exercidas coacções, à boca das urnas, sobre os eleitores; os absurdos resultantes da eleição que lhe deram a derrota no Porto, em Lisboa e em Viana do Castelo e a vitória em pequenas vilas e aldeias dos arredores daquelas cidades” A. S.

Tal fez crescer a ideia de que a população já não apoiava o regime, marcando um ambiente de contestação, que se acentuou com a Guerra Colonial, como veremos adiante. Vejamos antes alguns católicos de referência neste movimento oposicionista ao Estado Novo.

1.2.4 – Críticas e acções de católicos contra o regime do Estado Novo

Nesta época a hierarquia e a maioria dos católicos mostravam-se bastante favoráveis ao regime do Estado Novo, sobretudo tendo em conta o ambiente vivido durante a Primeira República. No entanto, algumas vozes houve que apresentaram críticas à ordem estabelecida, entre as quais os padres Joaquim Alves Correia, Abel Varzim e, sobretudo, D. António Ferreira Gomes, Bispo do Porto. Tais vozes, apesar de minoritárias no espectro católico, representavam correntes existentes no seio do mesmo, que seguiam um percurso relativamente semelhante: empenhavam-se fortemente no projecto de recristianização da Igreja em Portugal no quadro do Estado Novo, procuravam depois uma renovação no seio do mesmo projecto, seguindo depois desiludidos e distanciando-se do plano do regime estabelecido. Por se tratar de eclesiásticos com uma influente e alargada rede de contactos, inspiraram movimentos posteriores de contestação. Não obstante, eram vozes minoritárias, como o revelou a fraca adesão que tiveram na oposição que fizeram ao regime e os ecos contrários da hierarquia que as contrabalançavam²⁷.

FERREIRA, “As eleições no Estado Novo – As eleições presidenciais de 1949 e de 1958”. *Revista da Faculdade de Letras, História, III Série* vol. 7 (2006), Porto, 207.

²⁷ J. REVEZ, *Os “vencidos do catolicismo”*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, 2009, 173-177.

1.2.4.1 – O padre Joaquim Alves Correia (1886-1951)

O padre missionário espiritano Joaquim Alves Correia foi o primeiro notório sacerdote a apoiar uma corrente democrata cristã, cuja publicação de referência era o jornal *Era Nova*. Foi um pensador missiológico, tendo escrito um rol de obras que lhe conferiam alguma influência social²⁸. Nas eleições de 1945, tomou o partido em época eleitoral a favor da oposição democrática – o então Movimento de Unidade Democrática (MUD) – através do texto “O mal e a caramunha” publicado em *A República*²⁹. Neste escrito, denunciava a retórica do regime de associar o ideal democrático ao constante período de caos da Primeira República e acusava os membros que tomaram parte no golpe de estado de 28 Maio 1926 de eles mesmo estarem envolvidos no ambiente então vivido, associando-os mesmo à “Noite Sangrenta” de 19 de Outubro de 1921³⁰. Acusado de publicar sem autorização dos seus superiores hierárquicos³¹ e sob a ameaça de que seria acusado em tribunal de interferência clerical em assuntos do estado³², acabou por ser transferido para os Estados Unidos onde, até à sua morte nesse mesmo país em 1951, continuou a contribuir à distância com a publicação doutrinária democrática *Cadernos Metanoia* (1947-1951)³³. Foi uma referência pelo seu apoio explícito a um estado democrático liberal.

²⁸ Ver M. O. S. MARTINS, “O pensamento missionário do padre Joaquim Alves Correia (1886-1951)” in *Lusitania Sacra*, 2ª série, Tomos 19-20, (2007-2008), 289-306.

²⁹ SIMPSON, D., *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 141, cf. J. A. CORREIA, *O mal e a caramunha*, in *A República*, 23 Outubro 1945.

³⁰ Na “Noite Sangrenta” foram assassinados membros do então governo republicano.

³¹ Ele mesmo dizendo ter sido publicado o texto sem sua autorização. SIMPSON, D., *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 141.

³² O teor da acusação e os seus contornos não são ainda claros aos seus historiadores por falta de acesso aos arquivos respeitantes ao caso. *Ibidem*, 141.

³³ *Ibidem*, 141-142.

1.2.4.2 – O padre Abel Varzim (1902-1964)

O padre Abel Varzim da Cunha e Silva foi um sacerdote da diocese de Braga que teve um papel importante na fundação da ACP. Os seus estudos superiores na Universidade de Lovaina em ciências políticas e sociais e os contactos que aí fez tornaram-no uma referência incontornável para a corrente de “catolicismo social” que então se desenvolvia³⁴. Inicialmente foi cooperador do Estado Novo, tendo mesmo sido deputado pela União Nacional na legislatura de 1938-42, onde colaborou activamente para o estabelecimento do regime corporativo sob a tutela do Estado, tido pelo regime como pilar fundamental deste. Tratava-se de uma alternativa ao sindicalismo segundo a livre associação profissional, considerado pelo Estado como um lugar de fácil penetração de ideais marxistas assentes no antagonismo e luta de classes³⁵. Varzim foi depois assistente eclesiástico da ACP, em particular da Liga Operária Católica (LOC) onde desenvolveu o seu ministério pastoral e colaborou com diversas publicações relacionadas com questões sociais.

Ao seu inicial apoio ao modelo governativo, seguiu-se uma gradual mudança de perspectiva durante o período da Segunda Guerra, sobretudo a partir de 1943, com o bloqueio inglês aos portos portugueses. Nessa altura, Varzim começa a considerar as deficiências do modelo corporativo na correspondência da melhoria das condições de vida dos trabalhadores e vai-se progressivamente afastando do mesmo, levantando objecções às políticas seguidas pelo regime. Estas não eram propriamente ligadas a uma ideia de mudança de regime, mas dão-se no clima de agitação e expectativas democráticas que foi o pós-guerra pelo que, intencionalmente ou não, alimentaram as mesmas. O seu conteúdo centrava-se na defesa e promoção da classe operária, o que implicava denunciar a ineficácia do corporativismo, as

³⁴ A corrente do “catolicismo social” consistia no seguimento e aplicação das encíclicas sociais dos diferentes pontífices desde Leão XIII. Para um aprofundamento da corrente do Catolicismo social ver P. O. FONTES, *Catolicismo social* in C. M., AZEVEDO, *Dicionário de história religiosa de Portugal*, 310-326.

³⁵ Para aprofundar o corporativismo do Estado Novo, ver M. I. REZOLA, “Católicos, operários e sindicatos”, *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 6 (1994), 101-127.

cedências da Igreja face ao Estado e os desvios totalitários do Estado Novo, que se manifestavam na imposição de restrições à acção da Igreja, nomeadamente no campo social³⁶. Tal acabou por causar desconforto ao governo, que acabou por pedir e obter informalmente o seu afastamento dos órgãos da ACP onde colaborava no verão de 1948³⁷.

1.2.4.3 - O Bispo do Porto, D. António Ferreira Gomes (1906-1989)

O caso mais célebre e emblemático de criticismo ao regime da parte de um membro da hierarquia está no chamado “caso do Bispo do Porto”, protagonizado por D. António Ferreira Gomes (1906-1989). Paralelamente aos casos anteriormente referidos, o prelado foi sendo sensível ao longo do seu ministério pastoral à situação social do povo, a chamada “causa social”, tendo sido crescentemente crítico especialmente do sistema corporativo do regime, que tendia a identificar com um desvio da Doutrina Social da Igreja. Em causa estava o facto de considerar que o modelo vigente estava a levar, na prática, à aliança do Estado aos patrões, desfavorecendo os trabalhadores, para além de considerar ainda o regime incapaz de lidar com a “questão social”³⁸. Aproximou-se assim naturalmente de linhas reformistas católicas, entre os quais Sedas Nunes, a quem prefaciou a obra “Princípios de Doutrina Social”³⁹.

O “caso” que se tornou notório diz respeito a um “*pro memoria*” que o Bispo do Porto enviou a Salazar, tendo em vista preparar uma reunião com o mesmo que, por motivos não devidamente apurados, acabou por circular pelos mais altos círculos políticos e religiosos e

³⁶ Lembramos nós que isto foi precisamente um dos pontos que não foram legalmente protegidos pela Concordata de 1940, referentes ao enquadramento legal da acção social da ACP. D. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 143-144.

³⁷ Alegadamente, seguindo o seu biógrafo Rodrigues, o Cardeal Cerejeira tê-lo-á afastado estrategicamente, para depois este vir a “desfraldar a bandeira quando chegar o momento do Estado Novo cair”. Apesar do afastamento da Acção Católica, continuou a servir no Patriarcado na paróquia da Encarnação em Lisboa, onde veio a fundar a “Obra de Recuperação das Raparigas” destinada à recuperação das vítimas da prostituição, retirando-se depois para a sua terra natal no Minho, mantendo-se ligado ao movimento corporativo. Cf. *Ibidem*, 143-144.

³⁸ *Ibidem*, 185.

³⁹ J. BARRETO, “Adérito Sedas Nunes e o bispo do Porto em 1958”, in *Análise Social*, vol. xlii (182), (2007), 11-33.

depois pelo grande público. O documento surgiu no rescaldo das eleições presidenciais de 1958, considerando o Prelado que o facto de ter participado no acto eleitoral era “propaganda de situação” a favor do regime. D. António Ferreira Gomes pretendia estar no estrangeiro durante o sufrágio mas havia sido “forçado” a regressar para votar o que, a seu ver, seria visto como uma anuência ao regime estabelecido⁴⁰.

No *pro memoria*, Ferreira Gomes apontou que a “Igreja em Portugal está a perder a confiança dos seus melhores” revelando que as “juventudes da Acção Católica (...) os dirigentes mais responsáveis saltam fora dos quadros e da disciplina” apesar de lhes ser recomendada paciência da parte dos assistentes eclesiásticos. Sintetizou a sua posição, questionando depois se a “causa da Verdade e da Justiça” se poderia identificar com o Estado Novo, dizendo ele mesmo não identificar as duas realidades⁴¹. Seguiu fazendo o seu diagnóstico sobre a tese que apresentava, a partir de um comentário que fez a um discurso do Presidente do Conselho, proferido a 31 de Maio antes do sufrágio de 1958, anuindo que “enquanto trata das políticas externa e ultramarina e do problema económico, salvas pequenas diferenças, não pude senão admirar a lucidez do raciocínio e o bem fundamentado das posições”⁴².

A sua divergência estava, no entanto, naquilo a que se referia como o “problema social”, apresentando uma análise detalhada a este tema, que terminava com quatro questões colocadas a Salazar, sintetizadoras da posição que defendia. Das questões levantadas, importa realçar alguns elementos. Essencialmente, o prelado perguntava se o Estado tinha objecção ao livre ensino da Doutrina Social da Igreja, em particular pelas vias da ACP e da imprensa; se o Estado se opunha à formação cívico-política dos cidadãos pela Igreja para a sua assunção de responsabilidades na sociedade e se se opunha a que os católicos se definissem e publicassem programas politicamente situados, mesmo que daí tivessem esperanças de mutações sociais

⁴⁰ A. F. GOMES, A. F., *Pró-memória*, 13 Julho de 1958, Fundação SPES, acedido em [http://www.fspes.pt/PaginadaNet/CartaSalazar .pdf](http://www.fspes.pt/PaginadaNet/CartaSalazar.pdf) a 13/11/2018, 2.

⁴¹ *Ibidem*, 3.

⁴² *Ibidem*, 15.

“ousadas e substanciais”, assim como se havia oposição a que os católicos se organizassem politicamente para estarem aptos às eleições legislativas seguintes ⁴³.

Segundo alguns historiadores, este episódio demonstrava que era claro que havia no Bispo do Porto um desejo de liderança de um movimento militante pela doutrina social cristã, que punha em questão o regime estabelecido do Estado Novo. Não obstante, ainda que tal possa ter sido a intenção da sua publicação, o resultado obtido foi diametralmente oposto. D. António Ferreira Gomes não teve o apoio dos restantes prelados, mas antes ficou isolado no episcopado, que viu o seu acto como exagerado, como uma acção solitária e, sobretudo, divergente da posição do restante episcopado português, que consistia e não se intrometer em “assuntos técnicos”, mas antes anunciar os princípios gerais da doutrina. Não é que se considerasse o regime como implacável em matéria de seguimento da doutrina social da Igreja – alguns, como o arcebispo de Braga, assim o reconheceram - mas esta intervenção punha em causa as boas relações entre a Igreja e o Estado. Assim sendo, o prelado do Porto acabou por ser responsabilizado sozinho e, após pressão diplomática do regime sobre a Santa Sé para afastar o Bispo, concretizou-se finalmente o seu afastamento a 23 de Julho de 1959, sendo impedido de entrar no país⁴⁴.

Apesar do insucesso de mobilizar uma oposição, o caso do Bispo do Porto polarizou os católicos entre os apoiantes do regime e os “católicos progressistas”, estes últimos do lado do prelado exilado. Ao longo do processo que se desenvolveu, houve reacções opostas. Por um lado, o episcopado, incluindo o bispo visado, emitiu uma pastoral colectiva a 15 de Janeiro de 1959, onde reafirmava os princípios em que estava assente a actuação da Igreja em Portugal: o seu poder espiritual era autónomo do poder temporal e a ACP não era de natureza política. No mesmo sentido, outros católicos manifestaram-se opondo-se à posição do prelado, como foi o caso de Manuel Anselmo ao escrever o panfleto “Sobre a declaração de voto de Sua Ex.^a

⁴³ *Ibidem*, 15-16.

⁴⁴ Neste dia o prelado atravessa a fronteira com licença de ausência da sua diocese por três meses, mas esta acaba sendo renovada indefinidamente, pois quando tenta regressar ao país, é-lhe vetada a entrada. D. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 178-182.

Reverendíssima o Senhor Bispo do Porto”. Por outro lado, um segundo grupo dito “progressista” escreveu uma carta aberta em Fevereiro de 1959 em apoio das suas posições do bispo, que foi assinada por cinquenta e três pessoas, entre as quais constava Abel Varzim⁴⁵.

Neste e nos anteriores casos exemplificativos aqui expostos, vemos uma corrente crescente de intensificação de tensão na relação da Igreja com Estado. Na génese, vemos que a autonomia dos poderes espiritual e temporal, como afirmada na pastoral colectiva de 15 de Janeiro de 1959, progressivamente não se ia coadunando com as preocupações crescentes de uma corrente de “catolicismo social”, como no caso do bispo do Porto. Neste entendimento, a Doutrina Social da Igreja levava-os a bater-se pela “questão social” do país e a criticar o silêncio da Igreja sobre esta temática.

1.2.4.4 - O “Golpe da Sé” (1959)

Neste período assistimos ainda a uma iniciativa de oposição em âmbitos católicos, que visava a queda do regime pela via militar do golpe de estado. Apesar de não se ter concretizado por ter sido desmantelado pela Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) antes da sua prevista execução na noite de 11 de Março de 1959, é de especial interesse notar a presença de católicos e a presença activa do capelão militar, padre João Perestrelo de Vasconcelos, assim como alguns dirigentes da Acção Católica⁴⁶. Este caso, que não está ainda devidamente estudado, convém-nos aqui apenas salientar enquanto expressão do tipo de descontentamento face ao regime que ia então existindo.

⁴⁵ *Ibidem*, 178-182.

⁴⁶ M. B. CRUZ, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa, 1998, 158. A crítica ao modelo corporativo do regime para fazer face à questão social surge desde cedo no seio da Acção Católica, pelo menos desde 1938, como o revela o estudo de Rezola. M. I. REZOLA, “Católicos, operários e sindicatos”, *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 6 (1994), 120.

1.2.5 – Um clima de essencial estabilidade e cooperação

Não obstante os casos aqui salientados, até ao eclodir da Guerra Colonial o ambiente de relação entre a Igreja e o Estado transparecia serenidade, prevalecendo o entendimento fundamental estabelecido pela Concordata. Disso nos dá prova o evento da inauguração do Cristo Rei a 17 de Maio de 1959, onde as autoridades públicas e eclesiásticas estiveram conjuntamente na cerimónia inaugural, transmitindo a ideia da legitimação do regime enquanto dom da providência que livrara o país da guerra⁴⁷. Deu-se aí um acto de consagração do país aos imaculados corações de Jesus e Maria pelo Cardeal-Patriarca Cerejeira, aprovado depois pelas palavras do Presidente da República Américo Tomás: “A minha presença e as palavras que em nome da Nação estou proferindo neste imponente acto litúrgico são, pois, penhor seguro de que Portugal deseja firmemente manter-se fiel à tradição da sua História e aos propósitos agora enunciados nesta soleníssima Consagração”⁴⁸.

Entre os eclesiásticos presentes constava D. António Ferreira Gomes: ainda que atrás das cortinas se movessem esforços diplomáticos para o afastar, para o povo a imagem transmitida permanecia a cooperação harmónica entre o Estado e a Igreja.

1.3 - O período da Guerra Colonial (1961 – 1968)

As tendências democratizantes na Europa que surgiram no pós-guerra foram acompanhadas de uma tendência descolonizadora, o que favorecia a autodeterminação dos

⁴⁷ A história do monumento está ligada à realização de um voto feito pelo episcopado português em 1940 pedindo que Portugal fosse poupado à Segunda Grande Guerra: “Este Monumento proclamará perpetuamente, por solene voto, o milagre da paz que misericordientemente tendes concedido à Nação Portuguesa, graças à intercessão de Nossa Senhora de Fátima, Padroeira de Portugal”, Cf. P. FONTES, “O catolicismo português no século XX”, 241.

⁴⁸ Existiu alguma insatisfação no facto de não ser o próprio Chefe de Estado a realizar o acto de consagração, como podemos perceber ao apresentar-se no *Boletim de Informação Pastoral* um quadro com o título “Pela voz dos seus Chefes de Estado consagraram-se as seguintes nações”. Na Bênção do Monumento a Cristo-Rei, *Boletim de informação pastoral*, nº2 Ano I, Junho-Julho (1959), União Gráfica, Lisboa, 35-37.

povos, entendida enquanto independência das colónias. O abalo destas ideias no Estado Novo foi forte, sobretudo porque o conflito ideológico e político tornou-se conflito armado a partir de 1961. Importa-nos sublinhar aqui alguns aspectos relevantes da política deste período de conflito, que causaram um grande impacto na população e também um conflito diplomático com a Santa Sé, pois esta, na sequência do Concílio Vaticano II e de desenvolvimentos da Doutrina Social da Igreja, entra em tensão com a política seguida pelo Estado Novo.

Além das políticas relevantes para o nosso estudo, apresentaremos também um destaque a momentos críticos da vida nacional como a “crise académica” (1962) e tensões do governo com a Santa Sé: a visita de Paulo VI à Índia (1964) e o caso do Bispo da Beira (1965).

1.3.1 – O enquadramento das missões, o papel da Igreja e do Estado

O papel das missões no enquadramento do Estado era mais amplo do que a questão evangelizadora, pois era através destas que era possível o mesmo realizar o seu papel de “civilizar” os territórios extra-europeus. Daí surgiu o interesse do Estado na presença da Igreja por meio das missões nestes territórios, algo que foi reconhecido até durante a Primeira República, onde se optou por manter o Padroado, ainda que se procurasse promover missões laicas em detrimento das católicas⁴⁹. Assim, conjuntamente com a Concordata de 1940, foi assinado, depois de sucessivas negociações ao longo dos anos, o “Acordo Missionário” (AM), que veio de igual forma estabelecer as bases de relação entre a Igreja e o Estado nos territórios de missão. Ao Acordo seguiu-se o estabelecimento de um “Estatuto Missionário” por decreto legal em 1941, marcando as bases para a operação legal da Igreja no Ultramar, seguindo princípios semelhantes aos traçados na Concordata (conferida personalidade jurídica às

⁴⁹O padroado trata-se de um regime especial de regalias concedidas pela Santa Sé a Portugal, relativamente à organização e financiamento dos territórios descobertos pelo país. Ver N. S. GONÇALVES, “Padroado”, in C. M. AZEVEDO, *Dicionário de história religiosa de Portugal*, 2000, 364-368.

missões, grandes isenções de impostos) e com o reconhecimento acrescido de que as missões católicas eram “instituições de utilidade imperial e sentido eminentemente civilizador”⁵⁰. No fundo, as missões exerciam o papel de portugalizar os povos, o que se procurava garantir restringindo os missionários aos portugueses, necessitando um missionário estrangeiro de aval do governo (AM art.º 15º), garantindo que os prelados seriam de nacionalidade portuguesa (AM art.º 3º) e que a Língua Portuguesa seria ensinada nas missões (AM art.º 16º)⁵¹.

Além destas condições estabelecidas, pela permanência do Padroado Português do Oriente, o Estado subsidiava de forma especial a Igreja em territórios como a Índia, auferindo um conjunto de privilégios advenientes dos deveres onde se comprometia, como a escolha de bispos. A ligação entre o Estado e a Igreja nestas situações era grande, o que complexificou a relação da Igreja com os povos locais em emancipação, processo que começa a partir da independência da Índia em 1947, levando a sucessivas reestruturações no Padroado a favor das novas dioceses criadas no novo país.

É a partir deste complexo contexto - que não nos cabe aqui desenvolver, mas apenas referir enquanto factor fervilhante - que se dá a leitura dos acontecimentos coloniais da parte dos políticos católicos, da hierarquia e dos missionários envolvidos. Para além da questão existencial da implicação dos jovens recrutados para a guerra, por detrás existia a problemática da legitimidade do conflito, relacionada com a vida nas colónias e a ideia da autodeterminação dos povos.

⁵⁰ Pode-se consultar o *Acordo Missionário* e o *Estatuto Missionário* com algumas considerações em “As Missões Católicas e o Estado português”, *Boletim de informação pastoral*, nº12 Ano III, Março-Abril-Maio (1961) União Gráfica, Lisboa, , 12-13. O mesmo boletim vai seguindo o desenrolar dos acontecimentos que se passam nos territórios de missão, ciente de que a sua missão não se estende à análise política mas antes religiosa e missionária, mas pela transcrição que nos dá dos documentos relevantes para a matéria nos seus diversos artigos ajuda-nos a ver a posição do episcopado quanto à guerra.

⁵¹ A. T. NEIVA, “Acordo Missionário”, in C. M. AZEVEDO, *Dicionário de história religiosa de Portugal*, 364-368.

1.3.2 - A questão colonial para o Estado: Integração numa única nação, não descolonização

A questão colonial está relacionada com a maneira como se vê o estatuto de possuir colónias ou províncias ultramarinas, pois na génese do conflito estava o desejo de independência da parte de grupos independentistas. O pensamento sobre as colónias foi-se desenvolvendo em Portugal lentamente, não se tendo dado apenas com o implodir da guerra em Angola em 1961. A questão vinha imbuída do espírito pós-Segunda Guerra Mundial, onde o processo descolonizador era visto como um consenso internacional a favor da autodeterminação dos povos. O Estado português viu-se internacionalmente pressionado e a sua entrada na ONU em 1955 apenas intensificou a pressão sobre o mesmo, pois foram sendo pedidos relatórios sobre a administração colonial do país – como em Novembro de 1960, quando se pediu uma apresentação imediata de contas sobre a gestão ultramarina, que foi ignorada por parte do Estado⁵².

A nível nacional, a questão colonial ganhou um peso central na vida do Estado. A estratégia do Estado para fazer face ao problema consistiu no investimento no desenvolvimento das colónias, da sua economia e educação, o que levou a muitas migrações de Portugal continental para África⁵³. Ao nível da legislação, efectuaram-se adaptações de linguagem para dissociar a carga negativa que a palavra “colónia” trazia, associada à mera exploração dos povos e territórios⁵⁴ e promoveu-se em alternativa a integração dos povos numa única nação: mudou-se por completo a nomenclatura de colónia para província e facilitou-se o acesso à cidadania portuguesa aos residentes das colónias, até então considerados “indígenas”, até darem provas de civilização que lhes desse acesso, perante requerimento, aos plenos direitos de cidadania portuguesa. Dadas as provas requeridas, passavam-se depois a chamar “assimilados”, sob o

⁵² A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, vol.III, Palas Editores, Lisboa, 1981 (6ª Ed.), 526.

⁵³ *Ibidem*, 402-403.

⁵⁴ Para perceber o debate em torno do uso da palavra *colónia*, ver *Boletim de informação pastoral*, nº11 Ano III, Janeiro-Fevereiro (1961), União Gráfica, Lisboa, 4.

pretexto de uma progressiva assimilação à cultura portuguesa e também, de certo modo, procurando uma preservação dos usos e costumes próprios.

Não obstante, era claro que a metrópole era a cultura de referência, pelo que se facilitou o acesso à cidadania de forma gradual, primeiro com legislação de 1953 com a “Lei Orgânica do Ultramar Português” e depois com o “Estatuto dos Indígenas das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique”⁵⁵ de 1954, onde oficialmente se assumia que ser “indígena” era uma condição transitória e não permanente. Assim sucedeu a 6 de Setembro de 1961, quando se revogaram os anteriores estatutos, para se dar plena cidadania portuguesa aos habitantes no ultramar e quando se concedeu conseqüentemente igual capacidade de participação administrativa e política aos seus cidadãos face aos cidadãos da metrópole, ao menos a nível legal, já que socialmente a discriminação perduraria⁵⁶. Tal deu-se, no entanto, já depois do início do conflito armado em Angola, pelo que o impacto político na população terá provavelmente sido visto como uma cedência.

1.3.3 – A questão colonial para a Igreja Universal: reconhecimento das realizações dos colonizadores e do processo de descolonização

A nível eclesial, a questão colonial foi ganhando a sua relevância a par dos desenvolvimentos políticos do pós-guerra, mas não se assumiu propriamente uma posição clara em relação à manutenção ou não de colónias. No pontificado de Pio XII, a Encíclica *Fidei donum* (1957) espelhava um duplice princípio da política colonial da Santa Sé, que veio essencialmente reger este período colonial em estudo. No diagnóstico que a encíclica fez da

⁵⁵ Índia, Macau e Cabo Verde encontravam-se fora deste estatuto por se considerar que a sua cultura não era indígena, pelo que tinham já o estatuto de cidadãos portugueses.

⁵⁶ A. H. OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, 524-527, Cf. MINISTÉRIO DO ULTRAMAR, *Decreto-Lei n.º 43894, de 6 de Setembro de 1961, Revogação do Decreto-Lei n.º 39666, que promulga o estatuto dos indígenas portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique*, Agência-Geral do Ultramar, Lisboa, 1961.

situação de África, reconhecia-se o mérito que teve a Europa para o progresso das nações e chamava-se a atenção para dois riscos possíveis em que então se podia cair: um “cego nacionalismo” que lançasse os povos no caos e na escravidão e um “materialismo ateu”, como uma referência ao perigo comunista⁵⁷. Nestes moldes e reconhecendo o valor da Europa, o Papa tomou um olhar particularizado às nações nascentes: a umas dizia que “não se procure pôr entraves” à procura de uma “liberdade política justa e progressiva”, ao mesmo tempo que a outras, em estados de autonomização menor, exortava a agradecer à Europa, pois sem esta poderiam “cair na grave desordem antiga ou ser levadas à escravidão”⁵⁸.

As encíclicas sociais dos subsequentes pontífices não trataram abertamente a questão, mas pareciam seguir este duplice princípio de deixar desenvolver politicamente as nações já maduras e manter sob tutela os territórios pouco desenvolvidos: *Mater et magistra* (1961) simplesmente constatava a crescente descolonização como um facto⁵⁹; *Pacem in terris* (1963) promovia a participação activa na vida pública segundo o “grau de maturidade da nação a que se pertence”⁶⁰; *Populorum progressio* (1967) reconhecia tanto os feitos como os abusos do colonialismo⁶¹.

1.3.4 - A questão colonial para a Igreja em Portugal: a “missão civilizadora da Nação Portuguesa”

Face a toda a política e debate gerado em torno da questão colonial, ainda do início do conflito armado o episcopado da metrópole pronunciou-se sobre o assunto. A 13 de Janeiro de 1961 emitiu uma “Nota Pastoral Sobre o Ultramar Português”, onde ficou clara tanto a pressão

⁵⁷ *Boletim de informação pastoral*, nº11 Ano III, União Gráfica, Lisboa, Janeiro-Fevereiro 1961, 4.

⁵⁸ PIO XII, *Fidei Donum*, 1957, nº6.

⁵⁹ JOÃO XXIII, *Mater et Magistra*, 1961, nº9.

⁶⁰ JOÃO XXIII, *Pacem in Terris*, 1963, nº73.

⁶¹ PAULO VI, *Populorum progressio*, 1967, nº7.

vivida à época por causa da questão colonial, assim como a posição do episcopado e do Patriarca para com a mesma. Para os bispos, as colónias faziam parte da missão providencial conferida a Portugal inteiro, como uma vocação especial a que era chamado:

“A guarda e conservação e desenvolvimento da herança, que todo o Portugal considera ter-lhe sido confiada pela Providência, está «no sentido» da sua história, tem a significação e o valor do serviço ao homem, à família, à sociedade, à ordem, à civilização, ao Mundo”⁶².

Esta nota do episcopado invocava a autoridade do Acordo Missionário de 1940, procurando legitimar-se através da Santa Sé, dizendo que a mesma considerava Portugal um caso singular. Via-se o Acordo como um acto “único na história contemporânea” e uma “investidura pela Santa Sé da missão civilizadora da Nação Portuguesa”, pelo que se admitia que a incompreensão internacional quanto à posição colonial portuguesa causava dor. Via-se que tal atitude perante a situação portuguesa era devida ao facto do Ocidente ter perdido “consciência de si mesmo” caindo “na anarquia das ideias, na dúvida dos direitos e dos deveres, na fascinação dos mitos, na quebra das tábuas do Decálogo”⁶³.

Em síntese, o episcopado assumiu uma posição comum com o Estado, vendo na questão colonial um motivo de integração dos povos e de evangelização, que era garantido a nível eclesial pelo Acordo Missionário celebrado. A questão da liberdade política dos povos, evocada pelos independentistas, não foi sequer discutida pelo episcopado nas vésperas do confronto.

1.3.5 – Questões e eventos sublevantes de oposições de católicos

A questão colonial, central na vida do país neste período, tal como a “causa social” levaram ao estabelecer de duas posições face ao regime e às suas políticas. Por um lado, uma

⁶² M. G. CEREJEIRA, *Obras pastorais*, vol. VI, União Gráfica, Lisboa, 1964, 388.

⁶³ *Ibidem*, 386-389.

leitura “providencial-nacionalista” do papel de Portugal enquanto evangelizador dos povos, considerando assim essencial a presença ultramarina portuguesa. Do outro lado estava uma outra corrente, que assumia uma perspectiva mais “teológico-universalista”, apoiando-se nas recentes encíclicas sociais, o que naturalmente trouxe diferentes visões acerca da guerra e da sua legitimidade. Assim gerou-se também oposição ao regime de uma dita “elite católica”, que assumiu diversas formas⁶⁴.

1.3.5.1 - O movimento estudantil e a crise académica de 1962

O âmbito estudantil mostrou-se um campo associativo propício de encontro de culturas e ideias, pois na universidade batiam-se pela influência sobre os estudantes diferentes organizações. Entre estas destacava-se a Juventude Universitária Católica (JUC), que fazia parte da ACP e, no âmbito político, o Partido Comunista Português (PCP) e outros movimentos dissidentes do PCP de origem marxista e socialista crescentes nos anos 60⁶⁵. Estas diferentes facções juntavam-se por causas comuns, como a realização do dia do estudante em 1955, a realização de comissões de estudantes de várias associações e, sobretudo, a criação de um estatuto próprio para os estudantes. Estas actividades associativas eram proibidas pelo Estado que, em 1956, impunha a respectiva fiscalização⁶⁶.

Nos anos 60, a guerra colonial acentuou grandemente os protestos dos estudantes, pois muitos eram implicados pela mesma sob o risco de serem comissariados. É nessa década que

⁶⁴ P. FONTES, *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*, Fundação Calouste Gulbenkian & Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Lisboa, 2011, 895-900. Cf. D. SIMPSON, *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista*, 186-188.

⁶⁵ O âmbito universitário é importante ainda por ser neste meio que se estudaram também padres formadores do Seminário dos Olivais no período em estudo, como foi o caso do reitor em 1966-68, Abílio Cardoso, tal como os professores Luís Moita e Artur Lemos, entre outros.

⁶⁶ Decreto-Lei nº40900/56. Cf. M. B. DUARTE, “Movimentos estudantis”, in ROSAS, F. & BRITO, J. B. (Org.), *Dicionário de história do Estado Novo*, vol. II, Bertrand Editora, Venda Nova, 1996. 640-645.

se dá o clímax do “movimento estudantil”⁶⁷, com a “Crise Académica de 1962”, que se seguiu à proibição da realização do dia do estudante nesse ano. As reacções dos estudantes multiplicaram-se em manifestações, greves a aulas, choques com as forças policiais e, em Lisboa, ocupou-se a cantina da Cidade Universitária. O governo reagiu demitindo todas as direcções associativas que, dispersas, acabaram por abandonar os protestos e permitir que a vida académica regressasse ao controlo estatal com normalidade no fim do ano académico. Por sua vez, o então reitor da Universidade de Lisboa Marcelo Caetano demitiu-se pela actuação violenta da polícia para com os alunos. Não cessou, porém, o ambiente tenso com ulteriores manifestações e protestos até ao fim do regime⁶⁸.

