

A SOCIEDADE PORTUGUESA
À DATA DA PUBLICAÇÃO DA *RERUM NOVARUM*:
O SENTIMENTO CATÓLICO

MANUEL CLEMENTE

— O que era Portugal e o que eram os portugueses em 1891?

Uma população em rápido crescimento: dos três milhões dos anos vinte subira-se para 3 829 618 habitantes em 1864 — primeiro censo científico — e 4 660 095 em 1890. Crescimento sentido particularmente nas grandes cidades: Lisboa subira de uns 210 000 habitantes em 1820 para 301 206 em 1890; o Porto de 50 000 para 138 000 em igual período.

O processo de urbanização acompanhava-se da industrialização. Lenta, em comparação com o que se passava noutros quadrantes europeus. Mas real: somando embora artífices domésticos e operários propriamente fabris, dos menos de 15 000 em 1031 fábricas de 1822, subiu-se para os 180 000 em 1350 de 1881. Dez anos depois, a ascensão continuava. No lugar cimeiro estavam os têxteis, seguidos dos tabacos — 4 000 pessoas com 30 máquinas a vapor —, moagens, cerâmicas, corticeiras e vidreiras.

A população afluía às cidades do litoral. Mas nem estas nem o campo respondiam ao seu aumento e necessidades básicas. Por isso a segunda metade do século assistiu a um grande surto emigratório. Só de Portugal continental saíram cerca de 10 000 pessoas em 1886. Em 1889 houve 29 000 emigrantes e 44 000 em 1895. Entretanto, a abolição da escravatura no Brasil, em 1888, chamara novos braços ao trabalho.

O surto urbano e industrial, sem armadura jurídica que o enquadrasse para conter o capital e salvaguardar o trabalho, revelou aqui as mesmas fraquezas que lá fora e urgiu as mesmas respostas em termos de solidariedade e organização dos operários. Da fase mutualista —

Centro Promotor dos Melhoramentos das Classes Laboriosas (1852) — passara-se para outra mais estruturada interna e internacionalmente — *Associação Fraternidade Operária* (1872) — aumentando o poder reivindicativo e promovendo-se as primeiras greves. Em 1875 o *Partido Operário Socialista* procurou reforçar o conteúdo ideológico e programático do movimento. Mas na década seguinte o anarquismo ia mais longe nas propostas de superação do Estado e da propriedade privada (*Grupo Comunista-Anarquista de Lisboa*, 1887). O poder político tardou a intervir no campo laboral: em 1891, um decreto regulamentava finalmente o trabalho de mulheres e menores nos estabelecimentos industriais.

No começo da década de noventa, o país sofreu dois fortes abalos prenunciadores de maiores alterações. Em Janeiro de 1890, a Inglaterra envia-nos um ultimato, para renunciarmos definitivamente aos territórios que ligavam Angola a Moçambique. A comoção foi grande, não só contra a Inglaterra, mas também contra os governantes portugueses — agora responsabilizados pelo enfraquecimento político-militar do país — e contra a própria monarquia. O *Partido Republicano* aproveitou habilmente a oportunidade para simbolizar a indignação nacional e evidenciou-se como grave ameaça ao regime. Um ano depois, a 31 de Janeiro de 1891, a revolta republicana do Porto mostrava que o perigo era real. Tanto mais que a década abriu com uma recessão económica internacional que se repercutiu fortemente entre nós, aumentando o descontentamento. Os meios intelectuais abundavam em pessimismo quanto ao futuro e à própria viabilidade do país, traduzindo-se isto numa série de suicídios de figuras de relevo ¹.

É difícil precisar o envolvimento católico em todo este processo. Unívoco não seria, pois entre os operários e a nova classe média urbana muitos manteriam mais ou menos ortodoxamente a sua crença e procurariam conjugá-la com as novas reivindicações. Conhecemos melhor algumas iniciativas para aliviar a sorte dos trabalhadores, da *Associação Protectora de Operários* de Mendes Lages (Lisboa 1878 e Setúbal 1881), à *Sociedade de São Vicente de Paulo*, fundada em

¹ Para todos estes dados sociais, económicos e políticos, cf. A. H. DE OLIVEIRA MARQUES, *História de Portugal*, III, Lisboa 1981, 37-38, 86-89, 108-112. JOEL SERRÃO, *A emigração portuguesa. Sondagem histórica*, Lisboa 1974, 34. IDEM, *Cronologia geral da História de Portugal*, in *Dicionário de História de Portugal*, VI, Lisboa 1979, 712-719.

1859. Mas desde há muito que bispos e outros católicos insistiam no descanso dominical, ou promoviam obras de assistência e recuperação social. Fosse como fosse, o certo é que aos olhos do radicalismo sócio-político a Igreja Católica aparecia sobretudo como aliada da situação vigente e dos seus males