Esta crise levou o movimento estudantil a acentuar a sua politização para além dos âmbitos académicos, criticando o próprio regime: da luta pelos direitos estudantis passou-se à luta pelos direitos humanos⁶⁹.

1.3.5.2 – A imprensa de oposição

É sobretudo ao longo deste tempo da guerra colonial que se foi desenvolvendo uma imprensa e pensamento cuja linha editorial e ideológica se desenvolveu ao afastar-se do ideário estabelecido em Portugal pelo Estado Novo. Importa-nos salientar aqui a compra da livraria e editora Moraes por António Alçada Baptista, autor católico que, através de publicações da mesma, difundiu ideias e pensamentos alternativos para o Portugal da época. Entre as publicações desta editora, destacaram-se a edição portuguesa da “*Concilium*”, uma revista teológica na senda do Concílio Vaticano II, cujos autores não seguiam o método escolástico

⁶⁷ O chamado movimento estudantil nas universidades não foi algo orgânico mas uma tendência crítica que se foi formando e ganhando autoconsciência no meio peculiar de transição que é o meio estudantil. As reivindicações dos estudantes passavam por manifestações e greves, primeiro contra o aumento das propinas em 1945, depois pela modernização do ensino.

⁶⁸ *Ibidem*, 640-645.

⁶⁹ *Ibidem*, 640-645.

tradicional da época, sendo ditos “progressitas”. Também editaram “*O Tempo e o Modo*”, uma revista de reflexão e acção, que contava com a colaboração de autores católicos abertos a novas perspectivas sociais e teológicas – Bénard da Costa, Pedro Tamen e Sedas Nunes - mas contava também com autores não católicos, como Mário Soares, Pulido Valente e Jorge Sampaio, fazendo-a uma revista *sui generis* para a época, cujo objecto transparecia inconformismo para com o sistema. Por outro lado, Nuno Teotónio Pereira lançou uma publicação clandestina, o “*Direito à Informação*”, cujo objectivo era sensibilizar sobre os problemas da guerra e da repressão à liberdade no país⁷⁰. Mais tarde, já durante a primavera Marcelista, o padre Felicidade Alves lançará os “*Cadernos GEDOC*”, alvo de repreensão eclesiástica e de uma contenda diplomática entre a Igreja de Lisboa e o regime⁷¹.

1.3.5.3 - Cooperativas e movimentos de oposição

Paralelamente ao crescente desenvolvimento da imprensa de oposição, surgiram novas formas de associativismo desalinhas do regime sob a forma de cooperativas, cujo estatuto legal era menos limitado, como foi o caso das cooperativas PRAGMA – Cooperativa de Difusão Cultural e Acção Comunitária (1964) e da Cooperativa Cultural Confronto (1966). Fundadas por católicos abertos ao diálogo com a sociedade, inspiradas na Encíclica *Pacem in Terris* (1963) - cuja efeméride do primeiro aniversário motivou a inauguração da PRAGMA - estas organizavam colóquios sobre problemas sociais e culturais, cujas consequências políticas eram subjacentes, o que levou ao encerramento da PRAGMA em 1967⁷².

⁷⁰ M. B CRUZ, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, 173.

⁷¹ *Ibidem*, 162.

⁷² *Ibidem*, 160-161.

1.3.5.4 - Manifestações de católicos contra o regime

Outras manifestações contra o regime da parte de movimentos católicos mais ou menos orgânicos foram surgindo ao longo da década de 60. Em Maio de 1965⁷³ o Movimento Cristão de Acção Democrática (MCAD) lançou um manifesto ao país defendendo a democracia política, o sindicalismo, a liberdade e os direitos do homem e denunciando a censura e o uso da força pela autoridade, apelando a um humanismo cristão que contrastasse com situação de então, que considerava “anticristã”⁷⁴. No mesmo ano, por altura das eleições legislativas, surgiu outro manifesto de católicos semelhante, o chamado manifesto dos “cento e um” pelo número de signatários do mesmo, condenando igualmente a repressão do regime, em particular a repressão dos estudantes e responsabilizando-o da situação social do país, invocando magistério papal em sua defesa. Quanto ao ultramar, promoviam uma reflexão serena e objectiva⁷⁵.

Mantinha-se, no entanto, um peso grande de apoio dos católicos ao regime. Apesar disso, observa-se uma maior presença de católicos na oposição nas eleições de 1969, já no período de Marcelo Caetano⁷⁶.

1.3.5.5 - As visitas de Paulo VI à Índia (1964) e a Fátima (1967)

Desde o “caso do Bispo do Porto” sentia-se uma crescente dificuldade de relação do Estado com a Santa Sé. Expressão disto foi a viagem de Paulo VI a Bombaim, por convite do seu bispo Cardeal Gracias para estar presente no primeiro Congresso Eucarístico Mundial. Ora, à data, Portugal encontrava-se em litígio com a Índia devido à ocupação dos territórios de Goa,

⁷³ Lembramos aqui que a morte de Humberto Delgado era ainda recente, tendo sido morto em Fevereiro desse mesmo ano.

⁷⁴ *Ibidem*, 162.

⁷⁵ *Ibidem*, 161-162.

⁷⁶ *Ibidem*, 162-163.

o que causava grande desconforto ao Estado Português por ver o invasor honrado com a presença papal, pelo que aos primeiros rumores de tal eventualidade logo se encetaram esforços diplomáticos no sentido de travar tal visita⁷⁷. Não obstante os esforços realizados, o Papa Paulo VI acabou por realizar a viagem e estar presente em tal evento, considerando que iria apenas por motivos missionários⁷⁸. Salazar reagiu com grande pesar, lembrando que “os actos muitas vezes transcendem as intenções”⁷⁹ e que o que transpareceria era a visita do Chefe da Igreja Católica à União Indiana, pelo que o governo assim a considerou. O Ministro dos Negócios Estrangeiros Franco Nogueira declarou à imprensa, depois do evento, que a mesma visita foi um “agravo gratuito, inútil e injusto” ao país, que sofrera com a conquista de Goa⁸⁰.

A atitude do governo foi alvo de desagrado da parte da Igreja em Portugal, desde os bispos reunidos em Roma que, querendo manifestar-se a favor de Paulo VI, foram impedidos pelo Cardeal Cerejeira, que alegou não querer pronunciar-se sem medir pessoalmente o que se vivia em Portugal. Ainda assim, diversos padres manifestaram-se contrários às afrontas para com o Santo Padre, e muitos foram depois chamados à PIDE por motivo das suas declarações. Em Lisboa, o Cónego Manuel Falcão⁸¹ e um grupo de clérigos manifestou a sua apreensão ao Presidente da República, assim como um grupo de leigos se manifestou à Conferência Episcopal pedindo que se quebrasse o silêncio da Igreja para com a atitude do governo⁸².

⁷⁷ Neste processo, Salazar lembra Roma que a anexação indiana havia sido denunciada pelo Tribunal Internacional de Haia e o Conselho de Segurança das Nações Unidas. *Ibidem*, 168.

⁷⁸ A diplomacia portuguesa conseguiu, no entanto, evitar que se realizasse uma visita do Papa pretendida pela União Indiana a Goa ao túmulo de S. Francisco Xavier. *Ibidem*, 167-168.

⁷⁹ Em carta privada ao Cardeal Cerejeira, a reacção de Salazar revela um alargado espírito de desconfiança e uma clara tensão com Roma, então reunida em Concílio Ecuménico, que permite ver que a discordância do Presidente do Conselho vai para além deste incidente: “Aí mesmo no Vaticano pensa-se muito democracia cristã, pensa-se liberalismo, permite-se progressismo. Deus não permita que eu venha a ver o resultado de tais doutrinas e atitudes em Portugal.” *Ibidem*, 171.

⁸⁰ Efectivamente, houve jornais indianos que leram a visita papal como um reconhecimento pelo Vaticano da anexação, o que foi motivo da chamada do Núncio Apostólico ao Ministério dos Negócios Estrangeiros. *Ibidem*, 173-174.

⁸¹ Formador no Seminário dos Olivais na década de 1950 e 1960 na área de sociologia, mais tarde bispo de Telepete e depois de Beja. Assume a responsabilidade conjunta do seminário no período de transição de 1968/69 a 1969/70. Os padres do mesmo seminário enviam também um texto sobre a viagem do Papa ao jornal Novidades, mas o mesmo não é publicado. *Ibidem*, 173.

⁸² *Ibidem*, 165-175.

A tensão crescente do Vaticano com o governo português tentou-se amenizar com a atribuição da Rosa de Ouro ao Santuário de Fátima em 1965⁸³ e com a visita de Paulo VI a Fátima em 1967. Não obstante, as relações entre os dois estados, como vimos, já não decorreriam com a serenidade anteriormente vivida, como veremos com os incidentes que se seguiram.

1.3.5.6 - O caso do Bispo da Beira (1965)

D. Sebastião Soares de Resende, bispo da diocese da Beira em Moçambique, contribuiu para o desencontro da Igreja com o Estado criticando a acção do governo. O prelado denunciava regularmente problemas sociais no seu ministério e publicava-as nos órgãos de comunicação sem aplicação de censura, por estar ao abrigo da Concordata. Não obstante, abriu-se uma contenda da parte do governo a partir de 1961, que exigia que se sujeitassem os textos escritos aos órgãos de censura. O desenrolar dos acontecimentos levou a que, em 1964, se suspendesse um jornal – o *Diário de Moçambique* - que não havia sujeitado um texto à censura. Tal levou a uma contenda nos tribunais e a denúncias internas na Igreja de falta de liberdade e dependência da Igreja face ao Estado, assim como a denúncias de diferentes prelados de violações de justiça social e dos direitos humanos⁸⁴. A tensão eclesial face ao Estado Novo aumentava em Moçambique.

⁸³ Simpson revela-nos que ainda antes do anúncio público da ida do Papa a Bombaim foi referida nas negociações diplomáticas a entrega da Rosa de Ouro como acção compensatória que demonstrasse o apreço da Santa Sé por Portugal. D. SIMPSON, *The Catholic Church and the portuguese dictatorial regime: the case of Paul VI's visit to Fátima*, in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 19-20 (2007-2008), Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), 329-378.

⁸⁴ M. B. CRUZ, *O Estado Novo e a Igreja Católica*, 175-180.

1.4 - A Primavera Marcelista (1968-1970)

A alteração do Presidente do Conselho a 27 de Setembro de 1968 trouxe uma novidade a nível político que importa salientar. Com a mudança, veio a esperança de uma alteração do rumo do regime para uma liberalização do mesmo, tal como era pretendido por diferentes grupos no país discordantes da política Salazarista, no que respeitava em primeiro lugar à política colonial, à repressão e à questão social. Daí a cognominação popular deste período enquanto uma “Primavera marcelista”.

1.4.1 - Autonomia progressiva participada para as colónias

Na questão crítica do ultramar, que era a questão mais importante da época, o novo Presidente do Conselho, Marcelo Caetano, assumiu publicamente uma visão diferente da “política de integração” optada por Salazar ainda durante a sua governação, querendo respeitar a legítima autonomia dos territórios procurando, como alguns consideram, algo que se aproximaria de uma espécie de federação portuguesa. Não obstante, a sua proposta havia perdido face à política salazarista. Mesmo depois, quando já era presidente do Conselho, só dificilmente conseguiu aprovar uma mudança constitucional que orientasse a política ultramarina para uma “autonomia progressiva e participada”, com órgãos legislativos autónomos nas províncias ultramarinas, algo que só aconteceu a partir de 1971⁸⁵.

⁸⁵ R. M. CARVALHO, “O marcelismo à luz da revisão constitucional de 1971”, in *Anuário Português de Direito Constitucional* vol. III (2003), Coimbra Editora, 2005, 191-276. A. H. O. MARQUES, *História de Portugal*, 526 cf. M. CAETANO, *Depoimento*, Distribuidora Record de Serviços de Imprensa, S.A., Rio de Janeiro, 1974, 33-38.

1.4.2 - Liberalização política e democratização

Outras propostas que se faziam iam num sentido de liberalização do regime mas, não obstante, procuravam mantê-lo intacto na estrutura de um estado forte, ultramarino e corporativo. Um exemplo do caminho prosseguido estava na concessão de liberdades, pois procurava-se conceder liberdade de expressão e associação, mas dentro de certos parâmetros definidos pelo Estado, mantendo-se este o soberano que concede tais liberdades, não tendo as mesmas uma autoridade *per se* – eram antes derivadas do Estado. Não obstante, alguns sinais indicavam algumas mudanças no governo e maior liberdade de participação política: as eleições legislativas de 1969, onde se sufragou tendo em vista uma revisão constitucional, contaram com a oposição nas urnas e foram fiscalizadas por representantes oposicionistas, sendo mesmo consideradas livres em algumas partes do país⁸⁶. Pouco depois a PIDE, conotada com a repressão, era substituída pela Direcção-Geral de Segurança (DGS), sendo limitados os seus poderes e passando a tolerar mais literatura e espetáculos, anteriormente censurados por serem considerados subversivos e imorais. A própria União Nacional, absolutamente vitoriosa nas eleições de 1969, sinalizava uma transformação interna com a mudança do seu nome para “Acção Nacional Popular”. Mais ainda, sob Marcelo, o bispo do Porto pôde regressar ao país, assim como outros oposicionistas, como foi o caso de Mário Soares. Tolerou-se ainda a realização de um congresso de oposicionistas republicanos em Aveiro⁸⁷.

Estas concessões não foram unanimemente aclamadas, antes tiveram uma reacção ambígua por parte de sectores do regime e da opinião pública: para uns foram vistas como uma simples mitigação do sistema, para outros como a sua autodestruição, por na prática estar a

⁸⁶ A presença da oposição nas listas de voto não era inédita: já esteve presente em 1965, tendo igual resultado ao obtido nestas eleições.

⁸⁷ A. H. O. MARQUES, *História de Portugal*, 399-410.

progressivamente a abrir mão dos princípios em que estava assente, cedendo no que era fundamento do mesmo⁸⁸.

Para o que importa a este trabalho, transparece a ideia de que este período foi de uma maior abertura aos ditos valores democráticos no país – liberdade, participação política, tolerância – mas, simultaneamente, de uma certa frustração por problemas que se mantiveram, sobretudo a Guerra Colonial.

1.4.3 - Transformações socioculturais

Uma análise do período histórico em questão tem de ter em conta a socialização própria da época, bastante diferente da actual interação dos portugueses do século XXI, para além das profundíssimas transformações culturais que se atravessava. Não sendo aqui o lugar de aprofundar devidamente estas temáticas, procuraremos dar ao leitor uma ideia, pela apresentação de três realidades para ajudar a uma melhor percepção do tempo que se estuda: formas de relação estabelecidas, popularização dos meios de comunicação e o eclodir da revolução sexual.

1.4.3.1 - As transformações sociais condensadas no Maio de 1968

Ao longo dos anos 50 e 60 o Ocidente foi atravessado por um movimento de correntes libertárias complexas, que em comum tinham uma atitude contrária ao *status quo* político-social que culminou no que ficou conhecido como os acontecimentos do “Maio de 1968”. A

⁸⁸ As conclusões são tiradas por R. M. CARVALHO, “O marcelismo à luz da revisão constitucional de 1971”, in *Anuário Português de Direito Constitucional*, vol. III (2003), Coimbra Editora, 2005, 191-276 dão-nos uma síntese das diferentes visões acerca do marcelismo.

contestação aos regimes capitalistas e comunistas de então, o pacifismo e os apelos à paz e o não conformismo com os valores tradicionais, em particular quanto aos códigos de conduta sociais, morais e sexuais agrupavam um conjunto heterogéneo da população em França, primeiro dentro do universo estudantil, depois expandido ao universo sindical e à restante população. Este movimento atravessava fronteiras para o restante mundo ocidental, desencantado com o mundo onde vivia. Os slogans “proibido proibir”, “sejamos realistas, peçamos o impossível” e “o sonho é a realidade” traçavam o espírito deste complexo movimento⁸⁹.

O impacto do “Maio de 1968” em Portugal é difícil de descrever, tal como é difícil de descrever o próprio movimento. Não obstante, parece ser consensual entre os diferentes autores, que todo este movimento veio alimentar o Portugal já afectado pela guerra e que as agitações de Paris reforçaram e radicalizaram a oposição e os Movimentos Estudantis⁹⁰, por um lado e, por outro – quiçá, talvez mais relevante a longo prazo – acentuaram a crítica aos valores tradicionais da sociedade, lutando pelo fim da segregação entre homens e mulheres nas universidades e a libertação de outros constrangimentos e pressões sociais⁹¹. No dizer de Nogueira Pinto, a ideia de que um homem era uma tábua rasa e que devia ser liberto dos constrangimentos sociais impostos, sobretudo no campo da sexualidade e dos costumes, ia crescendo no seio estudantil e, progressivamente, foi penetrando a sociedade⁹².

Esta linha inconformista contestatária foi acelerada pela crescente facilidade na comunicação, com o início das emissões de rádio em 1930 e de televisão em 1956, o que ligava

⁸⁹ A. MOREIRA, “Maio de 1968”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008), Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 213-215.

⁹⁰ Nogueira Pinto relata-nos que o ambiente associativo de respeito por regras e protocolos entre diferentes facções ideológicas existentes passa a agudizar-se, caindo-se numa ditadura de grupo em nome dos ideais de liberdade que se defendia. Cf. J. N. PINTO, “Maio de 68 e nós”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008), 237-248.

⁹¹ Veja-se como sinal destas transformações, por exemplo, a promoção de uma direcção *de facto* conjunta da JUC e da JUCF (JUC feminina) do Técnico em 1966/67- ainda que não formalizada - com aprovação dos seus assistentes eclesiásticos, o que, como nos relata o seu presidente de então, António Cavaco, era algo cujo alcance é maior do que possamos considerar. A.S. CAVACO, “Das inundações de 1967 à crise de 68/69 no Técnico. A intervenção da JUC do Técnico”, in *Povos e culturas*, nº especial, Novembro (2014), 46.

⁹² J. N. PINTO, “Maio de 68 e nós”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008), 237-248. Cf. I. CARMO, “A realidade portuguesa e o Maio de 1968”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008), 217-226.

pessoas e acontecimentos importantes de uma forma mais intensa não podendo este facto, mesmo com a censura prévia existente da parte do Estado, ser-nos indiferente no estudo desta época.

Podemos dizer, de certo modo, que a nível social havia movimentos promotores de profundas transformações sociais e políticas, democratizantes, promotoras de igualdade, contrárias ao Estado Novo. Não obstante, dada a miscelânea de causas existentes – fim da repressão, liberdade de expressão, fim da segregação entre sexos – é difícil uma análise mais aprofundada para além da constatação de um ambiente de contestação e de uma “ideia de desajuste” político e social entre o regime estabelecido e a população.

Capítulo II - Mutações no paradigma teológico da Igreja na formação dos pastores em Portugal: da “Renovação Espiritual” do Concílio Plenário Português (1926) ao “*Aggiornamento*” do Concílio Vaticano II

As enormes mutações vividas na Europa e no Mundo ao longo de um século XX impregnado de guerras, revoluções e mutações sociais foram acompanhadas pela emergência das ciências sociais e de diferentes perspectivas perante o mundo e o homem. A Igreja e a teologia, por sua vez, não foram imunes a tudo o que se vivia na sociedade, tendo sofrido também mudanças na sua reflexão e acção pastoral. Emerge a “questão da pastoral” como um elemento central da reflexão e acção da Igreja, convocando-se um Concílio Ecuménico com uma finalidade de tal natureza. Neste contexto, a formação dos eclesiásticos foi afectada de forma particular, pois procurava incorporar em si os aspectos a reformar nos futuros padres para a revigoração pastoral da Igreja.

Neste capítulo apresentamos o caminho percorrido pela teologia ao longo do século XX na influência que esta teve no paradigma formativo dos sacerdotes, para daí procurar traçar o contexto de desenvolvimento do Seminário de Cristo-Rei dos Olivais em Lisboa. Em particular, teve-se em atenção três documentos de referência para a formação de pastores: *Officiorum Omnium* (1922), o Concílio Plenário Português (1926) e o decreto *Optatam Totius* (1965) do Concílio Vaticano II.

2.1 - O modelo para a formação do pastor no início do século XX

Analisar os documentos sobre a formação sacerdotal na Igreja ao longo do século XX é algo que nos pode ajudar a ter uma imagem do tipo de pastor pretendido, mas nunca é totalmente revelador do tipo de pastor que se tem de facto. Como o demonstram diferentes autores, o eixo

doutrina-praxis não é linear, pelo que aquilo que se proclama nos documentos do magistério não é necessariamente seguido de igual forma na prática, apesar de, por vezes, assim se ter entendido nas correntes da manualística e da casuística⁹³. Ainda assim, olhar para os documentos doutrinários que inspiram as práticas é sempre essencial para perceber o seu impacto na Igreja, quer seja por uma recepção positiva quer por uma interpretação desviada.

Para ver como era então concebida a formação do pastor no início do século, aquando da fundação do Seminário dos Olivais (1931), começaremos por apresentar o documento de Pio XI, *Officiorum Omnium*, (1922) e, mais específicos da questão portuguesa, os decretos do Concílio Plenário Português (1926).

2.1.1 - O pastor douto e piedoso segundo Pio XI em *Officiorum Omnium* (1922)

O documento mais específico da época que temos para compreender como se concebia a formação dos pastores é esta carta apostólica de Pio XI ao Cardeal Prefeito responsável pelos seminários e estudos eclesiais⁹⁴. Nele temos, de modo sintético, uma imagem da concepção de padre e da maneira como este se devia formar, das quais queremos destacar aqui três pontos essenciais: o objectivo essencial de formar em piedade e doutrina, a metodologia escolástica e em latim e a preocupação pelo conhecimento do mundo para a aplicação frutuosa do ministério.

⁹³ Ver, por exemplo, a descrição da história da teologia pastoral de S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale*, Editrice Queriniana, Brescia, 1989, 36 - 68 e, para aprofundar a relação entre a teoria e a praxis ver a sua reflexão subsequente, 137 – 171.

⁹⁴ PIO XI, *Officiorum Omnium*, 1922. Acedido a 9/4/19 em www.vatican.va. O documento é conciso e breve, não contendo nenhuma subdivisão em pontos, pelo que a análise aqui feita se remete à sua totalidade, onde facilmente se chega à fonte pretendida. Todas as seguintes considerações são baseadas nesse documento.

2.1.1.1 - Objectivo do seminário: piedade e doutrina

Em primeiro lugar o seminário – local da formação dos futuros pastores desde a sua instituição no Concílio de Trento - devia acolher os candidatos que têm inclinação para o ministério eclesiástico. O seu objectivo principal era formar esses candidatos em piedade e em doutrina, pelo que os seus formadores deviam alimentar a vocação divina dos candidatos ao sacerdócio e formá-los em estudos e em devoção e, de igual forma, evitar o contágio do mundo, para que a vocação divina dos candidatos não se perdesse.

2.1.1.2 - Ensino escolástico-tomista em latim, com o fim de contrapor o modernismo.

Abertura a métodos positivos dentro do modelo escolástico

Em segundo lugar, especifica-se a administração do ensino, dizendo Pio XI que este devia seguir a doutrina de S. Tomás de Aquino, por ser “a mais eficaz para perceber a doutrina da Igreja e contrapor os modernistas”⁹⁵, assim como o método de ensino devia ser o escolástico⁹⁶. É de notar, no entanto, que não se excluía absolutamente outros métodos de ensino – ditos os “métodos positivos” - mas chamava-se a atenção para que o seu uso fosse sempre em conjunção com o método escolástico. Quanto à língua a utilizar, o latim era sublinhado como um elemento importante por três motivos: primeiro, para o seu uso no governo da Igreja, pois era a língua oficial da Igreja; segundo, como símbolo de unidade de toda a Igreja

⁹⁵ O combate às doutrinas modernistas que surgiam era uma batalha do magistério desde finais do século XIX, tendo especial expressão sobretudo no pontificado de Pio X, que em *Pascendi Dominis Gregis* (1909) trata o problema desta heresia.

⁹⁶ Vem-se explicar esta ideia em 1923 com a encíclica *Studiorum ducem*, onde especifica que os professores devem seguir, tal como o manda o Código de Direito Canónico 1917 c.1366, o “método, doutrina e princípios do Doutor Angélico e mantê-los religiosamente” (Tradução nossa, DH 3666) mas lembra ao mesmo tempo que em questões de diferentes opiniões dadas por autores distintos onde a Igreja não tiver ensinado nada em contrário são livres de seguir o que melhor lhes parecer (DH 3667). Cf. BENTO XV, *Codex Iuris Canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1930.

e, em terceiro lugar, como forma de perceber melhor a doutrina da Igreja, visto ser nessa língua que os tratados teológicos oficiais se apresentavam.

2.1.1.3 - Leccionação de Teologia Pastoral para conhecimento do mundo e aplicação das coisas divinas com maior fruto

Por fim, um terceiro aspecto de especial interesse é o destaque que Pio XI deu à disciplina de Teologia Pastoral. Relembrando o Código de Direito Canónico de 1917 (CIC 1917), insistiu na importância da leccionação desta disciplina para o exercício da cura das almas, pois dada a situação vivida na altura esta seria importante para aplicar as coisas divinas às pessoas com melhor fruto. Pio XI justificava este especial destaque com o facto de muitas coisas novas terem então surgido, das quais o padre tinha de ter conhecimento, reconhecendo assim um ambiente de mutação societária e civilizacional.

2.1.2 – O Concílio Plenário Português (1926) e os pastores para a “Renovação Espiritual” de Portugal

A história dos seminários e da Igreja em Portugal teve no período final da Primeira República o seu germen de revigoração. O programa seguido pelo regime republicano laicista, desejoso de diminuir a influência da Igreja na sociedade, levou à progressiva unificação do

episcopado⁹⁷ para uma resposta comum à ameaça que sofria pelas políticas prosseguidas⁹⁸. Por fim, a resposta última unificada da Igreja à nova situação do país veio com o Concílio Plenário Português em 1926⁹⁹.

A sua convocação foi feita pela Santa Sé, através da nomeação do então Patriarca de Lisboa D. António Mendes Belo que, enquanto legado pontifício, dirigiu esta reunião episcopal¹⁰⁰. A agenda de trabalhos estava essencialmente resumida em dois pontos correlacionados, que nos foram destacados pelo Cardeal Cerejeira no momento da publicação dos decretos: a resposta da Igreja face às novas condições sociais no país e o disciplinamento da vida eclesial, em particular pela aplicação do Código do Direito Canónico de 1917, com vista à “renovação espiritual” do país seguindo uma estratégia de unidade de acção¹⁰¹.

⁹⁷ A unificação progressiva do episcopado materializa-se através de um conjunto de cartas pastorais endereçadas ao país: a primeira *Pastoral Colectiva* do episcopado nacional é assinada em S. Vicente de Fora em 1910; depois o *Protesto colectivo dos bispos portugueses contra o decreto de 20 de Abril de 1911* e mais tarde o *Appello do episcopado aos catholicos portugueses*, também conhecido como o *Apelo de Santarém*, lançado em 1913 onde se faz um apelo à resistência católica e se promove uma resposta política católica, que se vem concretizar na União Católica e, mais tarde, no Centro Católico Português em 1917, que vem a ser uma referência por nele se terem formado as elites do Estado Novo; ainda a *Pasoral Colectiva de 1922*, entre outras. Toda esta acção é potenciada pelo apoio do Papa Pio X, *Jamdudum in Lusitania* datada de 24 de Maio de 1911, onde apontando para os perigos do laicismo propunha a resistência aos mesmos. Cf. PIO X, *Jandudum*, 1911, acedida a 18/06/19 em www.vatican.va.

⁹⁸ A perseguição sofrida é conhecida, consistindo num conjunto de legislação que procurava a diminuição do peso estrutural da Igreja na sociedade, em particular na influência que tinha no ensino e nos registos populacionais, mas também numa série de outros aspectos que apenas referimos para o leitor ter presente a situação da qual se transitava, como o exílio de prelados das suas dioceses, o estabelecimento de associações culturais para a prática nas Igrejas, o estabelecer dos *padres pensionistas* dependentes da República, a confiscação de bens, a proibição do uso de traje eclesiástico fora das celebrações religiosas, a obrigatoriedade do registo civil. A referência que condensa este movimento persecutório é a *Lei da Separação* de 20 de Abril de 1911, que leva à separação da Igreja e do Estado. Ver estes temas tratados em M. B. MOURA, *A “guerra religiosa” na I República*, 2ª Ed., Centro Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2010.

⁹⁹ A Primeira República cai entre a convocação do concílio a 15 de Março de 1925 e a sua realização de 24 Novembro a 3 de Dezembro de 1926, já durante a ditadura militar que viria mais tarde a estabelecer o Estado Novo.

¹⁰⁰ O futuro Cardeal-Patriarca Cerejeira, por quem nos chegamos as decisões do concílio plenário em 1930, não tomou parte no mesmo, pois à data não era ainda bispo – foi sagrado a 17 Junho de 1928 – mas esteve presente o que viria a ser o primeiro reitor do Seminário dos Olivais, então Cónego José Manuel Pereira dos Reis na qualidade de cerimoniário, como nos é atestado na lista dos assinantes dos documentos. CONCÍLIO PLENÁRIO PORTUGUÊS, *Pastoral Colectiva, Decretos*. Tipografia da União Gráfica, Lisboa, 1931, Nota Histórica, VIII.

¹⁰¹ P. FONTES, “O catolicismo português no século XX”, 164-167.

2.1.2.1 – A situação dos seminários no Concílio Plenário Português: escassez de recursos

Uma causa sublinhada pela Pastoral Colectiva foi a falta de clero e a necessidade de criar meios para o formar. “A verdadeira desolação do templo é não ter sacerdote que o officie”¹⁰², diz-nos o Cardeal Cerejeira. Não obstante, o problema do clero não parecia residir tanto na falta de candidatos, mas antes na falta de recursos, pois os seminários existentes que resistiram às expropriações republicanas estavam “pujantes e florescentes, ostentando uma frequência como talvez nunca tiveram em tempos de mais prosperidade e protecção oficial”¹⁰³, sendo isto visto como “um milagre vivo da Providência e um monumento portentoso da caridade dos fiéis”¹⁰⁴. Havia assim que prover, não apenas para as necessidades materiais mas também para o disciplinamento dos seminários, algo que o Concílio Plenário fez através de um conjunto de decretos a que toda a Igreja portuguesa se iria submeter. Entre esses vários decretos específicos interessa-nos aqui sublinhar as ideias subjacentes que nos ajudam a perceber o espírito eclesial na fundação do Seminário dos Olivais.

2.1.2.2 - A inspiração canónica e nacional para “a obra de restauração dos seminários”

Os decretos do Concílio Plenário sobre os seminários foram, em parte, uma aplicação dos cânones presentes no CIC 1917 sob o título XXI, “*De seminariis*” (cc.1352-1371)¹⁰⁵. Em parte, foram também o traduzir de uma preocupação portuguesa pela situação em que se encontrava o país, havendo um contributo nacional que ia para além da mera reprodução das normas universais. Tal espelhou-se no primeiro decreto onde se revelava um objectivo particular: “realizar a obra da restauração dos seminários” (d.424) aludindo à turbulência dos

¹⁰² CONCÍLIO PLENÁRIO PORTUGUÊS, XXIV.

¹⁰³ *Ibidem*, XXV.

¹⁰⁴ *Ibidem*, XXV.

¹⁰⁵ Cf. CIC 1917.

primeiros quinze anos de república, situação a qual, apesar de diversos esforços, vinha já de décadas anteriores. Vejamos que espírito – universal e local – transparece dos decretos.

2.1.2.3 - As prioridades formativas do Concílio Plenário: ciência e vida interior

É manifesto o espírito de unidade nacional da formação apresentado nos decretos 447 – 451, onde se procurava realçar os objectivos formativos: procurava-se um crescimento global dos candidatos, devendo os candidatos ao sacerdócio ter o “incremento da ciência” a par com o “crescimento em santidade” (d. 442, §4), apelando-se tanto ao “zelo na vida interior” como à “modéstia e afabilidade exterior” dos futuros sacerdotes (d. 438 – 440).

2.1.2.4 - Formação espiritual e humana – sólidas virtudes e urbanidade

Dadas as duas prioridades formativas essenciais, os alunos deviam orientar-se através da formação específica em “sólidas virtudes, sobretudo no amor de Deus, na humildade, obediência, castidade e zelo de salvação das almas”. Era ainda pedido ao seminarista que fosse inspirada “uma verdadeira devoção ao Santíssimo Sacramento, ao Sagrado Coração de Jesus e a Nossa Senhora”, algo que veremos depois traduzido directamente na edificação do Seminário dos Olivais, desde a escolha dos seus padroeiros a outros actos simbólicos que para isso apontavam¹⁰⁶ (d.432). Quanto a critérios de formação exterior, havia a vontade que fossem ensinadas as normas da urbanidade cristã aos seminaristas, de modo aos mesmos

¹⁰⁶ Ver, por exemplo, a justificação da escolha dos padroeiros do Seminário dos Olivais em “Estatuto provisório do seminário maior de Cristo Rei” in *Vida católica*, Ano XVIII, nº 268, Outubro (1934), 739-785, bem como outros seus elementos simbólicos, como a bênção de uma pedra da Cova da Iria, onde se haviam dado as aparições marianas de 1917, enquanto primeira pedra de um novo edifício a construir para o seminário. J. AMARO TEIXEIRA, “O Seminário dos Olivais” in *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 15-17.

corresponderem em assuntos de higiene e afabilidade, assim como se pedia que no trato exterior tivessem “uma certa afabilidade na convivência, juntamente com gravidade e modéstia” (d. 440). Lembrava-se ainda aos seminaristas que “o sacerdócio não é só uma honra mas também um fardo” (d. 441), tendo assim em vista o trabalho de santificação das almas e a sua responsabilidade perante as mesmas.

2.1.2.5 - Formação académica tomista, aulas em latim segundo a metodologia tradicional

A filosofia ensinada devia seguir “o método, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico”, escrupulosamente (d. 444 §2), como estipulado já no CIC 1917¹⁰⁷. Havia assim uma clara referência à filosofia do realismo metafísico de São Tomás de Aquino, na linha da encíclica de Leão XIII *Aeterni Patris*¹⁰⁸ e da já citada *Officiorum Omnium* de Pio XI. Era ainda recomendado o uso da metodologia tradicional das repetições e disputas na forma de silogismo (d. 444 §3), para além de se lembrar que “é para desejar” o uso do Latim nas aulas (d. 444 §4) decretado pela Santa Sé¹⁰⁹.

É de notar, no entanto, que no Concílio Plenário, contrastando com a *Officiorum Omnium* de Pio XI, não se acentuava nem a importância devida ao facto dos pastores deverem estar atentos à realidade mutante que os rodeava¹¹⁰, nem se dava especial realce à Teologia Pastoral, referindo-se à mesma a par de outras disciplinas de teologia (d.445) e focando o seu

¹⁰⁷ CIC 1917, c. 1366 §2.

¹⁰⁸ LEÃO XIII, *Aeterni Patris*, acedido a 9/4/19 em www.vatican.va.

¹⁰⁹ No decreto do Concílio o uso do latim refere-se apenas às aulas de “*filosofia, teologia dogmática, moral e direito canónico*”, não havendo assim referência ao seu uso em outras cadeiras como Sagrada Escritura e História Eclesiástica.

¹¹⁰ Talvez pela realidade mutante em que se desenrolou o Concílio Plenário ser um dado de facto que não era necessário sublinhar.

aspecto de direcção da paróquia¹¹¹. Além disso, não são referidos os ditos “métodos positivos” no ensino, que na carta apostólica eram permitidos a par do método escolástico.

2.1.2.6 - O perfil dos formadores e seminaristas

Cabe-nos ainda uma palavra sobre o perfil desejado pelo Concílio Plenário para os formadores de seminário e para os seminaristas, ainda que o mesmo se pronuncie apenas genericamente. Temos como referência para o perfil dos formadores o decreto 430, onde se aponta para a preocupação destes serem sacerdotes que se distinguem pelo saber, pelas virtudes e pela prudência para serem úteis “pela palavra e pelo exemplo” (d. 430 §1). Era na obediência, no entanto, que era colocada a tónica de um bom formador, pedindo-se que fosse “sumamente submisso e dedicado” (Cf. d.430 §2 e §3) algo que era pedido igualmente aos alunos (d.440). Quanto a estes últimos, diz-nos o Concílio que deviam ser, a título ordinário, apenas aqueles que fossem filhos legítimos, como o legisla o CIC 1917¹¹². Neste aspecto, o Concílio Plenário vai para além da exigência do Código, aconselhando que, para além da origem de filiação legítima, os candidatos admitidos deviam ser pessoas originárias de pais que observassem os preceitos cristãos, pois aqueles que não o eram “dão poucas esperanças de vir a ser bons sacerdotes” (d.434 §2).

¹¹¹ CPP D. 445. 2) “Nas lições de teologia pastoral não se deixe de ensinar os preceitos para bem dirigir a paróquia”.

¹¹² CIC 1917, c. 1363.

2.1.2.7 – Princípios fundamentais: santidade e urbanidade, obediência

É este o espírito formativo que saiu do Concílio Plenário Português e do Catolicismo dos anos trinta: ciência e santidade, urbanidade, gravidade e modéstia e, acima de tudo, obediência. A formação desejada era assim uma formação global, quer interior quer exterior, assente num plano unificado para toda a nação: em suma, devia-se seguir o método filosófico e a teologia de S. Tomás de Aquino, leccionar o essencial em latim, usar dos métodos tradicionais das disputas e silogismos e cuidar da urbanidade dos seminaristas.

Não obstante, a distância entre a teoria e a prática, entre o decretado e o vivido poderia ser maior do que inicialmente se julgava. Novas maneiras de pensar, os diversos movimentos eclesiais e outras transformações que surgiram após a Segunda Guerra Mundial – evento que, sem dúvida, afectou profundamente o mundo e Portugal – nos darão a entender que assim foi. Vejamos como poderá ter sido influenciada a formação sacerdotal por esses processos, analisando-os brevemente para depois ver de que forma vêm expressos no decreto do segundo Concílio do Vaticano, *Optatam Totius*.

2.2 - Movimentos transformadores da Igreja e da teologia no século XX

A questão da pastoral praticada, em toda a sua abrangência de conceito - a *cura de almas* - regia as transformações vividas no plano teológico ao longo do século XX: desde a concepção eclesiológica subjacente à prática pastoral até às suas concretizações, na catequese, na pregação e na liturgia, passando também pela acção dos cristãos no mundo. Tal visão veio confirmada aquando da convocação do Concílio Ecuménico Vaticano II pelo Papa João XXIII, sob a novidade de ter a pretensão de ser um “Concílio Pastoral” e não doutrinal. Vejamos uma resenha

dos caminhos das diferentes reflexões e práticas pastorais até ao pós-concílio, para melhor percebemos o contexto em que depois se compreende a questão da formação dos pastores.

2.2.1 – Movimentos eclesiológicos: A Igreja como “Corpo Místico de Cristo” na *Mystici Corporis Christi* (1943), “Povo de Deus” na *Lumen Gentium* (1964) e a questão dos leigos

O período entre as duas grandes guerras do século XX viu-se imbuído de um renovado interesse na doutrina do Corpo Místico de Cristo. Nesta redescoberta, desenvolveram-se algumas opiniões contrastantes sobre a Igreja, interpretando este conceito de uma forma exagerada¹¹³. Na raiz da questão, estava o papel de mediação da acção da Igreja e a sua eficácia.

2.2.1.1 - Entre a Igreja da caridade e a Igreja jurídica

Consoante o papel de mediação que se dava à Igreja, surgiram duas tendências opostas, naquilo a que se refere o seu papel mediador. De um lado, estavam as tendências racionalistas e naturalistas, que levaram a uma concepção humana da Igreja, considerando-a sobretudo do seu ponto de vista jurídico, acentuando as suas funções exteriores¹¹⁴¹¹⁵. Por outro lado,

¹¹³ O teólogo F. X. Arnold percorre os diferentes autores eclesiológicos identificando algumas ideias que, mesmo se legítimas, podem induzir em erro, ditando uma uniformidade nos membros da Igreja. Estas más interpretações podem levar a ver a Igreja como um corpo no sentido orgânico-biológico, esquecendo os limites próprios do sentido analógico pretendido na expressão. As ideias para as quais chama a atenção são, por exemplo considerar todas as actividades da Igreja “mediação da salvação”; dizer que no Corpo Místico não há já uma “diversidade, mas uma unidade de vida”, que a Igreja é um “*corpus compactum et connexum*”; que entre Cristo e o Cristão há uma “unidade inseparável” ou ainda – a expressão que mais o inquieta – falar sem mais explicações de uma “circulação de sangue sobrenatural” no Corpo Místico, como o faziam alguns teólogos da sua época. Ver o aparato crítico em F. X. ARNOLD, *Para uma teologia do apostolado*, União Gráfica, Lisboa, 1963, 23-44.

¹¹⁴ Segundo Arnold, tal deve-se também a acentuações apologéticas após o Concílio de Trento, que para contrapor as doutrinas de carácter espiritualista dos protestantes acentua as dimensões visíveis da Igreja, caindo no esquecimento a dimensão pneumatológica da mesma. *Ibidem*, 111-115.

¹¹⁵ Otto Semmelroth apresenta-nos o caso extremo que seria o absurdo de considerar a Igreja como apenas um elemento humano, a que chama “naturalismo comum”. O argumento que apresenta chama a atenção ao facto de, ao sublinhar-se em extremo o aspecto visível da Igreja, está-se simultaneamente a depreciar o aspecto subjectivo

reactivamente, surgiu o oposto, acentuando-se demasiado a dimensão espiritual e mística da Igreja e deixando em segundo plano a questão organológica. O magistério procurou conciliar estas duas visões discordantes, balizando uma visão justa da Igreja contendo ambos os aspectos válidos de forma concorrente.

Pio XII analisou a questão na encíclica *Mystici Corporis* (1943), chamando estas visões extremas da Igreja sob as categorias de “Igreja jurídica” e “Igreja da caridade”. Esclareceu que era erróneo opor os aspectos espirituais aos aspectos visíveis da Igreja, pois sendo a Igreja uma, tudo continha em si. Apresentou uma justa visão da Igreja como o Corpo Místico da cabeça que é Cristo, sendo o papel da Igreja a continuação da obra começada por Cristo na terra, que era restituir a graça sobrenatural aos homens, perdida aquando do pecado original. Numa Igreja - Corpo Místico de Cristo existe uma ligação orgânico-jurídica mas, simultaneamente, uma dimensão divina, a presença do Espírito Santo que, na verdade, é o verdadeiro agente na Igreja¹¹⁶. Diz a encíclica que quem “(...) eleva a sociedade cristã a um grau absolutamente superior a toda a ordem natural, é o Espírito do Redentor, que, como fonte de todas as graças, dons e carismas, enche perpétua e intimamente a Igreja e nela opera”¹¹⁷. Havia, assim, uma clara orientação teocêntrica dada pelo magistério na concepção da Igreja, sem cair, como veremos a seguir, numa visão da Igreja semelhante a uma outra qualquer sociedade humana.

da aceitação da graça na vida do homem, o que é o objectivo da missão da Igreja, caindo-se assim em contradição: “Se a Igreja visível não é mais que a autoridade, então reconheceríamos certamente a sua instituição divina e que teria como sua missão simplesmente suscitar na alma humana, pelo seu ensino e exortação, as disposições a receber a graça divina, pelo que teria que necessariamente pôr o homem em comunicação imediata com Deus e, desse modo, far-se-ia a si mesma supérflua (neste processo)”(tradução nossa). SEMMELROTH, O., *L'Église sacrament de la rédemption*, Éditions Saint-Paul, Paris, 1962, 20. O mesmo autor encontra-se na linha de Arnold ao identificar o racionalismo reinante como a causa de ver a Igreja como um corpo moral, jurídico que leva a uma visão naturalista da mesma. *Ibidem*, 14-20.

¹¹⁶ Cf. J. RAMOS GUERREIRA, *Teologia Pastoral*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995, 46-48, que apresenta estes erros segundo as categorias de “misticismo” e “naturalismo”. Também Congar faz uma resenha histórica de visões demasiado jurídicas da Igreja em Y. CONGAR, *A Igreja, sacramento da salvação*, Edições Paulistas, Apelação, 1977, 67-69.

¹¹⁷ PIO XII, *Mystici Corporis*, 1943, n.61. Acedido a 31/05/2017 em www.vatic.va.

2.2.1.2 - A linguagem analógica de “Corpo Místico” e possíveis erros

Importa-nos destacar alguns aspectos importantes da doutrina desta encíclica, no que respeita algumas clarificações que faz do conceito de Igreja. A concepção de “Corpo Místico” deve ser tida em sentido analógico, não se concebendo da mesma forma que se considera um corpo físico ou um corpo moral - isto é, unido para um mesmo fim - pois em todas estas dimensões a Igreja é mais do que assim se possa conceber. Não se trata de um corpo físico, pois não é uma simples união de vários membros: é habitada pelo Espírito Santo que eleva a sua condição e aumenta a coesão de todos. Por isso mesmo não é também um simples sujeito moral, um conjunto de indivíduos com um fim comum pois, mais que isso, é um corpo ordenado ao bem dos fiéis na ordem do sobrenatural, pelo que ordenado à glória de Deus, onde não existem dicotomias entre o interesse pessoal e o interesse do todo, pois tudo está ordenado para o bem de todos e de cada um. É, alternativamente, uma “sociedade perfeita no seu género”¹¹⁸, não porque o seu funcionamento humano seja inerrante, como se fosse perfeita a vivência da caridade entre os seus membros e não existisse pecado, mas precisamente porque é habitada pelo Espírito Santo¹¹⁹.

Pio XII corrigiu assim visões da sua época sobre a Igreja que a caracterizavam mal. Condenou uma visão meramente jurídica da Igreja, lembrando o carácter analógico ao falar-se de “corpo” e o elemento fundante da presença do Espírito Santo na Igreja, assim como se afastou de uma visão espiritualista de uma “Igreja da caridade”, lembrando a sua instituição divina da hierarquia eclesial.

¹¹⁸ *Ibidem*, n.61.

¹¹⁹ *Ibidem*, n.ºs. 61-66.

2.1.1.3 – A Igreja como “Povo de Deus” na *Lumen Gentium* (1964)

O Concílio Vaticano II construiu sobre o movimento eclesiológico que o precedeu, apresentando três novas categorias eclesiológicas. Para além da categoria do “Corpo Místico”, apresentou a Igreja como “Mistério”¹²⁰, “Sacramento Universal da Salvação”¹²¹ e a categoria bíblica “Povo de Deus”¹²². Importa-nos aqui destacar a última categoria apresentada, “Povo de Deus”, pois também a sua interpretação na recepção conciliar foi por vezes errónea. Em alguns meios destacou-se o seu carácter sociológico – o povo enquanto tal - quando, na verdade, o que se pretendeu foi realçar o seu carácter teológico, a pertença desse mesmo povo a Deus, que dava a cada membro uma igualdade radical pela condição do Baptismo. Daqui surgiram, depois, concepções horizontais de Igreja, focando a igual corresponsabilidade de todos os seus membros mas esquecendo a hierarquia, divinamente instituída¹²³.

2.1.1.4 - A crescente valorização dos leigos

O movimento eclesiológico que acima descrevemos, especialmente a partir da encíclica *Mystici Corporis* (1943) surgiu a par do emergir do papel dos leigos na Igreja, cujo papel veio progressivamente mais acentuado pelas intensas transformações envolventes na sociedade, que transmitiam a ideia de um “mundo novo” a surgir, para o qual a Igreja tinha de estar preparada. Entre as transformações diversas destacaram-se a crescente globalização do mundo, a transformação do mesmo pela técnica e o ateísmo¹²⁴.

¹²⁰ Título do primeiro Capítulo da *Lumen Gentium* (LG), nº1.

¹²¹ LG, nº1.

¹²² Título do segundo capítulo da LG, nºs. 9-19.

¹²³ Diz-nos Izquierdo: *La enseñanza de la Iglesia como Pueblo de Dios ha sido utilizada a veces como contraposición al carácter jerárquico de la misma Iglesia, lo cual es completamente ajeno al texto conciliar. También en este punto, la lectura directa del texto conciliar disipa muchas dudas.*” IZQUIERDO, C., *Para comprender el Vaticano II*, Ediciones Palabra, Madrid, 2012, 79.

¹²⁴ J. CARDIJN, *Le monde d’aujourd’hui et l’apostolat des laïcs*, Leçon d’ouverture au Congrès Mondial de l’apostolat des laïcs, Edição de autor, Roma, 1951.

Neste contexto foi-se desenvolvendo, desde o início do século XX, na prática e na doutrina, a função laical na Igreja e no mundo, nascendo com esse fim a Acção Católica (1905), que passou a ter um papel central para a promoção da acção laical, tanto a nível internacional como a nível nacional (1933), onde o seu lugar se pretendeu assumir como primaz¹²⁵. O fundamento da acção laical na Igreja foi-se, assim, desenvolvendo ao longo do tempo, começando enquanto uma participação pelo Baptismo no tríplice múnus de Cristo nas suas dimensões sacerdotal, profética e real, algo que está tradicionalmente identificado mais especificamente com o sacerdócio. Mais tarde, já nos anos 60, esta ideia transformou-se no ideal de “consagração do mundo”, que viria a ser assumida pelo próprio Papa Paulo VI¹²⁶.

A valorização do papel dos católicos junto das populações, nas suas diferentes circunstâncias, foi assim cada vez mais destacada, promovendo-se a ideia de transformação dos leigos de objecto para sujeitos da acção da Igreja. Esta transferência de situação atesta-se globalmente em vários domínios, como o relatou Congar em 1959: no culto, no apostolado e na influência que se espera que os mesmos tenham para a Igreja no mundo, passou-se de uma passiva participação à situação descrita em pouco tempo¹²⁷. Vão ser ainda os leigos, em particular aqueles formados nas fileiras da ACP, que virão a protagonizar movimentos internos transformadores do catolicismo português nos anos 60, muitas vezes em tensão com a estrutura do Estado Novo¹²⁸.

¹²⁵ A. M. FERREIRA & P. FONTES, “Acção Católica Portuguesa” in AZEVEDO, C. M. (Org.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, vol. I, 9-18.

¹²⁶ PAULO VI, “Il laicato cattolico ponte fra chiesa e società”, *Opuscoli del Movimento Laureati di A. C.* (1964), 8.

¹²⁷ Y. CONGAR, *Si vous êtes mes témoins*, Les Editions du Cerf, Paris, 1959.

¹²⁸ Ver, por exemplo, o papel que tiveram os dirigentes da JUC no movimento estudantil na secção “O movimento estudantil e a crise académica de 1962” do primeiro capítulo desta dissertação. Cf. A. M. FERREIRA, “Catolicismo” in A. BARRETO & M. F. MÓNICA (Org.), *Dicionário de História de Portugal*, Vol. 7, 257-269.

2.2.2 - A “crise do sagrado” e a “des-clerificação” do sacerdócio

É dentro do contexto da valorização do laicado, doutrinalmente compreendido enquanto valorização do sacerdócio comum dos fiéis que surgiram, em alguns meios, questões acerca do exercício do sacerdócio propriamente dito, hoje chamado ministerial. Se o sacerdote era, anteriormente, o principal responsável pelo apostolado no mundo, o movimento laical levou a repensar o seu papel. Vivia-se, além disso, uma crescente “crise do tradicionalismo sacral na sociedade”, sendo o “sagrado” o objecto do culto divino do sacerdote, visto como desadequado aos tempos modernos¹²⁹. Emergiam novas reflexões e experiências nalgumas regiões, como é o caso dos “padres operários”, ao mesmo tempo que se questionava se a vida sacerdotal não seria compatível com o trabalho profissional – por se considerar indigno que o padre seja dependente economicamente da Igreja¹³⁰ - e com o a vida matrimonial, tornando-se o celibato opcional¹³¹. As motivações da crítica moviam-se em parte por fim pastoral, para estar a par dos restantes homens, mas também em boa parte com a ideia de libertar o padre de um dito “modelo tridentino”¹³². Em muitos locais questionava-se a viabilidade do estilo de vida do padre, surgindo movimentos pedindo a “des-clerificação” da figura do padre, ou seja, a sua secularização e inserção no mundo, através do fim de um vestuário próprio e de uma vida separada do povo, sendo estas algo que foi muito vivido e reivindicado com veemência entre os padres¹³³.

¹²⁹ O debate sobre o sagrado e o profano não se trata de uma questão interna do catolicismo, mas da sociedade em geral, gerado pela irreligiosidade crescente na altura. Ver, por exemplo, M. ROSSI, *Leigos para os novos tempos*, Livraria Moraes Editora, Lisboa, 1965.

¹³⁰ I. Illich, “Metamorfose do clero”, in J. F. ALVES (ed.), *Também nós queremos ser pessoas livres*, edição de autor, Lisboa, 1969, 35-37.

¹³¹ *Ibidem*, 41-47.

¹³² Felicidade Alves, um sacerdote influente no Patriarcado, sintetiza este espírito de libertação do padre na seguinte frase: “Conclusões e síntese: também nós queremos ser pessoas livres”. Toda a sua publicação aqui citada apresenta as críticas à vida sacerdotal vigente já numa altura de bastante maturidade, após o afastamento do seu autor da sua paróquia e sua subsequente excomunhão, mas a génese das ideias vai-se progressivamente formando, sobretudo após o Concílio Vaticano II. Ver J. F. ALVES (ed.), *Também nós queremos ser pessoas livres*, 232.

¹³³ Para um exemplo, ver, entre outros textos, os apontamentos que o então padre Felicidade Alves fazia circular sobre estes assuntos. Ver ANÓNIMO, “Tópicos para a des-clerificação” in J. F. ALVES (ed.), *Também nós queremos ser pessoas livres*, 99-106.

A par da valorização dos leigos, o questionamento do estilo de vida sacerdotal foi criando uma crescente expectativa em relação à figura do padre nos diferentes âmbitos referidos, conjuntamente com outras considerações, como a questão da relação da Igreja com o mundo, onde o padre assume o rosto visível da instituição.

2.2.3 - A “questão social”: padres operários e teologias da libertação

Com a reconstrução europeia no pós-guerra, chega-se a um novo período de industrialização, havendo assim transformações profundas com a deslocação da mão-de-obra para a indústria e para as cidades. Foi emergindo a “questão social”, para a qual na Igreja se ensaiaram respostas, como vieram a ser os “padres operários”¹³⁴, a “pastoral de conjunto” e as “teologias de libertação”¹³⁵, procurando fazer face às difíceis condições e injustiças vividas pelos trabalhadores.

Em muitos círculos eclesiais, onde a “questão social” era tida como uma especial preocupação, como é o caso de muitos círculos de “padres operários” em França, mas também alguns assistentes da ACP em Portugal¹³⁶, a lógica emergente colocava em primazia a necessidade primeira de providenciar condições mínimas de dignidade para os trabalhadores e, apenas num momento segundo, anunciar Jesus Cristo. Nesse sentido, traçaram-se alianças com os movimentos sindicais e demais forças que auxiliassem o fim primeiro almejado, o que, pelo contacto próximo com as ideologias socialistas e materialistas de cariz marxista, levavam a uma certa infiltração da mentalidade marxista nalguns círculos católicos, conduzindo às teologias da

¹³⁴ Para aprofundar a história dos padres operários, ver L. CASTRO, “Padres operários” in *Brotéria*, Vol. LXXXII, nº4, Abril (1966), 492-510.

¹³⁵ Para aprofundar estas duas últimas respostas ver, por exemplo, S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale*, 102-120.

¹³⁶ Por exemplo, os assistentes eclesiais da JUC, como referimos neste trabalho na já referida secção “O movimento estudantil e a crise académica de 1962”.

libertação¹³⁷. Não obstante, por meios próprios, também outros católicos chegaram ao marxismo pelo seu próprio empenho social e modo de compreensão do ser cristão.

2.2.4 - Os “sinais dos tempos”, o diálogo com o mundo e a fraternidade universal

A relação da Igreja e do padre com o mundo foi-se definindo à volta de uma categoria teológica que ganha peso progressivamente: os “sinais dos tempos”. Esta categoria, dificilmente definível de forma clara¹³⁸, procurava estabelecer uma leitura crente dos acontecimentos do mundo, como que os lendo de forma sociológica à luz da fé, discernindo nestes o sentido da história guiada por Deus. Esta atitude levou à consideração da “autonomia formal dos valores profanos”, valorizando as realidades humanas e a uma atitude de atenção para com o mundo e suas moções¹³⁹. A encíclica *Pacem in Terris* (1963) foi a grande referência para esta nova leitura teológica do mundo, pois fez magistério seguindo uma metodologia indutiva, apresentando a realidade e fazendo desta uma leitura crente do mundo na época¹⁴⁰.

Foi, segundo o método indutivo, associado também a um clima geral de optimismo e fraternidade universal que brota do Concílio Vaticano II, que se viveu um ambiente de maior abertura e interesse no diálogo com o mundo¹⁴¹.

¹³⁷ L. CASTRO, “Padres operários” in *Brotéria*, Vol. LXXXII, nº4, Abril (1966), 504.

¹³⁸ M. -D. CHENU, *Povo de Deus no mundo*, Livraria Morais Editora, Lisboa, 1969, 37-40.

¹³⁹ *Ibidem*, 50-51.

¹⁴⁰ “Sinais dos tempos” é ainda a temática abordada pelo padre Policarpo na sua tese de Doutoramento, que a elabora em Roma na segunda metade dos anos 60. Cf. J. POLICARPO, *Sinais dos tempos. Génese histórica e interpretação teológica*, Sampedro, Lisboa, 1971.

¹⁴¹ No discurso inaugural do Concílio Vaticano II, o ambiente de optimismo é expresso por João XXIII: “(...) parece-nos que devemos discordar desses profetas da desventura, que anunciam acontecimentos sempre infaustos, como se estivesse iminente o fim do mundo. No presente momento histórico, a Providência está-nos levando para uma nova ordem de relações humanas, que, por obra dos homens e o mais das vezes para além do que eles esperam, se dirigem para o cumprimento de desígnios superiores e inesperados; e tudo, mesmo as adversidades humanas, dispõe para o bem maior da Igreja” JOÃO XXIII, *Gaudet Mater Ecclesiae*, 1962, IV, 3-4, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va.

2.2.5 – A questão da paz no contexto da evolução, da guerra fria e da perseguição religiosa

O impacto da Segunda Guerra Mundial, prolongado com o ambiente de iminência de conflito vivido durante a “guerra fria”, levou a um clima de tensão constante entre dois blocos que então se formavam, Soviético e Ocidental. A corrida ao armamento, também nuclear, foi vista por certas potências como uma exigência para a paz.¹⁴² No bloco soviético vivia-se a perseguição religiosa em muitos locais, onde a Igreja se via em dificuldades para subsistir e combater a situação. Foi-se tornando assunto perene no magistério a questão da paz e da união fraterna dos povos, vistos como uma urgência para o mundo¹⁴³. Na abertura do Concílio Vaticano II, João XXIII apresentou o seguinte diagnóstico da sociedade:

“A Igreja assiste, hoje, à grave crise da sociedade. Enquanto para a humanidade surge uma era nova, obrigações de uma gravidade e amplitude imensas pesam sobre a Igreja, como nas épocas mais trágicas da sua história. Trata-se, na verdade, de pôr em contacto com as energias vivificadoras e perenes do evangelho o mundo moderno: mundo que se exalta por suas conquistas no campo da técnica e da ciência, mas que carrega também as conseqüências de uma ordem temporal que alguns quiseram reorganizar prescindindo de Deus”¹⁴⁴.

Esta última referência a um mundo reorganizado prescindindo de Deus, será porventura relativa ao comunismo e ao conflito assinalado. Seguia-se o propósito de uma contribuição positiva do Concílio Ecuménico para a paz e o desfazer das tensões:

“Ao mundo, enfim, perplexo, confuso, ansioso sob a contínua ameaça de novos e assustadores conflitos, o próximo concílio é chamado a oferecer uma possibilidade de suscitar, em todos os homens de boa vontade, pensamentos e propósitos de paz: paz que pode e deve vir sobretudo das realidades espirituais e sobrenaturais da inteligência e da consciência humana, iluminadas e guiadas por Deus, criador e redentor da humanidade”¹⁴⁵.

¹⁴² Tomámos como fonte principal das temáticas abaixo assinaladas C. IZQUIERDO, *Para compreender el Vaticano II*, 18-30.

¹⁴³ JOÃO XXIII, *Humanae Salutis*, 1961, nº5. Acedido a 9/5/2019 em https://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html

¹⁴⁴ *Ibidem*, nº3.

¹⁴⁵ *Ibidem*, nº9.

Este ambiente político vivido não pode ser indiferente à nossa leitura da questão da dos seminários, dado o especial peso que a questão da paz tinha à data, pelo que considerámos importante aqui referi-lo, ainda que nos seja impossível estabelecer uma justa relação de causalidade, mas certamente tocando e questionando a consciência dos católicos, dos formadores e dos seminaristas.

2.2.6 - A “participação activa” do movimento litúrgico

Estando a liturgia no centro da relação dos cristãos com Deus e com a Igreja, as transformações que esta sofreu ao longo deste século são talvez o sinal visível de mudança que mais sobressaiu. Congar relata-nos que, no início do século, a liturgia era em grande parte vivida como algo intocável¹⁴⁶, pelo que o surgir da ideia de “participação activa” das pessoas na liturgia, assim como progressivas modificações na praxis litúrgica, surgiram como uma grande novidade no seio da Igreja. Esta ideia foi potenciada sobretudo com a encíclica *Mediator Dei* (1947) e primeiro concretizada de forma significativa na reforma da Semana Santa (1951-55). Seguiram-se mitigações do jejum eucarístico requerido para comungar (1953, 1957), e a permissão de missas vespertinas (1955), matizando-se assim a reforma litúrgica que surgiu com o Concílio Vaticano II na *Sacrosantum Concilium* (1963)¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Congar relata-nos, por exemplo, que na sua juventude os missais populares não traduziam o Cântico consecratório por uma questão de reverência, porque as suas palavras eram “misteriosas”. Y. CONGAR, *Si vous êtes mes témoins*, Les Editions du Cerf, Paris, 1959, 58.

¹⁴⁷ G. PASQUALETTI, “Reforma litúrgica” in D. SARTORE & A. M. TRIACCA, “Dicionário de liturgia”, Edições Paulistas, Lisboa, 1992, 486-487.

2.3 - A formação do pastor segundo o Concílio Vaticano II

O evento do Concílio Vaticano II veio trazer desenvolvimentos no campo da formação dos pastores, em específico com o decreto *Optatam Totius* sobre esta matéria. Antes de iniciar a análise deste documento, importa traçar algumas linhas-mestras do mote “pastoral” que é trazido pelo Concílio.

2.3.1 - O Concílio Vaticano II, um concílio pastoral

A prioridade que o Papa João XXIII apontou para o Concílio Vaticano II, aquando da sua abertura, consistiu em “que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz”¹⁴⁸ o que se popularizou depois na palavra *aggiornamento*¹⁴⁹. Diz-nos, ainda no mesmo discurso, que o sentido das deliberações conciliares não procuravam responder a um dado problema, como os concílios do passado, mas que o seu sentido era pastoral, ou seja, adaptando a formulação da doutrina da Igreja, mantendo a sua substância e sentido¹⁵⁰. Tal foi expresso nesta célebre passagem:

“Uma coisa é a substância do «depositum fidei», isto é, as verdades contidas na nossa doutrina, e outra é a formulação com que são enunciadas, conservando-lhes, contudo, o mesmo sentido e o mesmo alcance. Será preciso atribuir muita importância a esta forma e, se necessário, insistir com paciência, na sua elaboração; e dever-se-á usar a maneira de apresentar as coisas que mais corresponda ao magistério, cujo caráter é prevalentemente pastoral”¹⁵¹.

¹⁴⁸ JOÃO XXIII, *Gaudet Mater Ecclesiae*, 1962, V,1.

¹⁴⁹ Apesar da unanimidade em reconhecer o caráter pastoral do concílio, que aliás é expresso no seu discurso de abertura *Gaudet Mater Ecclesiae*, há diversas acentuações sobre a intenção do mesmo que estão intimamente ligadas à interpretação que os autores fazem deste evento no seu conjunto. É extensa a bibliografia sobre o assunto. Podemos ver uma síntese das diferentes posições perante o Concílio em M. FAGGIOLI, *Interpretare il Vaticano II*, Edizioni Dehoniane Bologna, 2013, 93-134 ou, mais sinteticamente em C. IZQUIERDO, *Para comprender el Vaticano II*, Ediciones Palabra, Madrid, 2012, 30-33. Floristán apresenta-nos o que considera ser os seis conceitos que definem o Concílio: *aggiornamento*, pastoral, diálogo, mundo, liberdade e sinais dos tempos. C. FLORISTÁN, *Vaticano II, um concílio pastoral*, Edições Paulistas, 1990, 38-43.

¹⁵⁰ JOÃO XXIII, *Gaudet Mater Ecclesiae*, VI, 4.

¹⁵¹ *Ibidem*, 5.

2.3.2 - O decreto sobre a formação sacerdotal *Optatam Totius* (1965)

Delineada a intenção pastoral das deliberações conciliares, procurando aproximar a doutrina dos fiéis, vejamos de que maneira esta acentuação se traduziu na formação de pastores, no decreto *Optatam Totius* (OT)¹⁵².

2.3.2.1 - A aprovação do decreto, a sua orientação pastoral e a obrigatoriedade dos seminários

O decreto conciliar *Optatam Totius* foi aprovado em 1965 quase por unanimidade, tendo apenas três votos *non placet* no momento da sua aprovação¹⁵³. A sua história da redacção e a discussão em plenário revelam que as temáticas debatidas até se chegar ao documento definitivo foram semelhantes àquelas que se tiveram na discussão do decreto *Presbyterorum Ordinis* (1965) sobre a vida e ministério dos presbíteros. Estas gravitaram sobre qual seria a prioridade na formação, oscilando as diferentes posições entre o foco na vida interior e o privilegiar de uma orientação pastoral e missionária da formação. Por fim, não descurando a vida interior, o documento tomou uma orientação sobretudo pastoral¹⁵⁴.

O decreto fez prescrições tendo em vista especialmente o clero diocesano, devendo o clero regular acomodar-se às mesmas, de acordo com o seu carisma. Tratou da questão da formação de forma abrangente, abordando diferentes matérias, partindo da promoção das vocações sacerdotais, passando pela questão dos seminários menores até tratar depois, de forma mais vasta, dos seminários maiores, que foram classificados como “coração da diocese” e

¹⁵² CONCÍLIO VATICANO II, *Decreto Optatam Totius*, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va

¹⁵³ A. MAYER, & G. BALDANZA, “Genesi storica del decreto ‘Optatam totius’” in A. FAVALE, (Dir.), *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1967, 46-47.

¹⁵⁴ C. IZQUIERDO, *Para comprender el Vaticano II* 117-118.

“necessários à formação sacerdotal”¹⁵⁵. Focando-nos nas prescrições feitas para estes últimos, procuremos realçar alguns aspectos desta doutrina conciliar, considerando o paradigma formativo que o precedeu.

2.3.2.2 - O objectivo dos seminários: uma iniciação de pastores de almas

O debate atrás mencionado relativamente ao aspecto central da vida dos presbíteros e, conseqüentemente, da sua formação – entre a vida interior e a orientação pastoral – vê-se traduzido na definição sobre a finalidade dos seminários maiores:

“A educação dos alunos deve tender a que, a exemplo de Nosso Senhor Jesus Cristo mestre, sacerdote e pastor, se formem verdadeiramente pastores de almas”¹⁵⁶.

A questão pastoral - aliás, à imagem do restante Concílio - regeu o objecto da formação dos futuros pastores, quer no que diz respeito à vida espiritual, onde aponta que os candidatos deviam ser “preparados para saber fortalecer a vida espiritual com o exercício da acção pastoral”¹⁵⁷; quer no que diz respeito aos estudos académicos, onde os alunos eram convidados a descobrir a “ordem e o fim pastoral” dos estudos eclesíásticos¹⁵⁸. De igual forma, pedia-se que a toda a vida do seminário fosse de tal modo “impregnada de piedade, silêncio e empenho de ajuda mútua, que já seja uma iniciação da vida que o sacerdote há-de levar mais tarde”¹⁵⁹, ou seja, remetia-se mais uma vez para o fim pastoral de toda a acção do seminário, a começar já na formação. Tal não significava, obviamente, um menosprezo da dimensão da piedade e vida interior, também esta constitutiva do ministério presbiteral, mas certamente uma

¹⁵⁵ OT n°5.

¹⁵⁶ *Ibidem*, n°4. Para aprofundar esta temática, ver G. DHO, “Ordinamento dei Seminari maggiori”, in A. FAVALE (Dir.), *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1967, 205-208.

¹⁵⁷ OT n°9.

¹⁵⁸ *Ibidem*, n°14.

¹⁵⁹ *Ibidem*, n°11.

acentuação e foco na dimensão pastoral como unificante do sacerdócio de Cristo, modelo do sacerdócio ministerial. Estabelecida a prioridade pastoral da formação, vejamos alguns aspectos que sobressaem de *Optatam Totius*.

2.3.2.3 - Formação espiritual mais cuidada, cristocêntrica, humanamente madura

É curioso verificar que, no decreto em estudo, os aspectos espirituais e os humanos da formação presbiteral eram apresentados sob uma mesma categoria, o espiritual¹⁶⁰. Estes deviam ser orientados tendo Cristo no centro, a quem os candidatos deviam ser educados a buscar nas suas mediações – na Palavra de Deus e nos sacramentos, no bispo, nos homens a quem são enviados – por meio de exercícios de piedade “recomendados pelo venerado uso da Igreja” e que não se deviam reduzir apenas ao sentimento. Alternativamente, deviam firmar-se numa vida segundo o Evangelho, de Fé, Esperança e Caridade, segundo a qual “adquiram o espírito de oração, encontrem a força e defesa da sua vocação, alcancem o vigor de todas as virtudes e cresçam no zelo de conquistar todos os homens para Cristo”¹⁶¹. É, também, à luz de Cristo que se apelava à “obediência sacerdotal”¹⁶² e se preparavam os candidatos para o celibato, segundo o qual estes “aderem com amor indiviso ao Senhor”¹⁶³.

¹⁶⁰ Ver os subpontos do Capítulo IV do decreto, cujo título é “Formação espiritual mais cuidada”: “importância e orientação cristocêntrica”, “sentido eclesial”, “preparação para o celibato”, “maturidade humana e experiências para uma melhor formação”. *Ibidem*, nº8-12.

¹⁶¹ *Ibidem*, nº8.

¹⁶² *Ibidem*, nº9.

¹⁶³ *Ibidem*, nº10.

2.3.2.4 - A maturidade humana: progressiva autonomização, crescimento nas virtudes mais tidas em conta perante os homens, aperfeiçoamento por via da psicologia e pedagogia

O decreto lembra que a questão da disciplina e obediência no seminário não era meramente uma necessidade da vida em comum, mas que é também “parte necessária da formação para adquirir o domínio de si mesmo, promover a sólida maturidade da pessoa e formar as restantes disposições de espírito”, tendo como fim que os candidatos viessem “aprendendo a dirigir-se gradualmente a si mesmos e se habituem a usar sabiamente da liberdade, a tomar iniciativas e responsabilidades e a colaborar com os seus companheiros e com os leigos”. Reconhecia-se, assim, um processo de progressiva maturação humana e de autonomização, dando-se alguns critérios principais para o comprovar: “uma certa estabilidade de ânimo, pela capacidade de tomar decisões ponderadas e por um juízo recto sobre os homens e os acontecimentos”. Era também recomendado aos alunos que aprendessem a dominar o próprio temperamento, a formar-se na fortaleza de espírito e a estimar as virtudes “tidas em maior conta diante dos homens e que recomendam o ministério de Cristo”, exemplificadas como a sinceridade, a preocupação pela justiça, fidelidade às promessas, urbanidade no trato, modéstia e caridade no falar¹⁶⁴.

Recomendava-se ainda que todo este processo de maturação e crescimento em virtude fosse aperfeiçoado “devidamente com as descobertas mais recentes da psicologia e da pedagogia”, recorrendo-se assim às ciências humanas no processo de formação¹⁶⁵. Além disso, para a melhor maturação da vocação e discernimento da mesma, abria-se a hipótese, no nº 12, a um “mais intenso tirocínio espiritual”, a decidir pelos bispos, quer pela interrupção dos estudos, quer por um estágio pastoral, com o fim de provar os candidatos ao sacerdócio e assim

¹⁶⁴ Todas as anteriores citações, *Ibidem*, nº11.

¹⁶⁵ *Ibidem*, nº11.

promover a maturidade da decisão, algo que se podia traduzir também num prolongamento do diaconado¹⁶⁶.

2.3.2.5 - Uma formação intelectual renovada

É no tema da formação intelectual que se expressou a maior novidade no decreto, pois vem espelhado o desejo de renovação teológica do concílio¹⁶⁷. Tal traduziu-se não apenas ao nível da teologia, como veremos, mas também ao nível da filosofia e na criação de um curso introdutório aos estudos, de carácter cristocêntrico, “para que a mente dos alunos se abra o mistério de Cristo”¹⁶⁸.

2.3.2.5.1 - Estudos filosóficos guiados sob património filosófico perenemente válido em diálogo com a cultura hodierna

Começando pelos estudos filosóficos, importa-nos destacar dois aspectos: a doutrina de referência e o diálogo com a cultura hodierna. Em primeiro lugar, é de notar que a referência filosófica promovida era “um património filosófico perenemente válido”¹⁶⁹, em detrimento de uma explícita referência a S. Tomás de Aquino, conforme o fazia *Officiorum Ominium* (1922) e o Concílio Plenário Português (1926)¹⁷⁰, sendo este autor apenas considerado como “guia na

¹⁶⁶ *Ibidem*, nº12.

¹⁶⁷ C. IZQUIERDO, *Para compreender el Vaticano II*, 120.

¹⁶⁸ *OT*, nº14.

¹⁶⁹ *Ibidem*, nº15.

¹⁷⁰ A não inclusão explícita de S. Tomás de Aquino enquanto referência da doutrina filosófica foi objecto de confronto nos debates conciliares, tendo por isso sido o ponto 15 o terceiro com maiores reprovações na votação do documento (58), seguindo atrás dos pontos 3 sobre os seminários menores (95) e 4 sobre a necessidade e finalidade dos seminários (88). A. MAYER & G. BALDANZA, *Il rinnovamento degli studi ecclesiastici*, in A. FAVALE (Dir.), *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1967, 432-440.

especulação teológica”¹⁷¹. Não obstante, o significado desta expressão, oriunda já da encíclica *Humani Generis* (1950), era tida pelos membros da comissão da redacção do documento como significando os princípios filosóficos de S. Tomás, que seriam para manter, mas parece assim ter deixado espaço a novas descobertas¹⁷². Quanto ao diálogo com a cultura hodierna, o decreto alertava para que os alunos “tenham em conta as investigações teológicas dos tempos actuais”, principalmente as mais preponderantes na sua nação assim como o progresso das ciências, afim de que desse modo se preparem para o “diálogo com os homens do seu tempo”¹⁷³. Além do mais, pedia que se ajudasse os alunos a ver o nexos das disciplinas da filosofia com a história da salvação¹⁷⁴.

2.3.2.5.2 - Estudos teológicos mais alimentados pela Sagrada Escritura, revisão dos métodos didáticos

A renovação dos estudos teológicos pedia-se no nº16, do qual sobressaem quatro aspectos: a valorização da Sagrada Escritura e da história da salvação, a renovação das disciplinas teológicas neste espírito, a aplicação da teologia aos problemas humanos e um cuidado pelo ecumenismo e conhecimento inter-religioso.

De entre estes aspectos, importa-nos realçar sobretudo o inciso primeiro do realce dado à Sagrada Escritura, “que deve ser a alma de toda a teologia”¹⁷⁵. É por este desejo de maior presença da Sagrada Escritura e com a história da salvação que se pedia uma renovação das disciplinas teológicas, começando pela dogmática, que deveria dar prioridade aos textos

¹⁷¹ OT, nº16.

¹⁷² Ver MAYER, A. & BALDANZA, G., *Il rinnovamento degli studi ecclesiastici*, 436-438.

¹⁷³ OT, nº15.

¹⁷⁴ É nos dado a saber pela história do documento que este inciso, para além da preocupação de refontalização na Sagrada Escritura que provém do concílio, surge também como um desejo de alguns padres de dar maior autonomia ao método e disciplinas filosóficas, combatendo a ideia de ver a filosofia sobretudo como “*ancilla theologiae*”. A. MAYER & G. BALDANZA, *Il rinnovamento degli studi ecclesiastici*, 440.

¹⁷⁵ OT, nº16.

bíblicos, pedindo-se também “um especial cuidado em aperfeiçoar a teologia moral” que, mais alimentada pela Sagrada Escritura, deveria “revelar a grandeza da vocação dos fiéis em Cristo e a sua obrigação de dar frutos na caridade para vida do mundo”¹⁷⁶.

Há que realçar ainda a preocupação que houve em pedir uma revisão dos métodos didáticos, ainda que de forma bastante genérica. Pedia-se que o ensino fosse para além de uma “mera comunicação de noções” mas que levasse a uma “íntima e verdadeira formação”. Com esse fim, abriu-se a possibilidade de os alunos estudarem em grupos¹⁷⁷.

2.3.2.6 - A formação pastoral tradicional enriquecida pelo diálogo, pelas ciências humanas e pela prática pastoral

Além dos sectores tradicionais da formação pastoral, apresentados pelo decreto – catequese, pregação, liturgia – pedia-se ainda que se cultivassem aptidões para o diálogo com os homens, à semelhança do que já havia sido pedido quanto à formação intelectual¹⁷⁸. Por fim, houve um cuidado de pedir que os alunos “aprendam a arte de exercer o apostolado não só de maneira teórica, mas também prática”, pelo que se pedia que fossem inseridos, de forma metódica e orientada, na prática pastoral¹⁷⁹.

¹⁷⁶ *Ibidem*, nº16.

¹⁷⁷ *Ibidem*, nº17.

¹⁷⁸ *Ibidem*, nº19.

¹⁷⁹ *Ibidem*, nº21.

2.3.2.7 - Formadores escolhidos de entre os melhores, um ambiente familiar no seminário

Optatam totius sublinha o peso que têm os formadores no êxito da formação, pelo que pedia que estes fossem escolhidos “entre os melhores” e formados com “sólida doutrina, conveniente experiência pastoral e adequada formação espiritual e pedagógica”. Pedia ainda que estes estivessem em estreitíssima união de pensamento e acção e que “constituam entre si e com os alunos uma família que corresponda à oração do Senhor ‘ut sint unum’ (cf. Jo 17,11) e alimente nestes últimos a alegria da própria vocação”¹⁸⁰.

2.3.2.8 - Critérios de idoneidade mais abrangentes para os alunos

As exigências de idoneidade dos alunos dos seminários eram relativamente pequenas e pouco específicas, comparativamente com as anteriores disposições canónicas vistas no Concílio Plenário Português. Ainda assim, era pedido um exame diligente dos candidatos, segundo um conjunto de critérios apresentado: liberdade de vontade, idoneidade espiritual, moral e intelectual, saúde física e psíquica conveniente, tendo em conta possíveis disposições hereditárias, capacidade e resiliência para exercer o ministério pastoral¹⁸¹.

Olhando em perspectiva para o CIC de 1917 e para o Concílio Plenário Português, vemos que não se via a necessidade de prescrever neste documento conciliar nem a filiação legítima que existia no primeiro nem a necessidade de que os pais “observem os preceitos cristãos”, como no segundo. Tal poderia ser, talvez, pelo facto do decreto ser conciliar e não uma disposição para a Igreja Latina ou Portuguesa, como poderia igualmente ser – quiçá, mais

¹⁸⁰ *Ibidem*, nº5.

¹⁸¹ *Ibidem*, nº6.

provavelmente o foi - uma constatação de tempos diferentes, de uma sociedade mais secularizada, um mundo diferente onde tal não era possível e desejável exigir.

Capítulo III - O Seminário dos Olivais: da fundação à recepção Conciliar (1931-1970)

A fundação do Seminário dos Olivais está intimamente associada ao Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira (1888-1977), que o tinha como a primeira obra para a realização que queria para o seu pontificado¹⁸². Deu-se num contexto específico, no início do processo de “renovação espiritual” do país após o Concílio Plenário Português (1926), para o qual concorreu o novo paradigma político, decorrente do golpe de estado ocorrido nesse mesmo ano, a partir do qual progressivamente se foi definindo um regime de coexistência não hostil entre a Igreja e o Estado. Não obstante, a Igreja mantinha-se numa situação de carência material de recursos¹⁸³. Foi nestas circunstâncias que o prelado, sob o patrocínio do Dr. Abel Andrade e da fundação “Progresso de Portugal”, fundou o seminário na esperança de renovação do clero¹⁸⁴, que até então apenas se formava no Seminário de Santarém, que estava nos seus limites de capacidade.

Ao longo da sua história, o seminário acompanhou todos os movimentos políticos e eclesiais, sendo por estes afectado de diversas maneiras, andando a par com o que vive a Igreja e o mundo. A partir do espírito que o fundou, foi realizando a sua obra de renovação espiritual no Patriarcado e no país, não sem sofrer mutações que se vieram espelhar neste o ambiente da época que atravessava.

3.1 - O ideário para um novo seminário

O seminário foi edificado, de raiz, na Quinta do Cabeço, aproveitando provisoriamente o palácio da propriedade até se construir um novo edifício. A forma como o seminário foi

¹⁸² *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 1.

¹⁸³ Ver capítulo anterior para aprofundar o Concílio Plenário Português, “O Concílio Plenário Português (1926) e os pastores para a ‘Renovação Espiritual’ de Portugal”.

¹⁸⁴ *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 2.

construído nos seus vários elementos foi pensado pelo próprio Cardeal Cerejeira – o seminário era dito como a “menina dos seus olhos” - que idealizou a sua espiritualidade, os seus formadores, os padroeiros e cada lugar, que conjuntamente vieram constituir uma cultura formativa própria, formando um corpo devocional que estabeleceu na casa.

3.1.1 - Os lugares: A Quinta do Cabeço

O primeiro passo dado foi a compra da Quinta do Cabeço, localizada na paróquia dos Olivais, que se celebrou por contrato realizado a 5 de Junho de 1931. A quinta constava de um palácio real, contruído a mando de D. João V em 1719, que estava apenas restaurado, ao qual se viria juntar um novo edifício e um complexo de jardins¹⁸⁵.

3.1.1.1 - O novo edifício

O palácio da Quinta do Cabeço não chegava para o empreendimento pretendido, pois visionava-se um novo edifício com capacidade superior, cujo projecto foi encarregado a Pardal Monteiro, que seria o arquitecto responsável da obra, sendo a construção de Baptista dos Reis. A acomodação queria-se em quartos individuais, tendo o seminário ficado com uma capacidade total de 204 quartos de alunos e 12 quartos de padres formadores¹⁸⁶.

¹⁸⁵ A quinta pertencia então aos condes de Penha Longa e Olivais, mas a sua história começa nas mãos da casa real, provavelmente por legado de Nuno Álvares Pereira, tendo permanecido na linhagem de Bragança até à sua passagem para o Visconde de Santarém e, mais tarde, para os donos que a vendem ao Patriarcado de Lisboa. J. *Ibidem*, 7. Sobre a Quinta do Cabeço, existe no Arquivo do Seminário dos Olivais uma pasta documental com notas históricas relativas ao assunto. *Apontamentos para a história do palácio dos Olivais*, DSO, pasta D.

¹⁸⁶ *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 27.

3.1.1.1.1 - O pavilhão de S. António, alicerçado em Fátima para albergar os “rebentos de oliveira”

O primeiro pavilhão do novo edifício de betão foi dedicado aos teólogos e colocado sob a protecção de S. António. Para a cerimónia de bênção da primeira pedra, ocorrida a 3 de Novembro de 1932, foi trazida uma pedra da Cova da Iria, Fátima, associando-se assim o pavilhão às aparições ocorridas apenas quinze anos passados, deixando uma marca mariana na construção desde a sua origem¹⁸⁷. No discurso por esta ocasião, o reitor referiu que os seminaristas são como “rebentos de oliveira”, fazendo eco da legenda do seminário, *sicut novellae olivarum* (SI 127, 4)¹⁸⁸.

A inauguração solene do pavilhão deu-se pouco tempo depois, a 2 de Fevereiro de 1933. Nos discursos inaugurais, o papel da casa não foi menosprezado nem pelo seu reitor, que pede que o Cardeal Cerejeira visse erguido “o edifício espiritual que as novas instalações do seminário simbolizam e prognosticam: o reinado de Cristo nas almas dos seu diocesanos”, nem no discurso do próprio Cardeal Cerejeira, que considerava que “quando estiver concluído, será sem dúvida um dos melhores da Europa”, classificando-o, nas palavras do então Nuncio Beda Cardinale, “um milagre da providência”¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Os Estatutos do seminário vêm confirmar a relevância de Fátima desde o seu início: o art.º 84.º manda uma comemoração colectiva em honra de Nossa Senhora de Fátima nos dias 13 de cada mês. “Estatuto provisório do seminário maior de Cristo Rei”, in *Vida católica*, Ano XVIII, nº 268, Outubro (1934), 742, Art.º 1º §3º.

¹⁸⁸ Na ocasião faz-se alusão à assinatura de um pergaminho comemorativo assinado pelas altas entidades presentes que, conjuntamente com algumas moedas de prata, é colocado no cofre da primeira pedra, com a seguinte inscrição latina: “*Jesu X.ti Univerſorum Regis/ Cui potestas et imperium/ ſaeculorum per infinita ſaecula/ glorioſiſſimo ſub nomine/ ſui achidiocoeseos ſeminarium maius/ elapſo anno creabat Deoque Optimo Maximo/ Animo dicabat laetiſſimo/ Em.mus ac Ver.mus D. Emmanuel/ tit. SS. Marcelini et Petri m. m./ S. R. E. preſbiter cardinalis/ Gonçalves Cerejeira/ ſanctae Oliſiponenſis eccleſiae/ Patriarcae nomine II/ ejuſdem viro ſeminarii/ novis nunc extruendis aedibus/ ſolemni ritu benedictum/ primarium lapidem fundamen poſuit/ ingenti plauſu congaudentibus omnibus/ ſui gregis x.tifidelibus/ tertio Kal. Novembr./ A. D. MCMMXXXII* Há ainda referência a um presente oferecido por Mons. Pereira dos Reis ao Cardeal Patriarca, uma colher de prata para serviço de pedreiro, contendo os símbolos do seminário – três rebentos de oliveira negros sob fundo de oiro – e uma cruz negra coroada e carregada de um sol de oiro com o Coração de Jesus. *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956),15-17.

¹⁸⁹ *Ibidem*,18-19.

Adjacente ao Pavilhão de Santo António veio a ser construído e inaugurado no ano de 1940 o refeitório, a enfermaria com capela privativa, um gabinete médico e o alojamento para os empregados¹⁹⁰.

3.1.1.1.2 - O pavilhão de S. Teresinha, albergue dos filósofos e do salão-ginásio

O segundo pavilhão foi inaugurado no ano de 1938, dedicado a S. Teresinha do Menino Jesus, tendo como finalidade albergar os alunos filósofos. Estes viriam a adquirir a alcunha de “lactários” pela inscrição feita no mesmo pavilhão – *Laeta in Seminae* – que se coadunava com a sua condição de novatos. A novidade deste novo pavilhão, idêntico na sua estrutura para com o pavilhão de S. António, estava no salão-ginásio, que viria a ser palco de estreias nacionais de teatro dignas de atrair a atenção da imprensa, que habitualmente vinha reportar os desenvolvimentos cénicos no país¹⁹¹.

3.1.1.1.3 - O corpo central: a biblioteca e a capela de Cristo-Rei

Os dois pavilhões do seminário foram unidos de forma mais consistente pela construção de um corpo central¹⁹². Este foi construído em 1949 e aí se fez a biblioteca e a capela principal, que viria a ser aberta ao culto a 28 de Setembro de 1951, sendo benzida pelo então vice-reitor, o Cónego Amaro Teixeira¹⁹³. O seu órgão teve uma sessão inaugural apenas mais tarde, a 29 de Novembro de 1959¹⁹⁴. Na capela, também se reflectia o ideário espiritual do Cardeal

¹⁹⁰ *Ibidem*, 28.

¹⁹¹ Ver as reiteradas referências na rubrica das “Crónicas” da *Novellae Olivarum* ao longo dos anos 40 e 50.

¹⁹² Até à sua construção existia uma passagem provisória entre os dois edifícios, através da galeria. *Ibidem*, 28.

¹⁹³ *Ibidem*, 28.

¹⁹⁴ “Concerto Inaugural do órgão da capela do Seminário dos Olivais”, 29 de Novembro de 1959, DSO, Pasta E.

Cerejeira. Nesta, destacavam-se as obras de artistas portugueses de renome, em estilo contemporâneo, maiormente do Modernismo. De entre estas peças, destacava-se a estatuária do Sagrado Coração de Jesus e de Nossa Senhora de Fátima¹⁹⁵ por Leopoldo de Almeida, os vitrais alusivos ao Pentecostes, à ordenação sacerdotal e ao mistério da Igreja desenhados por Almada Negreiros, uma tapeçaria da paixão a cobrir o trono onde seria exposto o Santíssimo Sacramento pelo mesmo autor e sua esposa Sara Afonso, trono esse que foi frisado e decorado por uma obra de cerâmica alusiva ao mistério da criação da autoria de Jorge Barradas.

Há ainda dois aspectos a referir no deambulatório do oratório, onde hoje está sepultado o primeiro reitor do seminário. O altar aí presente contém uma inscrição latina, retirada do livro dos provérbios, que podemos ligar aos sete pilares formativos indicados pelos Estatutos do seminário, como veremos de seguida: *Sapientia aedificavit sibi domum excidit columnas septem* (Pr 9,1)¹⁹⁶. No seu retábulo está Nossa Senhora, rodeada de diferentes títulos marianos.

Em todos estes elementos, parcós em quantidade mas densos de significado, explanavam-se as referências ideárias pretendidas pelo Prelado para os seus futuros padres, como veremos de seguida.

3.1.2 - O projecto formativo e as bases da espiritualidade do seminário: a sua consagração e os seus padroeiros

A figura dos padroeiros materializava a espiritualidade desejada para o seminário, como veio mais tarde a ser explicitado no “Estatuto Provisório do Seminário dos Olivais” em 1934.

¹⁹⁵ Desenvolvida antes da padronização da imagem de Nossa Senhora de Fátima, pelo que não imediatamente identificável enquanto tal. As referências à arte no seminário foram-nos transmitidas pelo actual reitor do seminário, Cónego José Miguel Pereira.

¹⁹⁶ Tr. Nossa: A Sapiência edificará a sua casa sobre sete colunas.

As três figuras escolhidas para modelo dos seminaristas foram Cristo-Rei, Santo António e Santa Teresinha do Menino Jesus.

3.1.2.1 - A consagração a Cristo-Rei

A consagração do seminário a Cristo-Rei foi explicada como sendo “um sinal de união de espírito e coração com o actual pontífice que criou a Festa da Realeza de Cristo, para a formação de sacerdotes que se dediquem totalmente à dilatação do Reino de Deus”¹⁹⁷. Esta escolha deveu-se, assim, à união com o Santo Padre e o seguimento do seu ideal para a Igreja de “reconquista cristã”. A mesma ideia era seguida pelo Patriarca, cujo lema episcopal “*Adveniat Regnum tuum*”, alude ao mesmo ideal da vinda e expansão do Reino de Deus¹⁹⁸.

3.1.2.2 – Os padroeiros: pobreza, zelo apostólico e eucarístico de S. António e o caminho da infância espiritual S. Teresinha do Menino Jesus

Os padroeiros escolhidos para o seminário são uma síntese entre o espírito da Igreja universal e o patriotismo português, expresso pela veneração dos grandes da nação. Assim, estes são uma referência tradicional originária de Lisboa e uma referência universal nascente: S. António de Lisboa e a recém-canonizada S. Teresinha do Menino Jesus.

O motivo da escolha de S. António como co-padroeiro do seminário deveu-se à sua naturalidade lisboeta e ao facto do seminário ter sido inaugurado no 7º centenário da sua morte. Foi escolhido para referência dos alunos por ser um exemplo na “devoção à Santíssima

¹⁹⁷ “Estatuto Provisório do Seminário Maior de Cristo Rei”, *Vida católica*, Ano XVIII, nº 268, Outubro (1934), 739-785. Art.º 1º §1º.

¹⁹⁸ Cf. P. FONTES, “O catolicismo português no século XX”, 167.

Eucaristia, no zêlo do apostolado e no amor da pobreza”. Santa Teresinha, por sua vez, era uma santa da especial devoção do prelado – que no seu brasão de armas incluiu a insígnia das flores da santa – e foi apresentada como modelo pelo seu caminho de infância espiritual, através da atenção às pequenas coisas. A santa foi destacada pelas virtudes a imitar da “humildade, docilidade e abandono filial nas mãos de Deus, de Cristo, da Igreja e do Patriarca de Lisboa, que directamente os representa junto das suas almas”. “Não se esqueçam os seminaristas que a perfeição não está em fazer grandes coisas, mas em fazer bem tôdas as coisas, por mais pequeninas que sejam, como lhes ensina Santa Teresinha”, resumiam os Estatutos¹⁹⁹.

O caminho espiritual apresentado pelos padroeiros foi então este: amor à eucaristia, zelo apostólico, amor à pobreza, humildade, docilidade e abandono filial nas mãos de Deus, que se traduzia na obediência. O Estatuto concretizava depois estas virtudes num conjunto de sete fins formativos, que se definiram para a vida e espírito do seminário.

3.1.2.3 - As finalidades formativas do seminário: santidade, ciência e educação de um sacerdote segundo o Coração de Jesus

O fim geral do seminário foi assinalado de forma genérica no art.º 2º dos Estatutos²⁰⁰: a formação em ordem à santidade, ciência e educação, necessárias a um sacerdote segundo o Coração de Jesus²⁰¹. Este fim, no entanto, desdobrava-se em sete finalidades específicas.

¹⁹⁹ “Estatuto Provisório do Seminário Maior de Cristo Rei”, art.º 90.º

²⁰⁰ Art.º 2º - O Seminário Maior tem por fim a formação eclesiástica dos alunos, em ordem à santidade, ciência e educação requeridas actualmente em todo o sacerdote segundo o Coração de Jesus.

²⁰¹ Para aprofundar esta espiritualidade do Sagrado Coração aquando da fundação do seminário, ver Encíclica *Miserentissimus Redemptor*, 8 Maio 1928.

3.1.2.4 - Os sete fins formativos do Seminário dos Olivais

No altar do deambulatório da capela principal do seminário, junto ao local onde hoje está sepultado o primeiro reitor, lê-se a seguinte passagem do livro dos provérbios:

*“Sapientia aedificavit sibi domum excidit columnas septem”*²⁰² (Pr 9,1)

Aquilo a que se refere o livro sagrado está representado também na arte do altar, que assenta sobre sete colunas de mármore. Tal terá, certamente, um significado especial no contexto do seminário, pois os Estatutos falam-nos em sete fins formativos: santidade sacerdotal, ciência eclesial, educação civil, espírito litúrgico, ambiente de família, critério sobrenatural e devoção hierárquica.

3.1.2.4.1 - Santidade Sacerdotal: homens de Deus, homens da Igreja, amigos e apóstolos de Jesus

Os Estatutos tendiam para o rigor, considerando que era para os candidatos ao sacerdócio “necessário que possuam real perfeição de vida”, pois não chegava uma certa bondade, mas requeria-se uma bondade de excelência²⁰³, tendo-se como regra que “mais vale perder um padre bom do que fazer um mau”, opondo-se ainda a qualquer visão do sacerdócio como uma carreira²⁰⁴. Os sacerdotes pretendidos deveriam antes ser homens de Deus e da Igreja: homens de Deus, pela sua doação a Ele e por serem dotados de um espírito sobrenatural; homens da Igreja, pela docilidade às suas leis e direcções e por serem dotados de uma filial devoção ao Sumo Pontífice, o “rosto de Cristo na terra” e aos bispos. Os sacerdotes deviam

²⁰² Tr. Nossa: A Sabedoria edificará a sua casa sobre sete colunas.

²⁰³ *“non sufficit bonitas qualisquaque, sed requiritur bonitas excellens”*. “Estatuto Provisório do Seminário Maior de Cristo Rei”, art.º 3º §1º.

²⁰⁴ *Ibidem*, art.º 3º §5º.

ainda ser amigos e apóstolos de Jesus, com conhecimento íntimo do Seu Sagrado Coração e com zelo de O fazer conhecido, sendo assim Seus apóstolos²⁰⁵.

3.1.2.4.2 - Ciência eclesiástica: completa, tomista e ortodoxa, orientada para o ministério, alimento da vida interior

O fim dos estudos eclesiásticos era claramente direcionado ao ministério, com o objectivo de capacitar os futuros padres a dar formação e instrução. Era explicitamente rejeitada a ideia destes estudos se tratarem de um curso superior onde se valorizava a especulação e criação puramente científicas²⁰⁶. Pretendia-se que os conteúdos dos estudos tivessem a maior completude e ortodoxia possível, seguindo-se a mais segura tradição teológica de S. Tomás de Aquino e as orientações canónicas e do magistério, sem deixar de se pedir atenção para a actualização desse ensino ao momento presente. Pedia-se ainda incrementar a cultura geral dos alunos, considerada simultaneamente “preparação e complemento” dos estudos eclesiásticos²⁰⁷.

Procurava-se ainda que o ensino não fosse “uma sêca enunciação de fórmulas frias” mas que tivesse algo de “contemplação amorosa dos mistérios de Deus, pela piedade, admiração e entusiasmos que irradiarão da palavra do professor”. O foco era assim não apenas ao intelecto, mas também o coração dos alunos²⁰⁸.

²⁰⁵ *Ibidem*, art.º 4º.

²⁰⁶ *Ibidem*, art.º 6º.

²⁰⁷ *Ibidem*, art.º 8º.

²⁰⁸ *Ibidem*, art.º 7º.

3.1.2.4.3 - Educação civil: inspirar respeito e ganhar simpatia

O trato do seminarista dos Olivais deveria ser tal que este viesse a “inspirar respeito e ganhar simpatia” onde quer que, no futuro, se encontrasse como sacerdote²⁰⁹. Esta atitude deveria vir tanto de dentro, pelo que tinha de cultivar a “nobreza de sentimentos, elevação de ideias e doçura de carácter” e exprimir-se exteriormente pela correcção do seu porte, gravidade da sua atitude, distinção de maneiras e simplicidade do seu todo. “A falta de educação e trato é um grande obstáculo à acção eclesiástica”, consideravam os Estatutos²¹⁰.

3.1.2.4.4 - Espírito litúrgico: união de intenção ao culto oficial da Igreja

O seminário optou por não seguir nenhum espírito particular - como seria o caso de uma espiritualidade baseada na regra de S. Bento, o espírito de S. Francisco ou de outro mestre de espiritualidade – para seguir, em alternativa, o espírito litúrgico, que se entende como o espírito universal da Igreja expresso na liturgia. Desse modo, valorizava-se particularmente o Santo Sacrificio da Missa, logo seguido pelo Officio Divino, igualmente a oração oficial da Igreja. O espírito litúrgico ia para além da escrupulosa observância das rubricas, pedindo-se igualmente a união de intenção com a Igreja no seu culto²¹¹.

Propunha-se a oração colectiva da liturgia como ponto de referência para a oração individual, tida como ponto de preparação e complemento à oração litúrgica. Transparecia um equilíbrio entre a piedade litúrgica e a piedade individual, ainda que com uma coloração clara em favor da união à oração da Igreja. Era na liturgia que se situava o ponto convergente das espiritualidades pessoais e particulares, tendo como referência primeira a Missa que, quando

²⁰⁹ *Ibidem*, art.º 9º §3.

²¹⁰ *Ibidem*, art.º 9º.

²¹¹ *Ibidem*, art.º 10º.

possível, deveria ser o elo de ligação com a oração individual de cada um. Daí deriva o próprio nome dado ao pilar formativo, espírito litúrgico, algo acentuado pelo movimento litúrgico em que se inseriu e no qual protagonizou Monsenhor Pereira dos Reis.

Para a oração pessoal, eram prescritos os exercícios tradicionais da Igreja, tais como o exame particular, a meditação e a direcção espiritual²¹².

3.1.2.4.5 - Ambiente de família: verdade, sinceridade, lealdade, confiança e afecto

Havia uma preocupação em manter no seminário um ambiente de familiaridade, baseado nas virtudes da verdade, sinceridade, lealdade, confiança e afecto entre todos os que aí habitavam. Exigia-se que se evitassem os “grupos fechados e separações rivais” entre alunos e que se procurasse um ambiente de cordialidade e confiança entre estes e os formadores, de forma a evitar entre estes “separações exclusivas e distantes”²¹³.

Pelos diferentes testemunhos de quem vivera o ambiente formativo aquando da inauguração do seminário, este aspecto da formação trouxe grande novidade ao Seminário dos Olivais comparativamente com o ambiente vivido no seminário de Santarém²¹⁴. O trato entre formadores e seminaristas e dos seminaristas entre si, em particular entre os mais velhos e os mais novos, teria sempre de ser respeitoso e segundo as normas regulamentadas, mas havia uma vontade clara de não se querer uma separação estanque entre os alunos e os formadores. Isto foi, aliás, um aspecto realçado pelos diferentes entrevistados sobre a sua vivência no seminário,

²¹² *Ibidem*, art.º 11º.

¹⁹⁹ *Ibidem*, art.º 12º.

²¹⁴ O Cónego Amaro Teixeira lembra, por exemplo, que uma diferença fundamental que viveu ao chegar ao Seminário dos Olivais comparativamente com o Seminário de Santarém foi o facto de à noite não serem trancadas as portas dos quartos, mostrando-se assim confiança nos alunos. Cf. Entrevista Cónego Amaro Teixeira, 2006. Manuel Clemente, na sua análise sobre as diferentes perspectivas de formação presbiteral desde finais do século XIX até finais do século XX, destaca que a ideia que sobressai dos regulamentos do Seminário Patriarcal de Santarém (1897) era a ideia de separação, tanto do mundo como dos alunos entre si, num contexto de grande confronto entre a Igreja e a sociedade, sendo o padre o “exemplo acabado” da separação entre a Igreja e a sociedade, procurando evitar a sua contaminação com a mentalidade da época. M. CLEMENTE, “O presbítero na vida da Igreja, nos últimos cem anos”, In *Igreja e ministérios*, Editora Rei dos Livros, Lisboa, 1995, 234-235.

ao longo de todo o seu percurso e nas suas diferentes fases²¹⁵. O próprio Cardeal Cerejeira viria a destacar em primeiro lugar o ambiente familiar como um ponto estruturante na “revolução” operada pela criação do Seminário dos Olivais:

“Revolução logo na concepção do Seminário: ambiente de família, sujeitos todos ao mesmo regulamento. O regulamento interno não é uma lei arbitrária, brota da necessidade da vida comum. Foi restaurado o ambiente familiar”²¹⁶

3.1.2.4.6 - Critério sobrenatural: formação interior da consciência

Este fim formativo visava apontar para que a prioridade da formação estivesse na formação interior das consciências face ao mero cumprimento exterior de disposições regulamentares. Para tal, apelava-se a que se tomassem as regras e observações dos formadores e a correcção fraterna dos colegas como “meios preciosos de santificação” para melhor se unirem à vontade de Deus²¹⁷. Simultaneamente, pedia-se rigor disciplinar para aqueles que não se corrigissem face a emendas formativas: “O aluno que, mais duma vez admoestado, se não corrigir, mostrando que na sua consciência não encontra eco o apelo dos Superiores em nome de Deus, deve ser despedido como indigno de ser sacerdote”²¹⁸.

²¹⁵ Para percebermos melhor o impacto da novidade que era a proximidade no trato, Manuel Clemente destaca que, de acordo com o regulamento de Santarém, os alunos deviam ser separados em prefeituras e, dentro das prefeituras, separados uns dos outros individualmente por algum tempo, consoante as capacidades dos espaços: a ideia de estar separado perdurava nos seminários à época da fundação dos Olivais. M. CLEMENTE, *O presbítero na vida da Igreja*, 234. Além disso, em todas as entrevistas feitas a alunos dos Olivais de diferentes tempos, realça-se a acessibilidade de relação com os formadores ao longo de diferentes épocas. Cf. Entrevistas Cónego Lourenço, Entrevista Cónego Amaro Teixeira e Entrevista Cónego Armando Duarte, 28/09/2018.

²¹⁶ A Redacção, “Sessão de homenagem aos RR. PP. Da Congregação dos SS. CC., *Novellae Olivarum*, nº48 Ano V, Outubro (1947).

²¹⁷ *Ibidem*, art.º 13º.

²¹⁸ *Ibidem*, art.º 13º §8º.

3.1.2.4.7 - Devoção hierárquica: defesa e propagação das ordens, desejos e direcções do Prelado

“Todo o seminarista deve ter bem vivo êste princípio: que não coopera com o seu Prelado na medida em que lhe não está unido pela inteligência, pela vontade e pelo coração”. A devoção hierárquica centrada na figura do Prelado, o “pai espiritual” da diocese, era altamente acentuada e tida como o sétimo fim formativo do seminário. O seminarista devia sentir-se obrigado a orar frequentemente pelo prelado e ter-se como “defensor e propagador das ordens, desejos e direcções” do Prelado, pois no futuro os seminaristas iriam ser seus “fíéis executores” enquanto sacerdotes²¹⁹.

3.1.3 - Os actores

3.1.3.1 - O Prelado: Cardeal Cerejeira, o pai espiritual dos Homens de Deus

A construção do Seminário dos Olivais girou em torno do corpo devocional e dos princípios estabelecidos pelo Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Gonçalves Cerejeira. Desde o início do seu pontificado o prelado teve como principal projecto pastoral a formação do clero, em particular a construção de um seminário. Era este o caminho que via para ultrapassar a situação de crise em que se encontrava o país e o clero, como o veio a dizer em visita *ad limina* ao Papa Pio XI em 1929, do qual recebeu confirmação e louvor pelo caminho escolhido²²⁰.

²¹⁹ *Ibidem*, art.º 14º.

²²⁰ *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 1.

Segundo o Cónego José Ferreira, o Cardeal Cerejeiro desejava a formação de um clero “num estilo novo”, desapegado do dinheiro e do estatuto social²²¹. Desejava, sobretudo, que o padre fosse um “homem de Deus”²²².

No seminário, desde os seus primeiros anos o Cardeal Cerejeira estabeleceu relações de proximidade, quer com os seus formadores, quer directamente com os alunos, conversando de forma assídua, por vezes acompanhando as aulas e aí interpelando os alunos. Os alunos e os padres iam assim absorvendo a ideia de que o prelado era, na verdade, o seu “pai espiritual” com quem colaboravam, num contexto de familiaridade e com grande disponibilidade demonstrada pelo mesmo. Era sabido, por exemplo, que as tardes de terça e quinta-feira estavam reservadas para o Cardeal receber os padres que o quisessem visitar, não necessitando de qualquer marcação, pois sabiam que o encontrariam na sua sala de visitas, onde estava disponível para os padres. Além do mais, o Patriarca acompanhava pessoalmente os retiros anuais do clero, que se realizavam em três sessões semanais no Seminário dos Olivais durante o mês de Julho, nas quais tinha contacto com praticamente todo o clero do patriarcado. “O contacto com ele era mesmo pai-filho e filho-pai”, resume-nos o Cónego Amaro Teixeira²²³.

3.1.3.2 - O Reitor: Monsenhor Pereira dos Reis: mestre eminente, pai solícito, amigo fiel

O reitor escolhido para o novo seminário foi o Monsenhor Cónego Doutor José Manuel Pereira dos Reis (1879-1960)²²⁴, nomeado sob provisão de 8 de Setembro de 1931. Neste

²²¹ Palestra Cónego José Ferreira no Seminário dos Olivais, 2006.

²²² Entrevista Cón. Amaro Teixeira, 2006. Para aprofundar a ideia de padre do Cardeal Cerejeira ver, por exemplo, “O padre e a hora actual: Discursos ao clero”, *Novellae Olivarum*, Edição Especial (1961).

²²³ Entrevista Cón. Amaro Teixeira.

²²⁴ Nascido no lugar da Vermelha, no concelho do Cadaval, é ordenado sacerdote em S. Vicente de Fora pelo então Cardeal-Patriarca D. José Sebastião Neto a 19 Novembro de 1903. Estuda na Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra até ao seu encerramento (1907), regressando ao patriarcado onde é professor no seminário de Santarém (1907-1912) assistente eclesiástico da Juventude Católica e director do Círculo de Estudos (1913), secretário particular do Cardeal Mendes Belo e secretário da câmara patriarcal (1913), pároco da freguesia dos Anjos (1917) e depois reitor do Seminário dos Olivais (1931-1960). Cf. *Monsenhor Pereira dos Reis. Perfil*

documento, o Cardeal Cerejeira justificava a sua escolha e estima pelo Monsenhor, dizendo que desejava um reitor

“que possa pela sua cultura de espírito, fervor de piedade e finura de educação formar os novos sacerdotes que queremos esclarecidos de doutrina, ricos de piedade e virtudes e primorosos de trato e sentimento”²²⁵.

Eram precisamente estas as qualidades destacadas na pessoa e doutrina de Mons. Pereira dos Reis, que era uma figura de referência no Portugal de então, sendo por muitos estimado e tido com grande reverência²²⁶. Entre os diferentes serviços que assumia no seu ministério, esteve a sua presença no Concílio Plenário Português enquanto mestre de cerimónias e a responsabilidade pela paróquia dos Anjos, em Lisboa. Aquele que viria a ser seu vice-reitor, o Cónego Amaro Teixeira, resumia as virtudes do homem escolhido para liderar o seminário considerando-o um “mestre eminente”, em particular no que à liturgia dizia respeito, um “pai solícito”, destacando a generosidade da sua paternidade espiritual, que se estendia e entusiasmava a todos e ainda um “amigo fiel”, sendo tudo para todos²²⁷.

Era também esta a imagem passada pelos testemunhos vários da sua pessoa e presença, próxima e de trato filial com os seminaristas, tornando-o a pedra angular na construção do seminário e no espírito que neste perdurou²²⁸. Não obstante, não cabia ao reitor a execução da

biográfico, antologia de cartas e outros escritos. Testemunhos, Comissão diocesana das comemorações centenárias de Monsenhor Pereira dos Reis e Paróquia dos Anjos, Lisboa, 1979.

²²⁵ Reproduzida integralmente a provisão de nomeação, de onde citamos, em *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 8.

²²⁶ Entre os notáveis discípulos do primeiro reitor do seminário encontra-se Marcello Caetano, que viria a ser presidente do conselho no final dos anos 60. M. CAETANO, “O Pároco”, *Novellae Olivarum*, Ano XVIII nº176 (1961), 95-103.

²²⁷ *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 9.

²²⁸ Assim o testemunham os Cónegos António de Figueiredo Sarmento, Amaro Teixeira e Mons. D. João de Castro, bem como os padres Siopa e Fernando Cristóvão. Nestes testemunhos sublinha-se o carácter da formação informal do reitor. Diz o Cónego Sarmento: “Além das aulas de História e Liturgia e conferências programadas, o seu horário principal coincidia com os tempos livres dos seminaristas. Vinha de Lisboa, onde tinha serviços, de propósito para os recreios, não muitas vezes mas sempre. Passeando ora nas avenidas do vasto Parque, ora na longa galeria estava sempre acompanhado dum grupo mais ou menos numeroso – conforme a capacidade de audição e intervenção na conversa”. Também a sua influência nos alunos é atestada pelo Cónego D. João de Castro: “Exercia uma influência extraordinária sobre todos, pelos seus contactos pessoais com os alunos, quer individualmente quer em conjunto. Depois do curso ou quando saíam alunos do seminário, em geral, não os procurava mas acolhia-os com uma grande manifestação de amizade, como se ainda continuassem no Seminário”. Cf. *Monsenhor Pereira dos Reis*.

disciplina e o governo directo da casa: estes eram devidos ao vice-reitor e aos restantes formadores, possibilitando assim a Mons. Pereira dos Reis uma relação diferente com os alunos.

3.1.3.3 - Os Formadores: Os Padres da Congregação dos Sagrados Corações, ditos *Picpus*

A escolha do corpo docente para a formação do seminário recaiu sobre os padres da Congregação dos Sagrados Corações (S.S.C.C.), chamados *Picpus*, dada a localização da sua sede em Paris. Esta congregação era divulgadora da espiritualidade reparadora do Sagrado Coração de Jesus e é escolhida pelo facto do Cardeal Cerejeira ter conhecido, nos seus tempos de Coimbra, o padre Mateo Crawley-Boevey S.S.C.C., de quem tivera uma impressão deveras positiva²²⁹. Desse modo, enviou o seu vigário-geral a Paris a fim de pedir padres desta congregação para a direcção do seminário, algo que se concretizou a 25 de Setembro de 1931, quando chegou a Lisboa uma comitiva de quatro padres, liderada pelo P. Victor Cadillac S.S.C.C, que seria o primeiro vice-reitor da nova casa²³⁰. Conjuntamente com os ecónomos que vão passando pelo seminário, estes de nacionalidade portuguesa, formou-se assim a equipa sacerdotal que abriu o Seminário dos Olivais. O grupo de padres era afamado, sendo todos os seis considerados homens de grande virtude e sabedoria. De entre os padres da congregação, estes eram também considerados entre os melhores que a congregação tinha²³¹.

²²⁹ O P. Matéo Crawley-Boevey S.S.C.C., peruano de nacionalidade, chega a Portugal a convite do arcebispo de Évora, D. Manuel Mendes da Conceição Santos para pregar retiros ao clero português entre 1926 e 1928, num dos quais terá participado Cerejeira. Diz-se ainda que a influência e admiração do futuro Patriarca pelo padre *picpus* era tal que o núncio apostólico recorreu ao padre Matéo para convencer Cerejeira a aceitar a sua nomeação para Lisboa, ainda que não tenhamos conseguido aferir esse facto em tempo útil. Cf. P. FONTES, “O catolicismo português no século xx: da separação a democracia”, in C. AZEVEDO, *História Religiosa de Portugal*, vol. III, 171. *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 9.

²³⁰ Alguma correspondência trocada a acertar pormenores sobre os futuros formadores e a sua chegada em *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 9-12.

²³¹ *Ibidem*, 12.

Quadro 1 – Lista dos padres formadores aquando da abertura do Seminário dos Olivais²³²

| Nome | Atribuições | Especialização | Nacionalidade |
|---|--|--|---------------|
| Mons. Pereira dos Reis | Reitor | Liturgia | Portuguesa |
| | Professor de História da Igreja | Frequentara curso de Doutoramento em Coimbra | |
| | Professor de Liturgia | Licenciado em Teologia | |
| P. Victor Cadillac S.S.C.C. | Vice-reitor | Licenciado em ciências | Francesa |
| P. Pascal Piriou ²³³ S.S.C.C. | Professor de Missiologia e de História da Igreja | Composição e Canto | Francesa |
| | | Doutorado em Direito Canónico | |
| P. Constant Hilton S.S.C.C. | Professor de Dogmática | Doutorado em Teologia | Francesa |
| P. François Waker ²³⁴ S.S.C.C. | Professor de Filosofia | Doutorado em Filosofia | Holandesa |
| | Director Espiritual | | |
| P. António Joaquim da Mota ²³⁵ | Ecónomo | Ecónomo | Portuguesa |
| P. João Nunes Ferreira (Janeiro 1932) | Ecónomo | Ecónomo | Portuguesa |

²³² Fonte para o quadro: *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 9 - 13. Há ainda a referência ao P. Joaquim Mourão Vieira como ecónomo desde 1931, na p. 22, mas não percebemos porque não foi referido aquando da abertura do seminário, pelo que optámos por não o incluir.

²³³ O P. Pascal Piriou S.S.C.C. destacou-se na área da música e composição musical. Dele nos chegam várias composições que ainda hoje são cantadas e redescobertas, de entre as quais destacamos “Coração Sacerdotal de Jesus”, “*Tantum Ergo*”, “*Quid retribuam*”. Conjuntamente com o padre Inácio Aldassoro S.S.C.C., que chega pouco anos depois, organiza a primeira semana de canto gregoriano no país, que tem lugar no Seminário dos Olivais em 1943, sendo por isso uma referência importante para a qualidade litúrgica que pautou o seminário. Cf. A. LEMOS, “Breve estória da *Novellae Olivarum*”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados – Seminário dos Olivais 1945/1968*, Multinova, Lisboa, 2007, 107.

²³⁴ Chega-nos que este padre Holandês, professor de Dogmática, naturalizou-se Português e a mudou o nome, de Wackers para Waker. Entrevista a Manuel Mourão, 18/07/2019.

3.2 - A abertura e bênção do seminário e a sua institucionalização: o período dos padres *Picpus* (1931-1945)

Apenas um mês após a constituição da equipa de padres formadores, chegaram os primeiros quarenta alunos ao seminário, no dia da véspera do seu orago, Cristo-Rei, que esse ano ocorria a 25 de Outubro de 1931. Inicialmente, chegaram somente alunos que frequentariam os então quatro anos de teologia, sendo provenientes, quase na sua totalidade, do seminário de Santarém, à excepção de um aluno de Vila Real e de três “vocações tardias”, uma das quais com o sétimo ano e as outras duas com cursos superiores²³⁶. No primeiro de Novembro de 1931, dia de todos os santos, deu-se a inauguração solene do seminário pelo Cardeal Cerejeira, que celebrou uma missa pontifical solene na presença do cabido e muito clero e fiéis, que haviam sido todos convidados por provisão do prelado. Este benzeu os diferentes espaços do seminário, que na altura apenas se limitava ao palácio.

Com o seminário, estava oficialmente iniciada a obra de reconstrução cristã do Cardeal Cerejeira, estando ainda nos seus primórdios de desenvolvimento e capacidade. O primeiro fruto desta obra, que foi a primeira ordenação de um antigo aluno dos Olivais, seria já em Maio de 1932:

“21 de Maio de 1932 – Ordenação por Sua Eminência na Capela do Seminário de António Jesus Lopes, antigo combatente da Grande Guerra, de 39 anos de idade, primeiro padre do novo Seminário Maior dos Olivais, muito piedoso, e foi por causa da sua muita virtude que S.E. o quis ordenar pessoalmente”²³⁷.

²³⁵ O P. Joaquim da Mota saiu logo em Janeiro de 1932, por questões de saúde, sendo substituído pelo P. João Nunes Ferreira.

²³⁶ Entre essas vocações tardias encontramos o José Manuel Gracias, licenciado em direito e natural de Goa, que viria a ser professor de dogmática no seminário e eminente pároco na paróquia de Nossa Senhora de Fátima, em Lisboa, sendo uma figura de grande reverência, morrendo mesmo com fama de santidade, ao menos para o Cardeal Cerejeira, que considera: “Eu não tenho a menor dúvida de que era uma das almas mais santas de Padres que tenho conhecido”. “Cónego Dr. José Joaquim”, DSO, Pasta E. Cf. *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 22

²³⁷ *Novellae Olivarum*, Número Especial, Outubro (2006), 51.

Progressivamente foi-se institucionalizando a vida do seminário, cujo número de seminaristas aumentava gradualmente, quer pelo número de vocações crescente que se juntava ao seminário, quer pela transferência dos estudos de filosofia do Seminário de Santarém em 1932, quer pelo acolhimento de alunos de outras dioceses²³⁸. Tal requereu, igualmente, um maior esforço organizativo, que tomou forma em 1934 através do Estatuto.

3.2.1 - O Estatuto provisório do Seminário de Cristo-Rei dos Olivais (1934)

Os primeiros estatutos da casa foram publicados a 19 de Setembro de 1934, sendo os mesmos de carácter provisório, esperando sugestões dos formadores. Este documento, cujo fim é a regência de toda a vida do seminário, foi vital para a estruturação da sua vida e cultura, pois desde que foram emitidos pelo prelado, estes eram lidos todos os dias durante as refeições, como os mesmos estabelecem no art.º 157º e assim o atestavam os antigos alunos do seminário²³⁹. Aos poucos, foi-se estabelecendo o espírito formativo da casa que, ao mesmo tempo, crescia enquanto centro de referência para a liturgia, para as artes e para a escrita.

²³⁸ São ele os teólogos e filósofos de Beja (1932) e do Algarve (1944), assim como os teólogos Portalegre (1932) e de Aveiro (1939), para além do teólogo de Vila Real, que entrara aquando da abertura do seminário. Há ainda a referência a outras dioceses, entre as quais identificámos um seminarista da Irlanda (1941) Ver DSO, Pasta F., Cf. J. AMARO TEIXEIRA, “O Seminário dos Olivais” in *Novellae olivarum*, Ano XIV, Número Especial, Junho-Julho (1956), 20.

²³⁹ Assim nos atesta o Cônego Manuel Alves Lourenço, aluno de 1945-1951 e formador de 1955-1968. Entrevista Cônego Manuel Alves Lourenço, 31/01/18. Conta-se ainda hoje entre os padres e alunos do seminário a anedota que nos primeiros tempos do seminário, quando os formadores eram os padres dos sagrados corações, na leitura que estes faziam dos Estatutos durante refeições, percebia-se “*Está tudo provisório do seminário dos Olivais*” dado o sotaque dos mesmos.

3.2.2 - O crescimento de uma casa de alta cultura eclesial e humana no coração da diocese

As qualidades dos formadores do novo Seminário e o espírito vivido no mesmo foram-se revelando em diferentes obras e iniciativas que vieram a surgir e a marcar o ambiente de então. Fundaram-se associações de alunos com o fim de complementar a formação recebida, como a Academia de Santo António (1935)²⁴⁰, organizadora de conferências temáticas aos Domingos e de onde nasce a *Novellae Olivarum* (1936)²⁴¹, a revista que vai acompanhar e dar conta da vida e espírito vivido no seminário²⁴². Esta última é-nos de especial interesse, pois foi um espaço privilegiado para divulgação de pensamento e doutrina – especialmente no que ao renascimento litúrgico diz respeito - quer para os professores quer para os alunos²⁴³.

A par da revista, surgiram diferentes iniciativas que vieram promover a música e as artes: no âmbito mais litúrgico, é de destacar o coro de canto Gregoriano, cuja importância era tal que se considerava um dos pilares do Seminário dos Olivais. Não terá sido por acaso que se organizou aqui, pela primeira vez, a “Semana de Canto Gregoriano”, em 1943, resultado da dinamização dos padres responsáveis pela música, Pascal Piriou e Inácio Aldassoro²⁴⁴. No âmbito extra-litúrgico, temos notícia da existência de uma Orquestra típica de alunos, a “Sesquealtera”, cujo repertório era tanto religioso como profano. Também no teatro, desde cedo desenvolveu-se uma companhia entre os alunos, cujas obras representadas eram muitas vezes

²⁴⁰ Cf. A. LEMOS, “Breve estória da *Novellae Olivarum*”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 97-98.

²⁴¹ A revista surge primeiro como edição isografada, sendo só impressa e publicada regularmente a partir de Janeiro de 1943. JOÃO, O CRONISTA, “Crónica de ontem”, *Novellae Olivarum*, n.ºs. 26/27, Ano III, Junho-Julho (1945) e M. CLEMENTE, “Cinco a lembrar cinquenta”, *Novellae Olivarum*, Nova Série, n.º1 (1981), 21.

²⁴² D. José Policarpo vem-nos mais tarde confirmar a validade da hipótese de ver a vida do seminário reflectida na sua revista, que nos propõe como instrumento de memória da tradição e de proposta para o futuro, quando nos diz que “A História da revista quase se identifica com a história do Seminário”. Assim a assumimos como fonte fiável neste trabalho, reconhecendo não obstante que a mesma era monitorizada pelos superiores, pelo que sempre algo filtrada. J. POLICARPO, “Memória e Proposta”, *Novellae Olivarum*, n.º1 (1981), 1.

²⁴³ O percurso da revista vai a par do percurso que segue o seminário: primeiro, foca-se em temas litúrgicos, muito movida pelo reitor que escreve vários artigos sob diferentes pseudónimos, crescendo depois o foco em temas da actualidade da sociedade e da Igreja, sem nunca perder o seu foco litúrgico. Para ver uma análise ao percurso editorial da revista, ver A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 97-149.

²⁴⁴ Cf. A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 107.

estreias em Portugal de obras internacionais, pelo que a assistência contava sempre com convidados vários, entre os quais jornalistas que faziam a reportagem das actuações²⁴⁵.

Além de tudo o já referido, no seminário formaram-se ainda outras equipas e associações de alunos, para diversas finalidades: a Associação de Santo Condestável, para a organização do lazer e aquisição de livros do estrangeiro, a Obra dos Coadjuutores Espirituais (1944)²⁴⁶, tida como a “acção católica do seminário” por organizar férias missionárias e colocar o seminário a par dos diferentes apostolados laicais além de rezar por estes, assim como outras demais organizações que foram surgindo com o tempo e de acordo com a dedicação dos alunos, como as equipas de cinema e de arte sacra²⁴⁷. É, assim, à volta destas diferentes equipas e organizações que os alunos ocupavam o seu tempo livre, sendo estas enquadradas inicialmente sobretudo pelos formadores nos primeiros anos de seminário, contando com uma progressiva independência no final dos anos 50 e na década de 60, onde ganharam um papel importante na vida da casa, sendo de destacar a equipa da revista *Novellae Olivarum*, como veremos adiante.

3.2.3 – Crescimento da equipa formativa e substituição dos padres *Picpus*

Com o crescimento dos alunos, no período subsequente cresceu também a equipa de padres formadores, com a pronta chegada de novos padres *Picpus*, que efectivamente geriram a formação no seminário: primeiro sob a vice-reitoria do P. Cadillac (1931-37), depois sob o P. Pascal (1937-45). A duração da permanência de cada um dos padres no seminário foi variada, contabilizando-se no total treze diferentes padres desta congregação que serviram o Seminário dos Olivais. De entre estes, destacaram-se os que vêm sucessivamente referidos na tradição da história do Seminário dos Olivais: no canto gregoriano e na polifonia, os padres Inácio Aldasoro

²⁴⁵ Ver diversos relatos de crónicas nos números da *Novellae Olivarum* após o período de Natal.

²⁴⁶ A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 107-108.

²⁴⁷ M. CLEMENTE, “Cinco a lembrar cinquenta”, *Novellae Olivarum*, Nova Série, nº1 (1981), 20.

e especialmente o padre compositor Pascal Piriou; nas principais disciplinas teológicas o padre Plácido Guerné, professor de teologia dogmática e o Padre Francisco Waker, para além do director espiritual, o padre João Baptista Proust²⁴⁸.

Os Padres Picpus permaneceram na formação do seminário até ao ano de 1944/45, à excepção dos Padres João Baptista Proust e Plácido Guerné, que viram estendida a sua presença no Seminário dos Olivais por mais dois anos, tendo sido a sua despedida apenas no final do ano lectivo de 1946/47. Gradualmente, foram-lhes sucedendo padres portugueses, que se juntavam à equipa formadora do seminário e que viriam acolher depois uma nova direcção liderada pelo novo vice-reitor, o Cónego Amaro Teixeira. Ao novo responsável da disciplina da casa, foram-se juntando nomes como D. João Filipe de Castro²⁴⁹, Dr. António Augusto de Azevedo Pires e o padre António Gregório Neves. Os padres *Picpus* partiram saudosamente, deixando sentimentos de grande gratidão junto dos alunos²⁵⁰.

²⁴⁸ A. REIS RODRIGUES, *A voz dos alunos in Novellae Olivarum*, nº48, Outubro 1947, 172-174.

²⁴⁹ D. João de Castro (n.1908-92) foi uma “vocação tardia”: havia-se formado em Administração Consular e Administração financeira antes de ingressar no Seminário dos Olivais no ano de 1932. É ordenado sacerdote em 1927, sendo professor de Matemática, Francês e Religião no Seminário de Almada de 1937-40 ao mesmo tempo que era professor de ginástica no Seminário dos Olivais. De 1940 a 1959 é, entre outras funções de assistência espiritual, director espiritual e professor de Ascética e Mística no Seminário dos Olivais. É nomeado Capelão de Sua Santidade (Monsenhor) a 12 de Junho de 1956, reitor do Seminário dos Olivais (1959-1966) e Arcipreste do Cabido Patriarcal, entre muitos outros ofícios que lhe foram confiados. A sua pedagogia assentava no princípio *mens sana in corpore sano*. Há, ainda assim, poucos dados biográficos para traçar um melhor perfil de D. João de Castro. C. PINTO, “A volta de três personagens e um inventário: a história do inventário artístico do Patriarcado de Lisboa” in *Lusitania Sacra*, 2a Série, Tomo 24 (2012), 226. Diz-se ainda que utilizava o seu título nobiliárquico a pedido do Cardeal Cerejeira.

²⁵⁰ Vemos um testemunho dessa gratidão num artigo sobre a partida dos padres na revista do seminário, que se intitula “A última página dum magnífico volume”, *Novellae Olivarum*, nº48, Outubro 1947, 157-164. Não obstante, segundo o relato de D. João Marcos, terá havido uma certa tensão entre a Congregação e o Patriarcado, que não está devidamente esclarecida mas que alegadamente estará relacionada com um pedido do Cardeal Cerejeira à cúria da congregação para mudar alguns dos padres formadores, que não terá sido bem acolhido. Tal tensão é sinalizada na correspondência trocada entre o P. Plácido Guerné com o então seminarista José Felicidade Alves, onde o Picpus descreve o fim da missão como uma “ruptura” com o Seminário dos Olivais. Não obstante, não tendo documentação adicional para desenvolver esta posição nem sendo esse o objecto principal deste trabalho, apenas aqui o sinalizamos para futura referência, pois é aliás plausível que tenha sido simplesmente parte do desejo do prelado ter formadores portugueses nos Olivais ou então poderá ter sido fruto de pressões do governo, dado o estabelecido no Acordo Missionário. Um estudo dos arquivos do Cardeal Cerejeira ajudaria a esclarecer o motivo desta transição. Entrevista D. João Marcos, 30/10/2018. Cf. (1946), Sem Título, CasaComum.org, Disponível HTTP: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=07510.015.001> acedido a 22/05/2019.

3.3 - A liderança dos padres portugueses no seminário: a saída de Monsenhor Pereira dos Reis, a vice-reitoria do padre Amaro Teixeira (1945-1959) e a reitoria de D. João de Castro (1959-1966)

A figura impactante do reitor, Monsenhor Pereira dos Reis, retirou-se da vida do seminário para abraçar o cargo de consultor eclesiástico da embaixada portuguesa da Santa Sé em Abril de 1945, que assumiu até 1948, ano em que regressa à sua reitoria até 1951. Neste ano, afasta-se definitivamente do seminário para se juntar aos monges beneditos de Singeverga. Inicia-se um novo ciclo na vida do seminário.

3.3.1 - As saídas de Monsenhor Pereira dos Reis

Estas duas saídas do reitor, uma em missão e outra em recolhimento, foram rodeadas por algumas controvérsias em âmbito teológico-litúrgico em que o reitor estava envolvido. O seu primeiro egresso deve-se a ter sido nomeado Conselheiro Eclesiástico da Embaixada de Portugal junto da Santa Sé. Esta foi precedida por duas querelas em que esteve envolvido, antes de 1944: a “questão da devoção estacional”, em que o reitor promove este culto quaresmal no seminário e é contestado por isso e a “controvérsia das casulas”, onde o então bispo do Porto, D. Agostinho de Jesus Sousa, censurou publicamente mas de maneira velada e identificável a prática que se fazia no Seminário dos Olivais de se usar casulas amplas, hoje ditas góticas. Essa crítica obrigou o reitor a voluntariamente retirá-las de uso²⁵¹.

²⁵¹ Na primeira metade dos anos 40, no Seminário dos Olivais, por opção do reitor e com consentimento do prelado, utilizavam-se casulas amplas – hoje ditas “góticas” – até surgir a crítica pública ao seu uso, pelo então Bispo do Porto, D. Agostinho de Jesus Sousa, que na revista *Lumen* escreve lembrando a sua ilicitude. Face a esta intervenção pública, ainda que não tenha sido admoestado pelo Cardeal Patriarca a fazê-lo, Mons. Pereira dos Reis retira-as de uso por iniciativa própria, pedindo ao reitor para guardar um exemplar de casula ampla no seminário para referência posterior. Para aprofundar melhor o caso, ver J. GANHÃO, *O Movimento Litúrgico em Portugal – o contributo de Mons. Pereira dos Reis*, Associação Mons. Pereira dos Reis, Loures, 2006, 50-51.

O seu segundo afastamento do Seminário está relacionado com uma controvérsia exponenciada pelo então professor de Dogmática, o padre Felicidade Alves, acerca da leção de liturgia dado pelo reitor. Esta querela iniciou-se em Outubro de 1950 e prolongou-se vários anos para além da saída daquele. Em causa estava a teologia litúrgica que este apresentava aos alunos, em particular no que diz respeito à teologia do sacrifício da Missa. O reitor acentuava a unidade deste sacrifício, dizendo que toda a Prece Eucarística apontava para o sacrifício que acontecia, estando este incompleto apenas com a consagração do pão, visto que esta forma uma unidade com a consagração do vinho, bem como com toda a restante Prece que desvenda o significado da realidade aí acontecida. Dizia ensinar segundo a recente encíclica *Mediator Dei* (1947) e seguindo o teólogo Hervé, mas a sua doutrina parecia chocar com a de São Tomás de Aquino, que aponta para as palavras da consagração como a essência do Sacrifício Eucarístico, pelas quais nada falta para a realização plena do sacrifício incruento de Cristo sobre o altar, que se faz presente totalmente já na espécie do pão, mesmo antes da consagração do vinho.

Neste sentido, o professor de dogmática, que havia sido advertido pelos alunos da doutrina do reitor, sentiu-se impelido a intervir, pois a considerava perigosa quanto à apresentação da essência do sacrifício eucarístico e mesmo herética na sua relação com a doutrina da presença real de Cristo na Eucaristia. No meio desta disputa, dizia o Monsenhor Reitor que “no caso de ser necessário, em alternativa (optar) ou pela Encíclica ou por São Tomás, opto pela Encíclica”²⁵². O reitor do seminário considerava a sua leção fiel à doutrina da Igreja, mas ainda assim reiterava a sua fidelidade à mesma no caso de se ter enganado²⁵³. Tal não impediu, não obstante, que em prol da sã doutrina, fosse organizada uma

²⁵² A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 442.

²⁵³ Não cabendo aqui uma análise teológica a esta disputa, esta está em parte analisada em J. GANHÃO, *O Movimento Litúrgico*, 58-59 e pode-se ler a disputa epistolar entre o reitor e o padre Felicidade Alves em A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 437-449.

aula especial para todos os alunos, dada pelo padre Felicidade Alves, em jeito de ratificação da confusão que poderia ter sido gerada entre os alunos pelas posições do reitor²⁵⁴.

A posição e autoridade de Monsenhor Pereira dos Reis saiu, assim, fortemente enfraquecida e este acabou por se afastar do Seminário, não sem uma sessão de homenagem onde é-lhe descerrado um quadro comemorativo. Retirou-se, por fim, para o Mosteiro de Singeverga, onde entrou a 13 de Novembro de 1951 e onde veio a morrer nove anos mais tarde²⁵⁵. Apesar de tudo, Monsenhor Pereira dos Reis manteve-se, até à morte, reitor do seminário que abriu.

3.3.2 – A vice-reitoria do Cónego Amaro Teixeira: um seminário ao ritmo da Igreja e do país (1945-1959)

O novo mundo saído da guerra e a acção da Igreja nesse contexto, como vimos nos dois primeiros capítulos deste trabalho, foram o pano-de-fundo da vida no Seminário dos Olivais. O Seminário assistiu de perto às transformações políticas e eclesiais que, até ao Concílio Vaticano II, se reflectiram mais ao nível das ideias e discussões internas entre seminaristas do que propriamente ao nível de mudanças na vida da casa, que substancialmente permaneceu a mesma.

Assinalamos aqui alguns acontecimentos e discussões da casa relevantes para este nosso estudo, que nos ajudam a melhor compreender o ambiente que se vivia desde o pós-guerra até ao Concílio Vaticano II. Reconhecemos, no entanto, que numa casa como o Seminário dos Olivais, cujo efectivo de alunos chegou a pouco menos de duas centenas²⁵⁶, não era expectável

²⁵⁴ Palestra Cónego José Ferreira no Seminário dos Olivais, 2006.

²⁵⁵ J. GANHÃO, O Movimento Litúrgico em Portugal 60.

²⁵⁶ O número máximo de alunos recolhido é de 181, no ano lectivo de 1963/64. “Cronologia” in *Novellae Olivarum*, Número Especial, Outubro (2006), 66.

que existisse uma corrente única de pensamentos e opiniões. É natural que estes fossem pluriformes, pelo que destacamos aqui apenas algumas das questões que se sobressaíram no desenrolar dos acontecimentos.

3.3.2.1 - Questões do seminário: O ateísmo, o humanismo e a relação com o mundo

Logo no período após a guerra, cresce a questão do ateísmo, numa sociedade que se volta a ver progressivamente descristianizada. Esta teve eco na vida do seminário de diferentes maneiras, conjuntamente com outras questões que lhe estavam associadas, como o valor do cristianismo para a humanidade e a relação da Igreja com o Mundo. Na revista do seminário constatamos o lugar que esta questão teve na vida interna da casa: a sociedade é vista a partir do olhar “sombrio e tantas vezes desolador da apostasia das massas populares que, dia a dia, se vai acentuando”²⁵⁷. “É já lugar comum denunciar o mal avassalador do mundo moderno – o ateísmo militante”, resume-nos outro artigo, que destaca este adversário, que se vai impondo à restauração do Reino de Cristo²⁵⁸. Um episódio que nos ajuda a perceber o relevo desta questão deu-se numa representação encenada pelo padre Honorato Rosa (1920-1968)²⁵⁹, que foi uma estreia em Portugal da peça *Les Justes* de Albert Camus. Os assuntos aí abordados geraram desorientação entre os alunos, que os receberam como uma novidade. Estando o Cardeal Cerejeira presente a assistir ao espetáculo, veio pedir ao padre encenador que preparasse duas sessões de esclarecimento aos alunos sobre o ateísmo²⁶⁰.

²⁵⁷ “Servir”, *Novellae Olivarum*, nº 68, ano VII, Outubro (1949), 145.

²⁵⁸ J. C., “A União das Igrejas”, *Novellae Olivarum*, nº91, ano X, Janeiro (1952), 20.

²⁵⁹ Antigo aluno ordenado em 1943, foi professor de filosofia no seminário e director do Instituto Superior de Serviço Social (1963-68). O obidense é uma inspiração e referência para muitos alunos, que mesmo vários anos após a sua morte publicam os seus textos e testemunhos do impacto que o padre Honorato teve nas suas vidas. Cf. H. ROSA, *A Dignidade Humana* (Org. Ernesto Fernandes) Multinova, Lisboa, 1996., Contracapa.

²⁶⁰ A. J. MARTINS, “Olivais anos 50: Sob um céu de chumbo”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 42-43.

A par do fenómeno ateu, sentiam-se também os ataques que o mesmo fazia ao cristianismo, acusando-o de “desviriliza(r) o homem” pois fazia “inutilizar para a vida natural, admiráveis temperamentos, esperanças vivas para este mundo”²⁶¹. Visões católicas do mundo eram depreciadas por serem visões de fé, que se acreditava nada de positivo terem para a construção da *polis*, ou ao menos esta era a ideia que se passava entre os autores ateus existencialistas. Como resposta a isto, reforçou-se a ideia do cristianismo enquanto um contributo positivo para a humanidade, realçando o seu humanismo, o que veio a ser uma atitude crescente no seminário no final dos anos 50 e nos anos 60²⁶².

Relacionado com a questão do ateísmo – que foi recorrente ao longo da revista nos anos subsequentes, sob diferentes prismas – estava a questão do comunismo, precisamente pela sedução que a muitos fazia enquanto resposta à questão da “justiça social”, ainda que o fizesse escondendo o seu carácter ateu, onde não cabia uma visão sobrenatural da realidade:

“Vivemos numa hora de desvairamento e confusão. (...) O grande problema da actualidade é o comunismo, problema mais grave do que se supõe e de que muito se fala, quase sempre com desconhecimento do que ele é”²⁶³

Por fim, havia a questão-chave da relação da Igreja com o mundo, ou seja, a atitude que a Igreja deveria ter face a todos estes problemas, que estavam a levar a um laicismo crescente desde a guerra, destruidor de “todo o edifício social” pacientemente erigido pela Igreja. Apontando para a essência do problema, sintetizava-nos esta questão crucial o então seminarista

²⁶¹ A. JORGE, “O valor humano do artista cristão”, *Novellae Olivarum*, nº96-97, Junho-Julho (1952), 121.

²⁶² A obra do padre Honorato Rosa, por exemplo, foi em boa parte contributos para a valorização da dignidade humana., como se pode ver no seguinte livro que faz um compêndio dos seus textos, H. ROSA, *A Dignidade Humana* (Org. Ernesto Fernandes) Multinova, Lisboa, 1996.

²⁶³ I.R., “O Comunismo”, *Novellae Olivarum*, nº61, 1949, 17. Sobre esta referência, duas curiosidades. Primeiro, o autor desta recensão crítica, I. R., é um dos pseudónimos de Monsenhor Pereira dos Reis. A segunda, neste artigo nunca é mencionado o nome do autor do livro – Abel Varzim, cuja dissidência política com o regime vimos no primeiro capítulo – surgindo o mesmo apenas no número seguinte da revista e em nota de rodapé, o que nos revela que o livro e a temática eram populares para os leitores da revista.

Manuel Franco Falcão (1922-2012)²⁶⁴, que veio depois a desenvolver a sociologia da religião no Patriarcado e no seminário enquanto padre formador da casa²⁶⁵:

“A alternativa se põe: - ou fugir ao mundo, abandonando-o ao seu laicismo, procurando arrancar-lhe o maior número possível de almas para as dar a Cristo, - ou conquistar o mundo, tornando-o de novo cristão. Mas fugir ao mundo será possível? E conquistá-lo será viável?”²⁶⁶
Entre a edificação com o mundo ou à margem deste, a resposta a esta questão vai

acompanhando a vida do seminário, tendo na valorização daquilo que é humano uma possível resposta, o que mais tarde se diria ser um ponto de “diálogo”.

3.3.2.2 - Questões do seminário: o apostolado laical e o movimento dos padres operários

No enquadramento de crescente laicismo, a questão do apostolado laical e da situação das massas era um dos assuntos cuja presença é quase constante na *Novellae Olivarum*. É normal que assim fosse, dada a actualidade da questão e a proximidade que havia entre o Seminário e as lideranças da Acção Católica: muitos dos padres novos saídos da casa eram nomeados assistentes de secções do seu apostolado e os dirigentes da organização faziam os seus retiros e encontros no seminário²⁶⁷. Além disso, o seminário ia seguindo de perto personagens eminentes ligadas a experiências peculiares de apostolado – como os ditos “padres operários” – como o Padre Cardijn (1950)²⁶⁸, fundador da Acção Católica Internacional, o Cardeal Gerlier (1951)²⁶⁹, Arcebispo de Lião com padres operários na sua diocese e D. Angel

²⁶⁴ Natural de Lisboa, Manuel Falcão forma-se em Engenharia Mecânica antes de Ingressar no Seminário dos Olivais em 1945, sendo assim uma dita “vocação tardia”, tendo sido ordenado pelo Cardeal Cerejeira em 1951. Esteve sobretudo ligado à área das ciências sociais e humanas. É nomeado bispo de Telepete (1966), auxiliar em Lisboa e, mais tarde, bispo de Beja (1975).

²⁶⁵ Para além de diversos artigos na *Novellae Olivarum* sobre o assunto, Manuel Franco Falcão veio a fundar depois o B.I.P – Boletim de Informação Pastoral (1959) e a realizar inquéritos sobre a situação do Patriarcado de Lisboa.

²⁶⁶ M. F. FALCÃO, “A solução providencial para um grave problema”, *Novellae Olivarum*, nº 65, Ano VII, Maio (1949), 114.

²⁶⁷ São referidos, em particular, o Padre Reed e o Dr. Narciso Rodrigues, A. J. MARTINS, “Olivais anos 50: Sob um céu de chumbo”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 39.

²⁶⁸ J. M. FREITAS, “O Papa escreve a Cardijn”, *Novellae Olivarum*, nº66-67, Ano VII, Junho-Julho (1949), 121-124.

²⁶⁹ F.C. & A. J., “Problemas da cristandade - Impressões de Sua Eminência o Cardeal Gerlier sobre alguns problemas da hora actual”, *Novellae Olivarum*, nº89, Ano IX, Novembro (1951), 156-162.

Herrera, Arcebispo de Málaga (1951)²⁷⁰ e o reitor do seminário de Salamanca, que era ele mesmo um padre operário²⁷¹. Estes dois últimos chegaram a visitar o seminário. Estes contactos aguçavam o interesse dos seminaristas, por serem simultaneamente uma forma diferente de exercer o sacerdócio face à prática em Portugal e por fazerem face ao laicismo, através da proximidade com as “massas populares”, evitando a sua apostasia²⁷².

Associado a estas questões, claro está, temos o papel do padre na Igreja e na sociedade, como vimos no capítulo anterior: o foco num papel mais relevante dos leigos e a inserção do padre num contexto de trabalho físico contrastava com a visão do padre “homem da Igreja” que tinha o múnus de instruir e santificar os leigos.

3.3.2.3 – Questões do seminário: A liturgia

Desde a sua fundação que o seminário tem na liturgia e na sua renovação uma temática de especial interesse, muito devido à especial paixão e magnitude que lhe deu Monsenhor Pereira dos Reis, que nas suas aulas e conversas transmitia a grandeza e o cuidado pelas acções litúrgicas. Era o “espírito litúrgico” um dos sete pilares formativos apresentados no Estatuto do seminário e era segundo este que a vida do seminário ia procurando um maior aprofundamento no seu sentido e celebração. Não é por acaso que foi esta a temática que dominou a *Novellae Olivarum* desde o início da sua publicação, sendo esta inicialmente uma publicação sobretudo litúrgica²⁷³.

²⁷⁰ Este é destacado por fundar a Escola Sacerdotal de Málaga, erigida para promover a especialização do clero nas questões sociais. A. J. J. A. ,”Problemas da Cristandade”, *Novellae Olivarum*, nº88, Ano IX, Outubro (1951), 128-130.

²⁷¹ A.J., “Crónica”, *Novellae Olivarum*, nº91, ano X, Janeiro (1952), 23.

²⁷² A *Novellae Olivarum* dedica boa parte dos seus artigos a questões relacionadas com a Acção Católica, dedicando mesmo um número especial comemorativo dos seus 25 anos. *Novellae Olivarum*, nº163, Ano XVI (1959).

²⁷³ O percurso editorial que a revista seguiu ao longo do tempo é assim mesmo reconhecido, num editorial de 1965: “*Novellae Olivarum* logo desde o início se orientou para aquilo que, de futuro, viria a constituir a sua linha de força: a Liturgia. Mais lento foi, no entanto, o afirmar da tendência para assuntos eclesiais de actualidade, na ânsia

Para o nosso estudo, importa-nos aqui destacar sobretudo o papel psicológico que tiveram as mudanças na liturgia junto dos alunos²⁷⁴. Por um lado, foi no cuidado com a Liturgia que se deu uma das principais diferenças dos antigos alunos dos Olivais face ao restante presbitério de Lisboa²⁷⁵. Por outro lado, as mudanças vividas na liturgia foram seguidas de perto e impactaram o seminário, desde as já referidas controvérsias no momento da saída do reitor - a devoção estacional, as casulas²⁷⁶ e a doutrina sobre a essência do sacrifício – até à publicação da encíclica *Mediator Dei* (1947) e à reforma da Semana Santa (1951).

No final dos anos cinquenta, outro caso é-nos ainda relatado como termómetro do ambiente entre os seminaristas neste âmbito, ocorrido numa celebração pontifical com o Cardeal Patriarca em S. João da Talha. Sendo costume durante a celebração ajoelhar ao passar diante do Prelado, dois seminaristas fizeram, em alternativa e de forma deliberada, uma inclinação profunda, pela qual foram de imediato repreendidos pelo Cardeal-Patriarca²⁷⁷. Mais do que propriamente o valor destes casos em si, o que espelharam foi antes uma mudança na atitude de fundo, colocando-se a autoridade e suas orientações em causa, algo que vem provocar grande desconforto num ambiente marcado pela obediência.

Assim se vivia nas vésperas do Concílio Vaticano II, cuja forma de recepção no Patriarcado – e no seminário, em particular – viria a potenciar algumas destas atitudes vividas já durante os anos 50.

de ‘dar a conhecer mais completamente a vida da Igreja’. “Editorial”, *Novellae Olivarum*, 2ª série, Ano XIX (1965).

²⁷⁴ Para ver algumas questões da liturgia no seminário, ver GANHÃO, J., *O Movimento Litúrgico em Portugal – o contributo de Mons. Pereira dos Reis*, Associação Mons. Pereira dos Reis, Loures, 2006.

²⁷⁵ Entrevista Cónego Amaro Teixeira, 2006.

²⁷⁶ Entretanto as casulas amplas, cujo uso havia sido censurado ao reitor, populariza-se nos anos 60, como vemos na publicidade realizada nos diferentes números do *Boletim de Informação Pastoral* nesta década.

²⁷⁷ A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord), *Por caminhos não andados* 22-23.

3.3.2.4 – Questões do seminário: A experiência do Seminário dos Olivais Reformado (S.O.R.)

Ainda nas vésperas do anúncio do Concílio, deu-se uma experiência de mudança no modelo formativo. Com o fim de acentuar nos filósofos a sua espiritualidade e vida de oração, estabeleceu-se a separação entre os alunos de filosofia e teologia no ano lectivo 1958/59, ficando os filósofos sob a direcção do padre Fernando Maurício²⁷⁸, que seria o seu responsável, auxiliado pelo padre - e futuro reitor - Abílio Cardoso²⁷⁹. Esta experiência marcou negativamente muitos alunos, que apelidaram a nova realidade criada como “Seminário dos Olivais Reformado”, por anular em parte o espírito de familiaridade entre todos, promovido desde a fundação do seminário. Durou apenas um ano, retomando-se depois a normal convivência entre todos os alunos e, ainda que fosse desencorajado o contacto entre os filósofos e os teólogos, este era tacitamente tolerado pelos formadores nos anos que se seguiram²⁸⁰.

Finda esta experiência, mudaram os responsáveis da formação e a casa conheceu um novo reitor: saiu o vice-reitor, o Cónego Amaro Teixeira e, com a morte de Monsenhor Pereira dos Reis em Singeverga em 1960, é nomeado D. João de Castro como novo reitor do Seminário, que permaneceu no cargo até ao ano lectivo de 1965/66. Entretanto, anunciara-se o Concílio Vaticano II, a 25 de Janeiro de 1959, com o qual se veio estabelecendo um clima optimista e de *aggiornamento* também no seminário, como veremos de seguida.

²⁷⁸ Fernando Maurício (1928-63) nasce na Benedita e forma-se nos seminários do Patriarcado. Estuda em Paris e em Roma, onde sente a inspiração para fundar uma obra de evangelização junto dos mais carenciados. É professor de história no Seminário dos Olivais e responsável pelos Filósofos. Segue depois a sua inspiração romana fundando o *Instituto Regnum Dei* (1963-70) na região pastoral de Setúbal, morrendo num acidente de viação no início da oficialização do seu projecto. R. SIMÃO, *O Instituto Regnum Dei (1963-1970) A vivência da caridade na Região Pastoral de Setúbal, na efervescência do II Concílio do Vaticano*, Dissertação de Mestrado Integrado em Teologia orientada pelo Prof. Paulo Fontes, Universidade Católica Portuguesa, 2013, 45-50.

²⁷⁹ A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 19-20.

²⁸⁰ Não nos foi possível aferir com maior exactidão a causa e motivações do porquê da decisão de separar a comunidade. A.J. MARTINS, “Olivais anos 50: Sob um céu de chumbo”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 39.

3.3.3 - A reitoria de D. João de Castro e o anúncio do Concílio Vaticano II (1951-1966)

O período da reitoria de Monsenhor D. João de Castro²⁸¹ coincidiu com um clima de expectativa política e eclesial, como vimos no primeiro e segundo capítulo deste trabalho. O anúncio e discussões do Concílio Vaticano II vieram trazer um novo ambiente, que ia para além do clima de liberdade já presente no Seminário dos Olivais.

3.3.3.1 - Uma cultura oficial no seminário e subculturas de crítica e contestação

Dentro do clima vivido na época, desenvolveram-se entre os alunos, de forma relativamente velada, grupos informais de discussão e reflexão sobre a Igreja e a sociedade. Os alunos interessavam-se muito pelo mundo e pelo saber, adquirindo livros do estrangeiro e procurando estar informados do que se passava, havendo mesmo uma iniciativa anónima, que consistia em passar pelos alunos de mão em mão textos considerados relevantes para a cultura e a sociedade, com o título “Textos que não devem passar despercebidos”²⁸².

Entre os grupos existentes, destaca-se o autodenominado grupo “Theillard de Chardin”, que viria mais tarde a ser denominado “célula comunista” presente no Seminário dos Olivais, que se veio formando a partir do ano lectivo 1963/64. Sendo um grupo relativamente aberto, no seu núcleo duro estavam presentes sobretudo pessoas que não haviam passado pelos seminários de Almada e Santarém, sendo assim ditas “vocações tardias”, que tinham um dinamismo e mentalidade diferentes dos restantes seminaristas²⁸³.

²⁸¹ Ver nota 249 para um apontamento biográfico.

²⁸² DSO, Dossier C, Separador “Textos que não devem passar despercebidos”.

²⁸³ A fama de ser uma “célula comunista”, no dizer do seu líder assumido, Ernesto Fernandes, não é de rejeitar, ainda que este revele nunca ter sido propriamente comunista. Tal pode-se explicar pelo facto de o grupo, que em boa parte estagiou depois em Setúbal, bebia de influências comunistas, lendo Marx, Engels e Lenine e pelo facto de Ernesto assumir que tinha um amigo comunista “que apreciava os padres progressistas e nós jovens seminaristas”, estando assim presente a influência marxista no seio dos alunos. E. C. FERNDANDES, “Encontro

O grupo, que era sobretudo de amizade e partilha, para além de ler o paleontólogo que lhe dava o nome – “Theilard de Chardin”, que era um autor visto como uma novidade, pois tentava conciliar fé e ciência com uma nova sensibilidade teológica - lia e discutia a “situação política e social do nosso país e o que poderíamos fazer para a mudar”, reunindo-se no quarto de um dos seus membros, à revelia do regulamento do seminário, que impunha recolher obrigatório e proibia entrar no quarto dos colegas²⁸⁴. A orientação ideológica do grupo foi-se progressivamente formando, vindo a expressar-se, de certa maneira, na nova edição da *Novellae Olivarum* no ano lectivo de 1966/67, pois então o líder do grupo, Ernesto Fernandes, assumiu a sua direcção, como veremos mais adiante.

Mais do que querer considerar este grupo de que temos nota como um simples caso da época ou antes como uma causa de tudo o que passou, basta-nos vê-lo como uma expressão do que se vivia nos Olivais durante e após o Concílio. O ambiente eufórico não se limitava aos alunos, era igualmente seguido pelos padres formadores da época, o que tornava árdua a tarefa do então reitor²⁸⁵. É-nos assim retratado, por aquele que viria a ser o sucessor de D. João de Castro, acerca do ambiente durante e depois do Concílio no seminário:

“A euforia dos seminaristas, naturalmente exortados pelos padres, tinha tradução no fervor das preces e num reforçado alimento espiritual, colhido no estudo das matérias teológicas e na leitura da Bíblia. Mas também desafiou os equilíbrios e reservas de paciência dos mestres, eles próprios a terem de refazer, sob pressão por vezes exaltada dos alunos, os seus próprios esquemas e convicções”²⁸⁶.

Quanto às influências dominantes na casa, é-nos relatado ainda pelo mesmo Abílio Cardoso que padres e alunos seguiam de perto pela imprensa os debates conciliares e que “tomavam ruidoso partido em favor de Sunnens, Léger, Liénart, Frings, Lercaro, Hélder

com a palavra em vidas de pessoa-cidadania”, in E. C. FERNANDES & M. MOURÃO & C. MARTINS, *Três testemunhos e uma saudação*, Edição de autor, Lisboa, 2017, 13-14.

²⁸⁴ M. MOURÃO, “Experiência Olivais”, in E. C. FERNANDES et al., *Três testemunhos e uma saudação*, 27-28.

²⁸⁵ Diz-nos Abílio Cardoso acerca das dificuldades da reitoria do seu antecessor: “Muito sofreu D. João de Castro. A um claro nervosismo inicial sucedeu uma espécie de entorpecimento desistente, em que os próprios alunos repararam”. A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 21.

²⁸⁶ *Ibidem*, 21.

Câmara, e contra Ottaviani, Larraona, Sisi, Quiroga y Palacios, festejavam o fim de ‘exílio’ dos teólogos Schillebeeckx, Hans Küng, Congar, Chénu, Lubac”²⁸⁷.

Não podemos fazer deste relato uma regra universal para todo o seminário, a começar por parte dos mais antigos formadores. Pode-se, no entanto, perceber a dificuldade de gestão do ambiente de seminário por parte do reitor e, ao mesmo tempo, compreender melhor a sua substituição pelo padre Abílio Tavares Cardoso, a fim de se tentar harmonizar o ambiente da casa, dado ser mais aceite pelos alunos²⁸⁸.

3.3.3.2 - Os novos estatutos de 1963

Durante as sessões conciliares do Concílio Vaticano II, a 15 de Julho de 1963, foram aprovados pelo Cardeal Cerejeira novos estatutos para o seminário²⁸⁹. As alterações que surgiram, foram “mais de forma que de fundo”²⁹⁰ e, pelo que foi atestado nas diferentes entrevistas realizadas para este trabalho, não tiveram um impacto significativo na vida da casa. No entanto, podem ser de interesse algumas alterações que surgiram com os novos estatutos.

Em primeiro lugar, houve uma certa nivelção da espiritualidade dos anteriores estatutos: enquanto em 1949 se considerava necessário cultivar “a intimidade com o Coração de Jesus” (art.º 3.º §3, 1949), os novos estatutos apenas se referem que é necessário que “os alunos dediquem a Nosso Senhor Jesus Cristo uma forte amizade pessoal” (art.º 3.º §3, 1963), esfumando a espiritualidade específica do Sagrado Coração e lançando a temática da amizade.

²⁸⁷ *Ibidem*, 20-21.

²⁸⁸ L. A. MAFRA, *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, 1997, 99-101.

²⁸⁹ A data de aprovação é escolhida para coincidir com o quarto centenário do decreto *De Reformatione* (1563) do Concílio de Trento, com o qual são criados os seminários. Estatuto do Seminário de Cristo-Rei do Patriarcado de Lisboa, Olivais, 1964, 3.

²⁹⁰ *Ibidem*, 3.

Igualmente ao nível da espiritualidade, já não se requeria aos alunos que tivessem nem o devocionário oficial nem a Imitação de Cristo (art.º 60.º, 1949 cf. art.º 61.º, 1963).

Em segundo lugar, em alternativa a falar-se do sacerdote como “homem de Igreja” e dos formadores como “anjos”, surge por duas vezes a expressão “ministro da Igreja”, palavra inédita nos anteriores estatutos (art.º 4.º e art.º 13.º §5, 1963).

Em terceiro lugar, destaca-se uma maior liberalidade quanto às relações humanas. Enquanto os novos estatutos promoviam o fomento de amizades sólidas e a procura para o seminário de uma ambiência de paz e alegria, sem mais ulteriores considerações, os estatutos anteriores consideravam o seguinte: “Não façam escolha de pessoas, antes evitem com o maior escrúpulo tudo o que se assemelhe às amizades de preferência, sempre descaridosas e perigosas no seio de uma comunidade” (art.º 25º, 1949).

Em suma, em ambiência de expectativas de mudanças, nada de substancial mudou com o novo Estatuto²⁹¹. Só três anos mais tarde, após o decreto conciliar sobre a formação sacerdotal *Optatum Totius* (1965) e da sua interpretação e aplicação por uma nova equipa formadora, seriam ensaiadas mudanças formativas relevantes.

3.4 - O período do “Caso do seminário dos Olivais” (1966-1970)

As mudanças que se foram vivendo na sociedade e na Igreja ao longo do século foram vividas paralelamente a nível do seminário, como fomos vendo ao percorrer a história do seminário até agora. A progressiva mudança de atitude política e eclesial – a democratização e o *aggiornamento* teológico – fizeram-se sentir igualmente, havendo uma ideia que vinha

²⁹¹ Um aspecto acessório ao nosso estudo que pode ser interessante para pesquisas na área da liturgia poderá ser uma alteração sofrida no pilar formativo do “espírito litúrgico”: enquanto que nos estatutos iniciais, no art.º 11.º 1.º se pede que “quanto possível a oração individual deve ligar-se à liturgia do dia a fim de atingir a unidade interior” nos novos Estatutos este inciso já não surge.

progressivamente surgindo de “desadaptação” entre as pessoas e as instituições. Como fomos vendo, este sentimento crescia já antes do Concílio Vaticano II, mas é sobretudo durante a reitoria do Cônego Abílio Cardoso, que assumiu funções em 1966/67, que este teve o cume da sua expressão. Foi no período do novo reitor e da sua equipa formadora que a ideia e concretização do seminário e do ministério é repensada, tendo sido feitos ensaios de alternativas formativas através de grupos de reflexão e estágios, muito a par de outros ensaios que se foram fazendo na Europa em diversas dioceses. O seminário foi repensado e reproposto de forma diferente, não sem levantar tensões com o prelado e entre formadores, tensões essas que viriam a levar ao fim do seu projecto de reforma e à desconfiança do presbitério face ao seminário.

Dada a complexidade de factores envolventes neste período, apresentá-los-emos primeiro segundo o que foram considerados os três eixos fundamentais que orientaram o espírito do novo reitor – tal como ele os considerou na sua obra citada – nas suas diferentes concretizações, seguindo depois um esquema sincrónico, explanando alguns acontecimentos relevantes da sua reitoria.

3.4.1 - A reitoria do Cônego Abílio Tavares Cardoso

A nomeação do novo reitor, o padre Abílio Cardoso²⁹², surge como uma surpresa. Professor de literatura e filosofia, era visto pelos alunos como uma presença amistosa, jovem,

²⁹² Abílio Tavares Cardoso (n.1932) frequenta o Seminário dos Olivais de 1949 a 1954. Estuda na Faculdade de Letras em Lisboa e é professor no Seminário dos Olivais e reitor da casa de 1966-68, sendo nomeado Cônego no mesmo ano que é feito reitor. Durante todo o seu percurso é próximo do padre e seu antigo professor Felicidade Alves, que passa por um processo de afastamento do então pároco da sua paróquia de Santa Maria de Belém, que se arrasta ao longo da segunda metade dos anos 60. Abílio Cardoso segue de perto o processo, sendo nomeado Cônego mediador do mesmo, do qual se retira antes da decisão final, uma declaração de excomunhão. A sua reitoria esteve, por isso, a par do processo do seu antigo professor. Saindo do seminário colabora nos cadernos GEDOC do seu antigo professor, serve ainda numa paróquia do patriarcado mas acaba, também ele, por deixar o ministério sacerdotal e casar civilmente.

capaz de abraçar uma perspectiva renovada sobre o padre e a sua formação, que rompesse com o “modelo tridentino” fechado, que se dizia ultrapassado pelo Concílio apenas terminado.

A sua nomeação é vista como uma tentativa de resolver o problema crescente de relação que se sentia entre a direcção do seminário e os seminaristas, cuja mentalidade de contestação era crescente desde finais dos anos 50²⁹³. Para tal, juntaram-se à equipa formadora do novo reitor, dois novos padres, ex-párocos prestigiados da diocese: o padre José Maria Henriques²⁹⁴, que seria o vice-reitor e o padre Henrique Pietra Torres, conjuntamente com outros padres acabados de formar em Roma (Luís Moita, Artur Lemos, António Henrique Sarmiento). Entre os padres mais antigos que permanecem da anterior reitoria, temos o padre Manuel Alves Lourenço²⁹⁵, que acompanhou esta reitoria praticamente até ao fim.

3.4.1.1 - Repensando o seminário num sentido pastoral: no espírito conciliar, no compromisso com o mundo e conjuntamente com os próprios seminaristas

A reforma da vida do seminário, feita pela nova equipa liderada pelo reitor Abílio Cardoso, apoiava-se na “primazia pastoral”, como vem indicado no nº4 do decreto conciliar sobre a formação sacerdotal *Optatam Totius*. Fê-lo, no entanto, desdobrando esta finalidade em outros três parâmetros: seguindo uma espiritualidade do Concílio Vaticano II, no seu

²⁹³ L. A. MAFRA, *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira*, 99.

²⁹⁴ José Maria Henriques (1925-2004) nasce em Amendoa, Mação e é aluno dos seminários do patriarcado, incluindo o Seminário dos Olivais. Serve na Estrela e em Santarém e também como professor no Seminário dos Olivais, onde é vice-reitor e 1966-68. Após a sua demissão serve em Cascais, onde profere homilias críticas ao regime do Estado Novo, o que o leva a ser vigiado pela PIDE. Acaba por deixar o ministério sacerdotal e parte para a Bélgica, onde permanece até ir para Montreal, Canadá, onde foi professor. Cf. <http://www.lusopresse.com/2004/109/In%20Memoriam%20-%20Jose%20Henriques.htm>

²⁹⁵ Manuel Alves Lourenço (n. 1929) nasce em Lisboa e faz o percurso nos seminários do Patriarcado (Santarém, Almada e Olivais). Ordenado Sacerdote, é enviado para Roma, onde é Doutor em Direito Canónico pela Universidade Gregoriana (1955). Regressa ao país, onde é professor de Missiologia e Direito Canónico do Seminário dos Olivais (1955-68) e membro do tribunal eclesiástico. Deixa o seminário em 1968 para assumir a Chancelaria do Patriarcado. É pároco da Sé (1983-1990), Cónego (1983), e Deão do cabido (2003). É ainda assistente religioso prisional (1969-2000) e Capelão Magistral da Soberana Ordem de Malta (1995) Actualmente é juiz do tribunal diocesano e membro da direcção da Casa Sacerdotal do patriarcado. Cf. PATRIARCADO DE LISBOA, *Para uma testemunha sacerdotal convicta*, Gráfica Povoense, Lda., Lisboa, 2009.

movimento e linguagem, comprometendo a vida do seminário com o mundo e realizando todo o processo de reforma da vida do seminário conjuntamente com os próprios seminaristas.

3.4.1.1.1 - O movimento e linguagem do Vaticano II: diálogo e indução a partir da realidade

Neste período desejava-se uma espiritualidade alimentada “no movimento e linguagem do Vaticano II”. Tal entendia-se enquanto um maior enraizamento na Sagrada Escritura, numa maior valorização da experiência humana e num entendimento da Revelação enquanto “autocomunicação”, em detrimento de ser apresentada como “verdades abstractas”²⁹⁶. Concretamente, este espírito traduziu-se na valorização do diálogo, da Igreja com os homens e entre os seminaristas, procurando-se perscrutar o facto cristão a partir da destes. Generalizou-se assim no seminário a prática das “mesas redondas”, que eram reuniões de formação espiritual sobre temas específicos, dinamizadas pelos directores espirituais.

Era através deste espírito de diálogo que se procura perscrutar o que existe de positivo na realidade, seguindo um método sobretudo indutivo. Ao mesmo tempo, neste mesmo espírito contestava-se o que parecia ser um paradigma ultrapassado daquilo que é ser padre. Exemplar disso foi o título das três mesas redondas planeadas: “Tentar encontrar a originalidade da missão do padre a partir do facto cristão no mundo”, “Relação padre-trabalho” e “o padre e as responsabilidades politico-sociais”²⁹⁷, assim como outros dias de trabalho sobre temas específicos, de participação voluntária, sobre temas como o ateísmo²⁹⁸.

²⁹⁶ A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 24-31.

²⁹⁷ *Mesas Redondas I* (5 pgs dat.), sem data. DSO, Dossier C, Separador “O padre”.

²⁹⁸ *Em colaboração cpm o P. Artur Lemos* (2 pg, dat.), Páscoa 1966, DSO, Dossier C, Separador “Vida do Seminário”.

3.4.1.1.2 - O compromisso com o mundo: solidariedade com os homens, não separação

Inspirando-se no primeiro número da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* - “a comunidade dos cristãos reconhece-se real e intimamente solidária do género humano e da sua história”²⁹⁹ - o compromisso com o mundo era um aspecto importante da nova construção que se realizava, seguindo-se o lema retirado de Santo Irineu “Gloria Dei homo vivens” como a referência para a relação dos seminaristas com o mundo. Assim, valorizava-se o interesse pelo mundo e a perscrutação dos seus sinais onde se encontra Deus – de novo, seguindo uma indução - rejeitando-se assim uma ideia de seminário como separação do mundo para o encontro com Deus.

Esta prioridade levou a valorizar-se as artes, a literatura e as filosofias contemporâneas, sendo os professores mais estimados entre os grupos mais influentes, como o já referido “Theilhard de Chardin”, eram o professor de filosofia contemporânea já supradito, Honorato Rosa e o reitor, que era professor de literatura. Com grande ímpeto de generosidade, valorizava-se a causa dos pobres, multiplicando-se experiências de missão junto de bairros operários e carenciados³⁰⁰. Simultaneamente, a vida de oração e a disciplina no seminário era secundarizada, em parte considerada desadequada nas suas metodologias para com o tempo moderno, sobretudo pelos alunos, mas com uma certa tolerância e compreensão por parte da direcção do seminário³⁰¹. Este aspecto levou a acusações de, neste período, se ter empurrado o seminário para o espírito de secularização³⁰².

²⁹⁹ Citação a partir do texto de Abílio Cardoso. A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 28.

³⁰⁰ Podemos ver essas experiências em cada um dos testemunhos presentes em E. C. FERNANDES & M. MOURÃO & Martins, C., *Três testemunhos e uma saudação*, 2017.

³⁰¹ Um exemplar desta situação é-nos revelado pelo Cónego Lourenço, que face à quebra geral da disciplina no seminário num desses dois anos, vem confrontar o reitor com a situação, visto que verificava que menos de 30% dos alunos era assíduo à Missa quotidiana que, aliás, era quase exclusivamente assegurada apenas pelo próprio. A resposta que recebe do responsável da casa é de uma certa relativização do assunto, dizendo que a Igreja apenas obrigava a assistência dominical da Eucaristia. Entrevista Cónego Lourenço, 28/03/18. Também o Cónego Armando Duarte nos relata que lembra-se a falta de assiduidade na adoração Eucarística e mesmo a falta de fé na presença real de Cristo na Eucaristia da parte de muitos. Entrevista Cónego Armando Duarte, 28/09/18,

³⁰² A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 28.

3.4.1.1.2.1 – A nova revista, *A palavra e o tempo*

É no espírito de compromisso com o mundo que se desenvolveu uma nova série da revista dos alunos, anteriormente *Novellae Olivarum* e agora rebaptizada como *A palavra e o tempo*. Sendo dirigida totalmente pelos alunos³⁰³, nela vemos as principais prioridades que então circulavam, que giravam em torno de temáticas sobretudo antropológicas. Como o revela anos depois Ernesto Fernandes, director da revista em 1967, a preocupação fundamental que transpareceu na revista era a construção de uma “terra fraterna”, renovada em Cristo conjuntamente com os homens. A construção da “terra fraterna” teria de passar pela mudança de atitudes e atenção à causa social:

“Como poderemos construir uma Terra Fraterna sem escutar e amar o apelo dos sem pão, dos sem habitação, dos sem trabalho, dos desalojados, dos oprimidos, dos em guerra – Angola, Moçambique, Vietname? É urgente, jovens, que despertemos do sono da nossa apatia e escutemos o apelo deste nosso tempo”³⁰⁴

A revista não abandonou por completo temáticas estritamente litúrgicas e espirituais, publicando números sobre o Mistério Pascal e Maria, mas a tonalidade era claramente voltada para a questão social e para a construção comunitária. No seu penúltimo número, fez-se um inquérito aos leigos, onde se colocavam duas questões polémicas: “Gostava de ter um padre a trabalhar no seu emprego? Porquê?” e “Que significado tem para si o facto de os padres não casarem?”. A revista acabou por ser suspensa a 2 de Abril 1968, provavelmente por desejo do Cardeal Cerejeira³⁰⁵.

³⁰³ Entrevista a Manuel Mourão, Odrinhas, 18/07/2019.

³⁰⁴ Cf. “Editorial”, *A palavra e o tempo*, nº3, 1967,4-7.

³⁰⁵ Cf. A. LEMOS, “Breve estória da *Novellae Olivarum*” in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 145.

3.4.1.1.2.2 - Os estágios

Na senda de uma aproximação ao mundo real e da crescente importância sentida da vivência comunitária, surgiram os estágios no contexto do Seminário dos Olivais. Não sendo uma iniciativa inédita no mundo, pois em França existiam várias experiências semelhantes, a existência de estágios de longa duração integrados na formação sacerdotal dos Olivais era uma novidade semi-oficial que se começou a generalizar em 1966/67. Até então, o estágio era visto como uma solução para evitar hesitações vocacionais. Nesta nova fase, surgiu por iniciativa dos alunos, destinado a finalidades diversas, girando à volta do desejo de maturação pessoal e de inserção no mundo. Entre os que optavam por estagiar, a ideia de “desajuste” entre o padre e a realidade pastoral era um motivo frequentemente evocado, sublinhando-se o meio operário como lugar onde tal mais se acentuava, assim como a vivência em pequenas comunidades, em detrimento de um ambiente formativo dito massificado³⁰⁶.

Estas experiências partiram dos alunos, não sendo assim uma proposta do seminário, pois como nos revela o relatório conjunto destes primeiros estágios, tal foi “aceite de um modo quase oficial”. Começaram seis alunos, tendo todos eles frequentado o seminário menor e, no estágio, integraram-se e dedicaram-se a situações e ocupações diversas: desde um grupo de dois que viviam em equipa na Baixa da Banheira e prestaram trabalhos administrativos numa fábrica e de vigilância num colégio; outro que viveu com os professores de Moral do Cacém e a isso se dedicou; outro ainda que integrou uma equipa diocesana da Acção Católica e viveu com esta, etc³⁰⁷. Os casos, tal como aconteceu no ano seguinte, eram muito variados e não padronizáveis, passando também por viver com a família e trabalhar em negócios próprios.

³⁰⁶ *Relatório Comum dos Estagiários de 1966-67* (7 pg Dat.), 26 Pentecostes 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

³⁰⁷ Os seis primeiros estagiários foram Alberto Lucas, Carlos Rodrigues, Jorge Martins, José F. Gonçalves, José Bugalho Jorge e Pedro Alves Vieira. *Relatório Comum dos Estagiários de 1966-67* (7 pg Dat.), 26 Pentecostes 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

Perante esta situação com que os formadores se depararam, é-nos dito que tiveram bastante compreensão perante a mesma. Aceitaram as decisões tomadas e seguiram, como doutrina-base para os estágios, um documento elaborado pelos seminários franceses da região apostólica sudoeste. Vieram mesmo a encorajar a sua realização, dizendo que “talvez mais do que à Igreja de França (...) a urgência dos estágios impõe-se-nos no actual condicionalismo da Igreja em Portugal” por motivos da jovem idade dos seminaristas e por escassos meios de informação no país para se ter acesso à realidade³⁰⁸. A situação dos estágios intensificou-se no ano de 1967/68, registando-se 29 seminaristas nesta condição, formando quatro equipas residenciais, onde alguns vivem em conjunto: Ajuda, Setúbal³⁰⁹, Av. D. Rodrigo da Cunha (Lisboa) e Aveiro³¹⁰.

3.4.1.1.3 - A construção comunitária e conjunta do seminário

Um traço importante da construção do seminário neste período foi a sua reforma no espírito de colaboração conjunta com os próprios seminaristas, algo inspirada também no “ambiente de família” que *Optatam Totius* pedia no seu número 4, interpretado como uma participação activa dos alunos no próprio esquema formativo. O repensar do seminário à luz das directivas conciliares havia, aliás, sido pedido pelo próprio Prelado da diocese, mas isto não implicava, na sua concepção, a implicação directa de quem era objecto da formação, o que veio a ser um ponto de tensão entre o reitor e o seu prelado³¹¹.

³⁰⁸ Nota introdutória: 1. – *A equipa dos Padres* (8 pg Dat.), Páscoa 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

³⁰⁹ Temos o testemunho de um estagiário de Setúbal e outro na Ajuda, composto por alguns dos seminaristas pertencentes ao já referido “Grupo Theilhard de Chardin” em E. C. FERNANDES & M. MOURÃO & C. Martins, *Três testemunhos e uma saudação*. Do seu testemunho, retemos que o ambiente de estágio centra-se pouco na vida de oração, de tal modo que a Missa quotidiana, considerada ponto essencial mesmo no “guia de caminhada” seguido no seminário – que veremos de seguida - rapidamente deixa de se frequentar assiduamente.

³¹⁰ *Estágios*, (2 pg F/V Dat.), Dezembro 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

³¹¹ Abílio Cardoso diz mesmo ter sido este o único ponto da sua reitoria em que agiu sem o consentimento “tácito ou forçado” do prelado, mostrando assim que a relação entre os dois não foi fácil. A. T. CARDOSO, “A formação

3.4.1.1.3.1 - A reunião de Sintra e a “Constituição” ou “Guia de caminhada”: A prioridade do critério comunitário

Dentro deste espírito de corresponsabilidade na visão da formação, ao longo de todo o período da reitoria, os padres formadores reuniam-se frequentemente e iam enviando ao Prelado um conjunto de propostas de reforma da vida e dos estudos do seminário. Nem todos os formadores, no entanto, eram convocados para estas reuniões³¹².

De entre as propostas feitas, destaca-se um documento, fruto de uma reunião que houve em Sintra em Janeiro de 1967, onde estiveram presentes os padres formadores e o Cardeal-Patriarca, bem como “um grupo de sete ou oito seminaristas, de entre os que visivelmente lideravam as movimentações”. O Prelado, negativamente surpreendido e provavelmente desagradado com a presença dos alunos, apesar de tudo pouco se expressou na reunião³¹³. Da mesma resultou o que se veio a chamar o “Guia de caminhada” ou “Constituição”, que regeu a vida da casa durante esses dois anos³¹⁴. Deste documento, realça-se a prioridade pastoral e comunitária que moviam toda a reflexão.

Em primeiro lugar, dava-se uma definição clara de seminário, que nos é assim apresentada: “é uma comunidade eclesial que forma pastores do Povo de Deus”³¹⁵, prevalecendo o critério pastoral. Em segundo lugar, é de destacar o critério formativo

dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 32 e 34.

³¹² Pelo que nos relata o Cónego Manuel Alves Lourenço, para muitas destas reuniões não eram convocados todos os formadores do seminário, tanto que o mesmo vem a surpreender um desses mesmos ajuntamentos, do qual não havia sido informado. Entrevista Cónego Lourenço, 28/03/18.

³¹³ A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 30.

³¹⁴ Não esqueçamos, no entanto, que à data já se vivia uma crescente crise na vivência da disciplina da casa, pelo que, pelo que pudemos apurar, o impacto do “guia de caminhada” foi limitado, tanto que no quadro de vida proposto constavam os elementos essenciais da vida em seminário: Missa quotidiana, oração da manhã, tarde e noite, individual e colectiva. *Os Padres e alunos do Seminário* (10/10 pg dat.), Septuagésima 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

³¹⁵ *Os Padres e alunos do Seminário* (1/10 pg dat.), Septuagésima 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

considerado pela nova lógica de formação, que era o critério comunitário, cuja relevância ganhou um peso central:

“(os alunos) devem ser formados no sentido de, com todos os que vivem no Seminário, constituir uma união fraterna que é comunidade de Fé, Esperança e Caridade. Assim, o sentido comunitário é:

- o primeiro elemento de formação dum candidato ao sacerdócio.
- o primeiro objecto de observação num candidato ao Sacerdócio.

A ausência invencível deste sentido deve ser causa de exclusão, tendo-se em conta a necessidade de advertir que a sua aquisição é indispensável em qualquer estado de vida cristã”³¹⁶

Esta centralização comunitária não foi necessariamente uma ruptura com toda a tradição formativa anterior, pois apesar de não referir mais critério algum, também não os excluía, antes os procurava integrar num novo ponto de vista. Não obstante, se lembrarmos os sete pilares formativos vistos do ideário original do seminário e a sua ordem – em primeiro lugar, a santidade sacerdotal – a diferença na criteriologia é significativa, havendo uma acentuação na fraternidade e demais aspectos humanos, subentendendo-se a relação com o divino, arriscando o seu esquecimento.

3.4.1.1.3.1 - A reflexão dos alunos: contestação das estruturas e do modelo de separação do mundo

A prevista reforma do seminário, no entanto, apenas teve no “Guia de caminhada” um ponto de partida, continuando-se com um conjunto de reflexões sobre o sacerdócio, propostas de reforma estrutural do seminário organizadas por alunos representantes de cada diocese³¹⁷, mesas-redondas e inquéritos aos alunos, com vista a realizar um novo regulamento e criar um

³¹⁶ *Os Padres e alunos do Seminário* (5/10 pg Dat.), Septuagésima 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

³¹⁷ *Proposta: aos colegas e padres* (3 pg Dat.), sem data, ca. final ano lectivo 1967/68, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

novo modelo de seminário³¹⁸. O novo modelo de seminário ia-se gradualmente definindo, enquanto uma realidade de pequenas comunidades fraternas, fora de um ambiente fechado como se considerava o seminário, apesar de nunca ter assumido nem contornos nem uma proposta específica.

Nas diferentes iniciativas e documentos desta época, identifica-se uma atitude de contestação das estruturas e instituições existentes sob vários aspectos, algo que se acentuou sobretudo no segundo ano da reitoria do Cónego Abílio, em 1967/68³¹⁹. De entre os aspectos de reforma mais relevantes, temos, logo desde início, os estágios enquanto uma experiência de concretização deste novo seminário almejado.

3.4.2 - Os desencontros: da tomada de posse até à demissão

Para além do ambiente formativo contestatário acima traçado, alguns eventos tornaram-se paradigmáticos para a compreensão e desenrolar dos acontecimentos no seminário, que se destacam de seguida.

³¹⁸ *Inquérito ao seminário* (2 pg Dat.), 14 Pentecostes 1967, DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

³¹⁹ Além das temáticas já referidas, vemos o seguinte espírito de contestação nos diferentes documentos de preparação para trabalho de grupos: “Condicionamentos sociológicos que põem em causa as estruturas da Igreja”; “Dimensões do ser Cristão – hoje” onde se coloca como uma das questões de reflexão: “Como fomenta ou impede a Igreja a existência do ser-cristão-hoje e seu pleno desenvolvimento”; “Perspectiva actual do ministério”, onde no quarto ponto de desenvolvimento lê-se o seguinte: “Libertação de estruturas complexas que nos fazem perder o sentido de serviço e nos ligam à honra de ser”. Todos estes documentos em: sem data (ca. 1967/68), DSO, Dossier C, Separador “Vida do seminário”.

3.4.2.1 - O desencontro da inauguração do Panteão em Santa Engrácia (8 Dezembro de 1966)

Poucos meses depois da tomada de posse da nova reitoria, no final de 1966 dá-se o primeiro desencontro entre o Cardeal Cerejeira e o Seminário dos Olivais. A ocasião é uma solicitação que o governo fez ao Cardeal Cerejeira, pedindo o coro do seminário e os seus locutores de rádio para a inauguração do Panteão de Santa Engrácia, onde cantariam e transmitiriam um *Te Deum*. Ora, este surgiria em jeito de comemoração dos quarenta anos de regime político, pelo que os alunos se recusaram a aceder ao pedido, o que provocou uma série de negociações entre o reitor – que admitiu ter permitido as reuniões entre os alunos para discussão do assunto – o Prelado e os alunos. A questão resolveu-se aceitando-se que os alunos se apresentariam descaracterizados e sem a presença do reitor, para não identificar o coro enquanto coro do Seminário dos Olivais, cantando apenas um *Magnificat*³²⁰. Ainda assim, o cântico foi propositadamente cantado desafinado, o que levou a uma investigação levada a cabo pelo próprio Cardeal Cerejeira para “purificar o seminário de intelectuais orgulhosos” que não obedeciam ao bispo³²¹.

3.4.2.2 - A acta nº 25 de 25 e 26 Abril de 1968

A “Acta nº 25” terá sido uma importante acta de uma reunião dos formadores do seminário, com a presença de padres do Seminário de Almada, onde alegadamente se pedia o

³²⁰ Na homilia do Patriarca por ocasião da inauguração do monumento, não há referência alguma ao regime, antes uma exaltação dos grandes da pátria, pelo valor da glória humana, onde se reconhecem os valores eternos que regulam o homem. “Homilia na inauguração do Panteão Nacional (8 Dezembro 1966)” in M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, União Gráfica, Lisboa, 1970, 149-155.

³²¹ M. MOURÃO, “Experiência Olivais”, in E. C. FERNANDES & M. MOURÃO & C. Martins, *Três testemunhos e uma saudação*, 27, e ainda A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais: evolução do clima pedagógico, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados* 30-31.

fim do internato e toda uma remodelação da pedagogia e ordenação do seminário³²². Não tendo tido acesso a esse documento em tempo útil³²³, pelo que sabemos da mesma, a acta terá pedido a flexibilização das normas de “cunho monástico” do seminário e terá feito uma proposta para que os alunos realizassem os estudos fora do seminário³²⁴.

3.4.3 - A demissão dos padres formadores

O fim da experiência da reitoria do Cónego Abílio Cardoso deu-se na preparação do ano lectivo de 1968/69, quando o Cardeal Cerejeira informou o reitor da sua decisão de enviar os seminaristas a estudar na Universidade Católica que estava para fundar. A 23 de Setembro de 1968, o prelado requereu que dois cursos viessem a frequentar a nova universidade: os novos alunos do seminário o 1º ano do seu ciclo propedêutico e os alunos que terminaram o primeiro ano de teologia ingressassem no primeiro ano de teologia na universidade. Perante esta situação, a maior parte dos padres formadores apresentou a sua demissão ao prelado, a 3 de Outubro de 1968³²⁵.

As razões do pedido de demissão dos padres formadores foram explicadas numa subsequente circular enviada aos seminaristas. Destacavam a surpresa da decisão, dado terem sido informados da pretensão do prelado de enviar os alunos para a universidade apenas a quatro

³²² No testemunho de Abílio Cardoso refere-se ainda que é convidado o bispo de Telepete, D. Manuel Falcão, mas não se é explícito quanto à sua presença na dita reunião. A. T. CARDOSO, “A formação dos padres no Seminário dos Olivais”, in A. LEMOS (Coord.), *Por caminhos não andados*, 34.

³²³ Provavelmente este estará nos livros de actas do Conselho do Seminário dos Olivais, ao qual não tivemos acesso.

³²⁴ Assim é revelado na circular enviada aos seminaristas depois da demissão dos padres: “Consultando a acta de um Conselho de Abril, que vos damos a conhecer em documento anexo, vê-se que fomos nós quem, afinal, propôs a integração dos alunos na Faculdade. Tratava-se, porém, de uma proposta que devia ser objecto de demorado estudo com a participação nossa e dos alunos”. Os padres escusam-se mais adiante dizendo que tal proposta devia ser vista no contexto e articulação com “a diversidade de situações a ser aceite para os aspirantes ao sacerdócio”, que nos remetem às experiências de estágio. Infelizmente, a acta referida não consta no dossier estudado. *Caros amigos, Uma vez que se tornou do conhecimento público*, (pg 2/3 Dat.), 5 Outubro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³²⁵ *Caros amigos, Uma vez que se tornou do conhecimento público*, (3 pg Dat.), 5 Outubro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

dias do início das aulas³²⁶, quando estavam reunidos para preparar a implementação de um novo programa de estudos eclesiais; por anteverem um “desequilíbrio prejudicial entre o ensino da Faculdade e a mentalidade já muito definida” do seminário; por se considerar a necessidade de um modelo de formação integral e não de tipo “Colégio Universitário” e, por último – talvez, em primeiro lugar - por reconhecerem a existência de uma “alastrada desconfiança de muitos sectores da Igreja (...) em face à orientação do seminário dos Olivais”. Os motivos que levavam a esta desconfiança eram conhecidos pelos mesmos padres que se demitiam, que reconheciam estar na “profunda revisão pastoral” que almejavam para a diocese, de onde sairia um “novo tipo de padre numa Igreja renovada”, que não era possível atingir sem a “superação dum quadro tridentino”, por mais modernizado que fosse.

O pedido de demissão foi assinado pelo reitor, o vice-reitor (padre José Maria Henriques) e cinco outros padres formadores (os padres António Henrique de Oliveira, Artur Lemos de Azevedo, Henrique Pietra Torres, Fernando Melro, Luís Moita) e entregue a 5 de Outubro, dia de Santa Teresinha, padroeira do seminário³²⁷. Nesse verão, o já referido padre Manuel Alves Lourenço foi nomeado Chanceler, pelo que já não estava no seminário durante este episódio, mas revelou-nos que transmitiu ao Cardeal Cerejeira, no momento da sua nomeação, achar necessário dispensar todos os alunos para manter apenas os rectamente intencionados³²⁸.

³²⁶ No discurso de inauguração da Universidade vemos as referências mais próximas que apontavam para a iminência da sua fundação, em particular a Pastoral Colectiva do episcopado de 1965 onde se anuncia a decisão de fundar a Universidade Católica, o que mitiga o argumento de decisão ser algo inesperado. M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, 241-251.

³²⁷ *Caros amigos, Uma vez que se tornou do conhecimento público*, (3 pg Dat.), 5 Outubro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³²⁸ Em audiência com o prelado, quando lhe é comunicada a nova nomeação, o padre Manuel Alves Lourenço diz-lhe que, apesar de este nada lhe perguntar acerca da situação do Seminário dos Olivais, ele se sentia na obrigação de lhe dizer que, se fosse sua a decisão, dispensaria todos os alunos do seminário, admitindo depois apenas aqueles que pessoalmente lho viessem solicitar. Entrevista Cónego Lourenço, 28/03/18.

3.4.3.1 - As reacções dos alunos

Os seminaristas tomaram conhecimento, através do reitor cessante, da decisão dos padres. De entre os alunos teólogos, alguns apressaram-se em encontrar-se de modo a garantirem o “direito de se manifestarem” perante a situação. Assim se reuniram alguns – cerca de 8³²⁹ - logo no mesmo dia na casa de retiros de S. Mamede e escreveram ao Patriarca a fim de “estabelecer um diálogo sobre a nossa situação, e em que se afirmava o nosso desejo de continuidade, a nossa vontade de trabalhar e a nossa compreensão da atitude tomada pelos padres”³³⁰,

Escreveram também aos padres cessantes, demonstrando o seu apoio. O Patriarca recebeu os alunos, ouviu-os e estes exprimiram-lhe a vontade de se juntarem com todos os seminaristas do patriarcado, algo com que o Cardeal concordou, mostrando-se ainda disponível para falar com todos³³¹.

3.4.3.1.1 - As reuniões de seminaristas do Patriarcado na Buraca e em S. Mamede

Convocou-se então uma reunião dos seminaristas teólogos na casa de retiros da Buraca a 5 e 6 de Outubro onde, no espírito dos trabalhos de equipa e mesas redondas do seminário, os 42 seminaristas presentes elegeram três moderadores para dirigir o prosseguimento de trabalhos de discussão da situação e as metodologias a utilizar. Elaboraram-se textos a enviar ao prelado e aos padres e, partindo da referida “Acta nº25” que os padres haviam com eles partilhado,

³²⁹ Na documentação está o nome dos intervenientes, mas abster-nos-emos de os referir, pois alguns vieram a ser ordenados sacerdotes e permanecem activos e a uns não houve oportunidade de contactar e a outros, apesar da disponibilidade mostrada para uma entrevista, não foi possível concretizá-la.

³³⁰ (*Informação aos seminaristas*), Dias 3 a 5 Outubro de 1968, *Encontrando-se no Seminário* (1/12 pp/11 ff Dat.), DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³³¹ (*Informação aos seminaristas*), Dias 3 a 5 Outubro de 1968, *Encontrando-se no Seminário* (1-3/12 pp/11 ff Dat.), DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

separaram-se em grupos e tomaram posições sobre os diversos temas da formação que este documento contemplava. Por fim, em plenário geral, a reunião terminou com uma votação final sobre a posição geral e unânime dos teólogos perante a situação, escrita e entregue em mão ao Cardeal-Patriarca, que recebeu os moderadores do grupo em reunião a 7 de Outubro de 1968:

- “1. Que consideram necessários os caminhos que decorrem da orientação definida pela equipa de Padres dos Olivais³³².
2. Que consideram fundamental a diversificação de situações de vida, e desejam estabelecer com Vossa Eminência diálogo sobre as possíveis formas de a concretizar.
3. Que desejam entregar dentro de dias a acta na qual expressamente se definem certezas que fundamentam as soluções a encontrar”³³³.

O Cardeal Cerejeira respondeu oralmente perante a exposição dizendo que, de momento, apenas oferecia as seguintes condições àqueles que se sentiam chamados a ser padres:

- “1. É ao Bispo que compete fixar as condições de aceitação dos candidatos ao sacerdócio
2. Ele próprio convida os alunos, interessados na formação sacerdotal, para o Seminário como casa comum – aceitando abertura e renovação, e procurando assegurar os estudos, para o que apresenta como possibilidades: a Faculdade de Teologia e o Centro de Estudos dos Religiosos”³³⁴

Assim ouviu o prelado os seminaristas e assim decidiu, continuando o processo de demissão que foi aceite logo a 5 de Outubro. No entanto, ainda antes do início do novo ano lectivo no seminário – que se atrasou para 4 de Novembro³³⁵ e foi precedido de várias reuniões

³³² Nas votações sobre esta proposição houve uma abstenção, e os seguintes resultados: só aceitar prosseguir a formação pela mesma orientação dos padres demissionários se estes continuassem o exercício – 12 votos; querer seguir com a mesma orientação dos padres cessantes, ainda que sob a direcção de outros padres: 29 votos. Ninguém rejeita a orientação dos padres demissionários. (*Informação aos seminaristas*) Dia 7 de Outubro de 1968 (6/12 pp/11 ff Dat.), DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³³³ Os pontos apresentados na acta são semelhantes ao que já vimos: pedido de “sucessivas formas de ‘aggiornamento’ como uma nova visão de seminário, dada a incapacidade do internato, a desclericalização, a diversidade de situações de vida na formação, integração humana e eclesial, etc. *ACTA DO PLENÁRIO*, 6 Outubro 1968 (3 pp Dat.), DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³³⁴ Esta resposta do Cardeal Cerejeira aqui citada deriva das notas dos seminaristas com que ele se encontram, pelo que não é literal. (*Informação aos seminaristas*), Dia 7 de Outubro de 1968 (6/12 pp/11 ff Dat.), DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³³⁵ *Boas vindas Há uma pequena reunião*, 4 Novembro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

regionais com os seminaristas³³⁶ - houve ainda uma outra reunião dos seminaristas estagiários – muitos presentes na reunião dos teólogos – que ocorreu a 25 de Outubro na Igreja de S. Mamede³³⁷. A reunião partiu da carta do prelado aos fiéis³³⁸, procurando ver nela luz para os problemas que os seminaristas apontavam, mas as resoluções e conclusões a que aí se chegou são em tudo semelhantes à reunião da Buraca.

3.4.3.1.2 - A palavra do Cardeal Cerejeira

O prelado, para surpresa de muitos, aceitou a demissão dos padres. Na mensagem ao clero e fiéis sobre o assunto, considerou que não via peso que justificasse tal pedido, mas que compreendia que “era demasiado penoso para eles colaborar numa obra que não perfilhavam totalmente”. Não condenou todo o seu trabalho, cujo valor considerava inegável e valioso para o futuro e reconhecia a inteligência e empenho que estes formadores nele puseram. Não obstante, lembrou que esta questão da formação deveria ser olhada não isoladamente, mas no “contexto mais vasto dos problemas actuais do clero e das vocações”, bem como não poderia dissociar-se da diocese nem do “sentir e viver do clero e dos fiéis”. Além do mais, lembrou que uma das “propostas insistentes” dos padres cessantes, a substituição do regime de vida em comum do seminário pelo ambiente de pequenas comunidades mais próximas da vida dos homens, havia sido desencorajada pela Congregação da Educação Católica³³⁹. A implicação

³³⁶ *Caros amigos Depois de vários dias*, 20 Outubro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³³⁷ *Reunião de S. Mamede Ficha n°1*, 25 Outubro 1968 e *Reunião de S. Mamede Reunião de S. Mamede Ficha n°2*, 26 Outubro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³³⁸ “Mensagem ao Clero e Fiéis do Patriarcado sobre o Seminário dos Olivais (13 Outubro 1968)” in M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, 273

³³⁹ M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, 271-276. Cf. *Documento emanado da Sagrada Congregação para a Educação Cristã* (4 pg. Dat., 2 ff), DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

prática desta directriz de Roma foi a deslegitimação da realidade dos estágios e dos planos de proposta dos formadores.

Não obstante, o Cardeal, no geral, não contestou propriamente o espírito de renovação, antes a sua construção dissociada da diocese, do clero e dos fiéis, algo que é reconhecido pelos próprios padres cessantes, que reclamaram ter pouco apoio da diocese para o seu trabalho³⁴⁰. O Prelado apontou, tal como os padres cessantes, para a referência que é o n.º 4 da *Optatam Totius*, relativo à finalidade pastoral da formação, dando-lhe uma diferente leitura:

“(o seminário) continuará a obra – para que o Concílio o tem como instrumento necessário (cf. Decreto *Optatam Totius*, n.º4) – de preparar os novos padres de que a diocese tanto carece: santos, competentes, zelosos segundo o Coração de Cristo, em número e qualidade que devem acompanhar as necessidades e exigências crescentes da terra e dos tempos em que vivemos”³⁴¹.

O Cardeal relembra assim a sua ideia essencial de padre, baseado na santidade, na competência e no zelo, sem deixar de referir o aspecto do acompanhamento pastoral sublinhado pelo Concílio que, como vimos, já constava desde o início do projecto do seminário. Estes aspectos, esquecidos ou secundarizados neste período na formação do seminário, não o foram pelo Prelado, que não os via contraditórios com a prioridade pastoral.

3.4.4 - A vice-reitoria do padre Serrazina: a permanência de um ambiente de contestação (1968-1970)

Na referida nota do Cardeal Cerejeira sobre o Seminário dos Olivais vinha já também nomeada a nova equipa que ficaria responsável pela formação sacerdotal, que teria uma direcção responsável por aferir a situação do seminário. Era composta por D. Manuel Franco

³⁴⁰ *Caros amigos, Uma vez que se tornou do conhecimento público* (3 pg Dat.), 5 Outubro 1968, DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³⁴¹ M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, 272.

Falcão, o padre João Alves, vigário episcopal da região de Setúbal – que terá tido um papel relevante no acolhimento dos estagiários de Setúbal³⁴² – e, como vice-reitor, o Cónego Mendes Serrazina que, efectivamente, assumiu a responsabilidade da disciplina no seminário.

A experiência dos dois anos seguintes não foi fácil para a nova equipa, que vinha a assumir o seminário em novos moldes. Os alunos agora frequentavam, consoante decisão pessoal, ou a Universidade Católica ou o Instituto Superior de Estudos Teológicos – dito dos religiosos – pelo que o ambiente formativo estava agora desintegrado, visto sob um prisma de ser uma residência universitária. Não obstante, as dificuldades maiores provinham não propriamente da estrutura de vida da casa, mas do mesmo espírito de transformação de estruturas que permanecia no seminário, tal como os alunos o haviam expressado, nas suas reuniões aquando da demissão dos padres formadores. Tentou-se, ainda assim, que estas fossem integradas num espírito comum com os formadores da casa e não à margem dos mesmos. Optou-se por tentar reintegrar todos os alunos num espírito comum. Permaneceram as mesas redondas e os dias de estudo sobre o sacerdócio e procurou-se uma integração dos alunos na definição da disciplina: surgiram, a par dos Conselhos formativos dos padres formadores, Conselhos mistos com alunos representantes³⁴³.

Tentou-se ainda religar o seminário desacreditado à diocese, emitindo-se boletins periódicos de informação no *Boletim de informação pastoral* sobre a sua vida interna, apresentando a situação, os problemas e desafios que aí se viviam. O seminário, no entanto, foi-se desintegrando: começando com cerca de 110 alunos no início de 1968/69, estes vão progressivamente saindo, muitos invocando não poder continuar a contribuir para uma instituição em que já não acreditavam³⁴⁴. A maioria desistiu da vocação sacerdotal, outros juntaram-se em pequenas comunidades, do género das que haviam sido desaconselhadas por

³⁴² M. MOURÃO, “Experiência Olivais”, in E. C. FERNANDES & M. MOURÃO & C. Martins, *Três testemunhos e uma saudação*, 30-31.

³⁴³ DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

³⁴⁴ Algumas cartas de despedida dos alunos estão guardadas em DSO, Dossier C, Separador “A demissão dos padres/O seminário após a demissão dos padres”.

Roma. Destacaram-se as comunidades dos Anjos e da Luz, não tendo estas uma relação directa com o seminário, ainda que depois, já sob a reitoria do padre Policarpo, se tenha procurado reatar relações com alguns dos antigos seminaristas, que o reitor considerava terem disposição para a vida sacerdotal³⁴⁵.

A vice-reitoria do Cônego Serrazina dura dois anos, terminando em Setembro de 1970. Foi então nomeado o padre Policarpo, que entrou no seminário no ano de 1970/71 para um novo início, apenas com onze alunos e com o desafio de “situar o Seminário na linha da sua tradição fundamental”³⁴⁶.

³⁴⁵ Entrevista D. João Marcos, 30/10/2018.

³⁴⁶ J. POLICARPO, “O seminário na Igreja Particular”, *Novellae Olivarum*, Número Especial, Outubro (2006), 17-18.

Conclusão

As transformações sofridas no Seminário levaram ao desfecho assinalado, um progressivo afastamento de alunos e padres do programa formativo desejado pelo Cardeal Cerejeira, o que levou à demissão dos padres e à desistência e dispensa da maioria dos alunos. Todo este processo ficou conhecido como o “Caso do Seminário dos Olivais”³⁴⁷. Não obstante, como demonstrámos neste trabalho, não se tratou simplesmente de um caso isolado daquilo que se passava na Igreja e na sociedade. O “caso” segue antes a par com os diferentes movimentos e dinamismos do país e da Igreja, que alimentaram a ideia de desajuste entre o plano formativo e a realidade, levando a um ambiente contestatário insustentável.

Nesta dissertação procurámos seguir o percurso dos movimentos políticos e das correntes teológicas, sublinhando a forma como os principais eventos e documentos influíram sobre a questão da formação e do ambiente formativo do Seminário dos Olivais.

Ao nível sociopolítico, percorremos a história do Estado Novo e da atitude dos católicos perante o mesmo. Aquando da fundação do seminário e, sobretudo com a Concordata de 1940, estabeleceu-se um ambiente de mútua cooperação por interesses convergentes entre a Igreja e o Estado, pelo que, do que pudemos apurar, até à década de 1950 a questão política pouco influenciou no ambiente do seminário. No entanto, a partir do final da Segunda Guerra Mundial, a pressão pela democratização do país foi-se acentuando, sobretudo com a suspeita de irregularidades após as eleições presidenciais de 1958. Este acontecimento, conjuntamente com o exílio do bispo do Porto no ano seguinte, afastou do regime do Estado Novo alguns sectores católicos. O eclodir da guerra colonial, por sua vez, veio acentuar esta transferência do apoio de católicos para a oposição ainda que, no entanto, esta se tenha mantido minoritária. Não obstante, a existência de núcleos católicos contrários ao governo foi uma realidade crescente no Seminário dos Olivais, como ficou bem expresso nas dificuldades que houve para a

³⁴⁷ “Mensagem ao Clero e Fiéis do Patriarcado sobre o Seminário dos Olivais (13 Outubro 1968)” in M. G. CEREJEIRA, *Obras Pastorais*, vol. VII, 273.

mobilização dos seminaristas para a inauguração do Panteão de Santa Engrácia, devido a motivos de oposição interna.

Ao nível eclesial, as diferentes transformações vividas ao longo do século, como a maior participação dos leigos na vida da Igreja, a crescente atenção às causas sociais e as redefinições do ministério sacerdotal, como foram os casos de padres operários, foram seguidas de perto no seminário. Paralelamente às reflexões sobre o ministério que existiam na Igreja universal e que se seguiam no presbitério de Lisboa, também no seminário se seguia o que era discutido nesses círculos, sobretudo após o Concílio Vaticano II. A ideia de “des-clerificação”³⁴⁸ entra no léxico de muitos círculos do seminário, influenciando na expectativa de mudança do “paradigma tridentino”, esperando-se mudanças na questão do celibato, do trabalho profissional dos padres e do modelo ultrapassado em que se considerava estar o seminário, identificado com o internato e com pouco contacto com o exterior. Por outro lado, valorizou-se mais a ideia da construção de uma “terra fraterna”, através do diálogo com os homens e da luta pelas causas sociais. É no âmbito destas influências que surgem tanto as experiências de estágio prolongado fora do seminário, bem como *O tempo e o modo*, a revista dos alunos que se apresentava como uma renovação neste sentido.

Na questão específica da formação sacerdotal, vimos que o ideal formativo da época da fundação do Seminário dos Olivais era apresentado pelos documentos como a *Officiorum Omnium* e o Concílio Plenário Português, assentando sobretudo nas virtudes pessoais da sabedoria e piedade do pastor, de onde brotará a atenção pastoral. É nesta lógica que foi escrito o Estatuto do seminário, tendo como modelo os padroeiros e os sete pilares formativos. Foi dado um diferente foco no decreto *Optatam Totius* e pelos demais documentos do Concílio Vaticano II, que colocam na atitude pastoral a lógica primeira da formação, não sem descurar as virtudes requeridas para os pastores. Procurou-se renovar o esquema formativo, através da promoção de uma progressiva autonomização dos alunos, de uma refontalização bíblica e de

³⁴⁸ M. G. CEREJEIRA, *A Crise da Igreja*, União Gráfica, Lisboa, 1969, 41.

uma renovação metodológica no ensino. Flexibiliza-se ainda um pouco as referências na teologia e na filosofia. No seminário, esta renovação que é pedida segue, sob a reitoria do Cónego Abílio Cardoso, um tríplice eixo, procurando seguir-se o movimento e linguagem do Concílio Vaticano II, no compromisso com o mundo e promovendo a construção comunitária, tornando-se este último eixo o critério decisivo da formação, arriscando esquecer uma formação mais substancialista, no âmbito das virtudes e da responsabilidade humana que eram anteriormente destacados.

É dentro de todos estes diferentes dinamismos que se dá o “Caso do Seminário dos Olivais”. Como acabámos de ver, não é possível individuar uma causa única para todo este processo, mas apenas o podemos considerar dentro da complexidade de movimentos políticos e eclesiais em que este se insere. Tudo é ainda potenciado por uma “euforia conciliar” vivida após o Concílio Vaticano II, que fez com que os dinamismos de renovação ganhassem um cariz revolucionário e de ruptura em alguns meios³⁴⁹. O fenómeno estudado não foi exclusivo em Portugal, pois o mesmo que se viveu no Seminário dos Olivais verificou-se noutros seminários no país, de entre os quais se destacou o seminário da Guarda³⁵⁰, mas também em Espanha³⁵¹ e em França³⁵², por causas bastante semelhantes às aqui destacadas.

O embate destas ideias com a resistência do Cardeal Cerejeira e com sucessivas intervenções papais vai acabando com as expectativas de alguns. A *Sacerdotalis Caelibatus* (Junho 1967), a *Humanae Vitae* (Julho 1968) e a profissão do “Credo do Povo de Deus” (Junho 1968) servem de apoio ao Patriarca, que trata abertamente da questão da crise do clero no recém fundado Conselho Presbiteral, durante o ano de 1969³⁵³. Entre muitos padres e seminaristas expectantes, dá-se uma crise de identidade, pois muitos que combateram para alterar as

³⁴⁹ Cf. J. POLICARPO, “O seminário na Igreja Particular”, *Novellae Olivarum*, Número Especial, Outubro (2006), 16-19.

³⁵⁰ P. FONTES, “O catolicismo português no século xx: da separação a democracia”, in C. AZEVEDO, *História Religiosa de Portugal*, vol. III, 281.

³⁵¹ J. OSÉS, “Problemas actuales de nuestros seminários”, *Seminarios* 34 (1968), 131-134.

³⁵² Y. CHIRON, *L'Église dans la tourmente de 1968*, Artège, Paris, 2018, 103-119.

³⁵³ M. G. CEREJEIRA, *A Crise da Igreja*.

estruturas de sacerdócio em que se encontravam vêm-se sem ter o que construir dentro dos moldes que se vão redefinindo.

Como ler conjuntamente todo este processo? Ainda em 1967, Cerejeira apresentava a seguinte síntese para muitas dificuldades que então surgiam, considerando que o problema está em colocar a prioridade naquilo que é temporal e não no espiritual:

o “esvaziamento do cristianismo na sua identificação com o temporal, terminando num humanismo que põe o homem no lugar de Deus (e esta é a consequência pior da prioridade do temporal). Tendência horizontal, como já se diz. E é ela que explica certa simpatia da ala mais avançada do progressismo pelo comunismo anticristão”³⁵⁴.

Mais tarde, será da mesma opinião o já Cardeal Policarpo: “O entusiasmo demasiadamente humano pela modernidade relativizou a solidez da espiritualidade e do essencial do mistério da Igreja”. Pergunta-se ainda, acerca do “Caso dos Olivais”: “Ter-se-á, porventura, caído numa visão da missão da Igreja demasiadamente horizontal?”³⁵⁵. De forma semelhante se expressa o Cônego Manuel Alves Lourenço sobre este período no Seminário, ao considerar que neste período “Caiu-se no naturalismo”³⁵⁶.

Já no nosso século, Paulo Fontes, identifica como causas da crise o cruzamento de quatro problemas de ordem diversa: dificuldades no recrutamento de novos seminaristas – a chamada “crise de vocações”, um desejo de renovação teológico-pastoral protagonizado pelos novos padres formadores recém chegados de Roma, dificuldades decorrentes do processo episcopal de fundar uma universidade católica e, por último, questões relativas ao relacionamento da Igreja com a sociedade e, em particular, com o poder político³⁵⁷.

Pelo estudo realizado nesta dissertação, confirmamos todas as hipóteses de análise aqui levantadas. No entanto, é sobretudo na perspectiva destes dois autores e Patriarcas e do antigo professor Manuel Alves Lourenço que se insere fundamentalmente este trabalho: considera-se

³⁵⁴ *Ibidem*, 60.

³⁵⁵ J. POLICARPO, “O seminário na Igreja Particular”, *Novellae Olivarum*, 17.

³⁵⁶ Entrevista Cônego Lourenço, 17/04/18.

³⁵⁷ P. FONTES, “O catolicismo português no século XX: da separação a democracia”, in C. M. AZEVEDO, *História Religiosa de Portugal*, vol. III, 280.

que o “Caso” brota, sobretudo, de um desejo de renovação teológico-pastoral que assentou numa acentuação demasiadamente humana, o que por sua vez levou à contestação política e a uma crise de fé. Consideramos, assim, que se insere num contexto complexo, em que essencialmente se deu a primazia a questões temporais em detrimento dos valores espirituais, ficando esquecidas as raízes fundamentais, como a formação de padres segundo o Coração de Jesus, olhando para S. António e S. Teresinha como modelos, assentando sobre os sete pilares da santidade sacerdotal, ciência eclesial, espírito litúrgico, ambiente de família, critério sobrenatural e devoção hierárquica.

A reconstrução de uma instituição como o Seminário dos Olivais só começa com o novo reitor, o padre Policarpo, no ano lectivo de 1970/71. Ainda assim, a síntese de espírito desejado para a casa demora a definir-se, tal era a euforia de reforma que permanecia. Por isso mesmo, o padre Policarpo define, no início a sua reitoria como “um novo início”, não procurando repescar o caminho passado do seminário mas apenas seguir antes o plano pastoral da diocese. Onze anos mais tarde, é ainda o mesmo reitor que vem invocar, com satisfação, o antigo *Estatuto provisório* de 1934, identificando o mesmo espírito que fundou a casa com aquele que se procurava viver na efeméride dos seus cinquenta anos. Entre as mutações e controvérsias, um espírito de fundo mantém-se, no desejo de aprofundamento e de cumprir a missão fundamental de uma casa de formação sacerdotal: Conhecer, amar e anunciar a Jesus Cristo, dom do infinito amor de Deus pelos homens, em quem está a verdadeira libertação.

Limites deste trabalho

Esta dissertação procurou estudar o “Caso do Seminário dos Olivais” no seu percurso histórico a partir da sua fundação, na sua relação com a formação e o ambiente sociopolítico e eclesial de transformação em que esta ocorria. Não obstante, ulteriores estudos seriam de grande valor para a melhor compreensão da realidade do seminário ao longo do século XX.

Em primeiro lugar, o enriquecimento com outras fontes. O estudo do Arquivo do Cardeal Cerejeira e do Arquivo Secreto do Seminário dos Olivais ajudará a perceber melhor o ambiente vivido. Em particular, o acesso e o estudo da “Acta nº25” do Conselho do Seminário ocorrido a 25 e 26 de Abril de 1968, à qual não tivemos acesso, parece-nos ser um documento importante que poderá ajudar a clarificar o ambiente e expectativas no seminário. De igual forma seria interessante um estudo mais denso nos âmbitos da sociologia e dos perfis biográficos dos principais intervenientes na história do seminário, fazendo-se uma recolha dos alunos e formadores, das suas origens, influências políticas e percursos posteriores³⁵⁸, visto haver ainda pouca bibliografia sobre os mesmos. Em particular, seria importante o estudo da vida de D. João de Castro, do então Cónego Abílio Cardoso, do Cónego Serrazina e, de entre os alunos, Ernesto Fernandes.

Em segundo lugar, o aprofundamento teológico de cada um dos factores apresentados pode trazer mais luzes para este estudo, em particular no que diz respeito a relação do “Caso” com a perspectiva mais alargada do sacerdócio, por exemplo enquadrando-o num estudo com o decreto *Presbyterorum Ordinis* (1965). De igual forma, seria de especial interesse o seu enquadramento na visão de sacerdócio do Cardeal Cerejeira e de que modo foi este afectado pela perspectiva pastoral do Concílio.

Por último, seria interessante perceber melhor o debate existente em torno do modelo das instituições, relativamente à noção de seminário como uma realidade total, nos moldes em que o Seminário dos Olivais fora criado em confronto com a nova realidade, colocando os estudos filosóficos e teológicos numa instituição independente do seminário.

³⁵⁸ O Cónego Lourenço revela que o Cardeal Ribeiro lhe disse pessoalmente que soube da existência de pessoas no seminário no período do seu “caso” que estava organizada e em alerta para uma eventual intervenção política. No entanto, não conseguimos corroborar esta informação nem ligar a nenhum grupo específico do seminário. Entrevista Cónego Lourenço, 17/04/18.

Bibliografia

1. Fontes

1.1 – Fundos Documentais

Fundação SPES: GOMES, A. F., *Pró-memória*, 13 Julho de 1958, Fundação SPES, acedido em <http://www.fspes.pt/PaginadaNet/CartaaSalazar.pdf> a 13/11/2018,

Fundação Mário Soares, Arquivo Casa Comum: (1946), Sem Título, CasaComum.org, acedido em <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=07510.015.001>, a 22/05/2019.

Arquivos do Seminário dos Olivais:

DSO, Dossier C

DSO, Pasta E

DSO, Pasta F

1.2 – Entrevistas

Entrevistas realizadas no âmbito desta dissertação:

Entrevista Cónego Armando Duarte – 28/09/2018.

Entrevista Cónego António Janela - Março 2019.

Entrevista Cónego João Seabra – Abril 2019.

Entrevistas Cónego Manuel Alves Lourenço - 31/01/18, 28/03/18 e 17/4/18.

Entrevista D. João Marcos – 30/10/2018.

Entrevista Manuel Mourão – 18/07/2019.

Outras entrevistas:

Entrevista Cónego Amaro Teixeira, 2006.

Palestra Cónego José Ferreira no Seminário dos Olivais, 2006.

2. Instrumentos de Trabalho

- AZEVEDO, C. M. (Org.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2000.
- BARRETO, A. & MÓNICA, M. F. (Org.), *Dicionário de História de Portugal*, Livraria Figueirinhas, Porto, 1999.
- DENZINGER, H. & HÜNERMANN, P., *Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals*, 43rd ed. San Francisco, Ignatius Press, 2012.
- ROSAS, F. & BRITO, J. B. (Org.), *Dicionário de história do Estado Novo*, vol. II, Bertrand Editora, Venda Nova, 1996.
- SARTORE, D. & TRIACCA, A. M., *Dicionário de liturgia*, Edições Paulistas, Lisboa, 1992

3. Documentos do Magistério

- BENTO XV, *Codex Iuris Canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma, 1930.
- CONCÍLIO PLENÁRIO PORTUGUÊS, *Pastoral Colectiva, Decretos*. Tipografia da União Gráfica, Lisboa, 1931.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição Dogmática Lumen Gentium*, 1964, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Constituição Dogmática Sacrosanctum Concilium*, 1963, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Decreto Optatam Totius*, 1965, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va
- JOÃO XXIII, *Gaudet Mater Ecclesiae*, 1962, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va.
- JOÃO XXIII, *Mater et Magistra*, 1961, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va.
- JOÃO XXIII, *Pacem in Terris*, 1963, acedido a 18/06/19 em www.vatican.va.
- LEÃO XIII, *Aeterni Patris*, A.S.S., vol. XII (1879), 97-115, acedido a 9/4/19 em www.vatican.va
- PAULO VI, “Il laicato cattolico ponte fra chiesa e società”, *Opuscoli del Movimento Laureati di A. C.* (1964) 8.
- PAULO VI, *Populorum progressio*, 1967, 18/06/19 em www.vatican.va.
- PIO X, *Jandudum*, 1911 in A.A.S., vol. III (1911), n. 7, 217-224, acedida a 18/06/19 em www.vatican.va.

PIO X, *Pascendi Dominis Gregis*, 1907, acessado a 18/06/19 em www.vatican.va.
PIO XI, *Miserentissimus Redemptor*, 1928, acessado a 1/05/2017 em www.vatic.va
PIO XI, *Officiorum Omnium*, 1922, acessado a 18/06/19 em www.vatican.va.
PIO XI, *Studiorum Ducem*, 1923, acessado a 18/06/19 em www.vatican.va.
PIO XII, *Fidei Donum*, 1956, acessado a 31/05/2017 em www.vatica.va.
PIO XII, *Mystici Corporis*, 1943, acessado a 31/05/2017 em www.vatica.va.

4. Estudos

4.1 – Obras Colectivas

ALVES, J. F. (Ed.), *Também nós queremos ser pessoas livres*, edição de autor, Lisboa, 1969.
DHO, G., *Ordinamento dei Seminari maggiori*, in FAVALE, A. (Dir.), *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1967, 205-208.
FONTES, P., “O catolicismo português no século XX: da separação a democracia”, in AZEVEDO, C. (Org.), *História Religiosa de Portugal*, vol. III, Círculo de Leitores, 2010, 129-351.
MAYER, A. & BALDANZA, G., *Genesi storica del decreto “Opatam totius”* in FAVALE, A. (Dir.), *Il decreto sulla formazione sacerdotale*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1967.
ROSAS, F. (Coord.), *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, in MARQUES, A. H. O. e SERRÃO, J., *Nova história de Portugal*, vol. XII, Editorial Presença, Lisboa, 1990.

4.2 – Artigos de Dicionário

DUARTE, M. B., “Movimentos estudantis”, in ROSAS, F. & BRITO, J. B. (Org.), *Dicionário de história do Estado Novo*, vol. II, Bertrand Editora, Venda Nova, 1996. 640-645.
FERREIRA, A. M. & FONTES, P. F. O., “Acção Católica Portuguesa” in AZEVEDO, C. M. (Org.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, vol. I, Círculo de Leitores, Lisboa, 2000, 9-18.
FERREIRA, A. M., “Catolicismo” in BARRETO, A. & MÓNICA, M. F. (Org.), *Dicionário de História de Portugal*, Vol. 7, Livraria Figueirinhas, Porto, 1999, 257-269.
FONTES, P. O., “Catolicismo social” in AZEVEDO, C. M. (Org.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, Círculo de leitores, 2000, pp. 310-326.

- LEITE, A., “Concordatas” in AZEVEDO, C. M. (Org.), *Dicionário de história religiosa de Portugal*, Círculo de leitores, Lisboa, 2000, pp. 423-428.
- GONÇALVES, N.S., “Padroado”, in AZEVEDO, C. M., *Dicionário de história religiosa de Portugal*, Círculo de leitores, 2000, 364-368.
- PASQUALETTI, G., “Reforma litúrgica” in SARTORE, D. & TRIACCA, A. M., *Dicionário de liturgia*, Edições Paulistas, Lisboa, 1992, 486-487.

4.3 – Artigos de Publicações periódicas

- BARRETO, J., “Adérito Sedas Nunes e o bispo do Porto em 1958”, in *Análise Social*, vol. xlii (182), (2007), 11-33.
- BOLETIM de Informação Pastoral*
- CARMO, I., “A realidade portuguesa e o Maio de 1968”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008), Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 217-226.
- CARVALHO, R. M., “O marcelismo à luz da revisão constitucional de 1971”, in *Anuário Português de Direito Constitucional* vol. III, (2003), Coimbra Editora, 191-276.
- CASTRO, L., “Padres operários” in *Brotéria*, Vol. LXXXII, nº4, Abril (1966), 492-510.
- CORREIA, J. A., *O mal e a caramunha*, in *A República*, 23 Outubro 1945.
- FERREIRA, A. S., “As eleições no Estado Novo – As eleições presidenciais de 1949 e de 1958”. *Revista da Faculdade de Letras, História*, III Série vol. 7, Porto, 2006, 197-212.
- MARTINS, M. O. S., ”O pensamento missionário do padre Joaquim Alves Correia (1886-1951)” in *Lusitania Sacra*, 2ª série, 19-20 (2007-2008), 289-306.
- MOREIRA, A. “Maio de 1968”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008) Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 213-215.
- OSÉS, J., “Problemas actuales de nuestros seminários”, *Seminarios* 34 (1968), 131-134.
- PINTO, C., “A volta de três personagens e um inventário: a história do inventário artístico do Patriarcado de Lisboa” in *Lusitania Sacra*, 2ª Série, Tomo 24 (2012), 226.
- PINTO, J. N., “Maio de 68 e nós”, in *Povos e culturas*, nº12, Maio (2008) Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 237-248.
- REZOLA, M. I., “Católicos, operários e sindicatos”, *Lusitânia Sacra*, 2ª Série, 6 (1994), 101-127.

SIMPSON, D., *The Catholic Church and the portuguese dictatorial regime: the case of Paul VI's visit to Fátima*, in *Lusitânia Sacra*, 2^a série, 19-20 (2007-2008), Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), 329-378.

4.4 – Livros

- ARNOLD, F. X., *Para uma teologia do apostolado*, União Gráfica, Lisboa, 1963.
- CAETANO, M., *Depoimento*, Distribuidora Record de Serviços de Imprensa, S.A., Rio de Janeiro, 1974
- CARDIJN, J., *Le monde d'aujourd'hui et l'apostolat des laïcs*, Leçon d'ouverture au Congrès Mondial de l'apostolat des laïcs, Edição de autor, Roma, 1951.
- CEREJEIRA, M. G., *Obras pastorais*, vol. I, União Gráfica, Lisboa, 1936.
- CEREJEIRA, M. G., *Obras pastorais*, vol. VI, União Gráfica, Lisboa, 1964
- CEREJEIRA, M. G., *Obras pastorais*, vol. VII, União Gráfica, Lisboa, 1970.
- CEREJEIRA, M. G., *A Crise da Igreja*, União Gráfica, Lisboa, 1969.
- CHENU, M. –D., *Povo de Deus no mundo*, Livraria Morais Editora, Lisboa, 1969.
- Y. CHIRON, *L'Église dans la tourmente de 1968*, Artège, Paris, 2018.
- CONCORDATA E ACÔRDO MISSIONÁRIO DE 7 MAIO 1940, Secretariado da Propaganda Nacional, Lisboa, 1943.
- CONGAR, Y., *A Igreja, sacramento da salvação*, Edições Paulistas, Apelação, 1977.
- CONGAR, Y. *Si vous êtes mes témoins*, Les Editions du Cerf, Paris, 1959
- CRUZ, M. B., *O Estado Novo e a Igreja Católica*, Editorial Bizâncio, Lisboa, 1998.
- FAGGIOLI, M. *Interpretare il Vaticano II*, Edizioni Dehoniane Bologna, 2013.
- FLORISTÁN, C., *Vaticano II, um concílio pastoral*, Edições Paulistas, 1990.
- FONTES, P., *Elites Católicas em Portugal: o papel da Acção Católica (1940-1961)*, Fundação Calouste Gulbenkian & Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Lisboa, 2011.
- IZQUIERDO, C., *Para comprender el Vaticano II*, Ediciones Palabra, Madrid, 2012.
- LANZA, S., *Introduzione alla teologia pastorale*, Editrice Queriniana, Brescia, 1989.
- MARQUES, A. H. O., *História de Portugal*, vol.III, Palas Editores, Lisboa, 6ª Ed., 1981.
- MOURA, M. B., *A “guerra religiosa” na I República*, 2ª Ed., Centro Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2010.
- OLIVEIRA, M., *História eclesiástica de Portugal*, 4ª ed., União Gráfica, Lisboa, 1968.
- PATRIARCADO DE LISBOA, *Para uma testemunha sacerdotal convicta*, Gráfica Povoense, Lda., Lisboa, 2009.
- POLICARPO, J., *Sinais dos tempos. Génesis histórica e interpretação teológica*, Sampedro, Lisboa, 1971.
- RAMOS GUERREIRA, J., *Teologia Pastoral*, Biblioteca de Autores Cristãos, Madrid, 1995.
- REVEZ, J., *Os “vencidos do catolicismo”*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, 2009.

ROSSI, M., *Leigos para os novos tempos*, Livraria Morais Editora, Lisboa, 1965
SEMMELOTH, O., *L'Église sacrement de la rédemption*, Éditions Saint-Paul, Paris, 1962.
SIMPSON, D., *A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista – (Lugar da história; 84)*, Edições 70, Lda, Lisboa, 2014.

4.5 – Dissertações

CARVALHO, R. M., *A Concordata de Salazar Portugal-santa sé 1940*, (Dissertação de doutoramento em história contemporânea institucional e política de Portugal), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Dezembro 2009.
SIMÃO, R., *O Instituto Regnum Dei (1963-1970) A vivência da caridade na Região Pastoral de Setúbal, na efervescência do II Concílio do Vaticano*, Dissertação de Mestrado Integrado em Teologia orientada pelo Prof. Paulo Fontes, Universidade Católica Portuguesa, 2013.

5. Bibliografia específica sobre o Seminário dos Olivais

ESTATUTO provisório do seminário maior de Cristo Rei in Vida católica, Ano XVIII, nº 268, Outubro (1934), 739-785.
ESTATUTO do Seminário de Cristo-Rei do Patriarcado de Lisboa, União Gráfica, Lisboa, 1964.
FERNANDES, E. C. & MOURÃO, M. & MARTINS, C., *Três testemunhos e uma saudação*, Edição de autor, Lisboa, 2017.
LE MOS, A. (Coord.), *Por caminhos não andados – Seminário dos Olivais 1945/1968*, Multinova, Lisboa, 2007.
MAFRA, L. A., *Lisboa no tempo do Cardeal Cerejeira*, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, 1997.
MONSENHOR Pereira dos Reis. Perfil biográfico, antologia de cartas e outros escritos. Testemunhos, Comissão diocesana das comemorações centenárias de Monsenhor Pereira dos Reis e Paróquia dos Anjos, Lisboa, 1979
NOVELLAE olivarum
ROSA, H., *A Dignidade Humana* (Org. Fernandes, E.) Multinova, Lisboa, 1996.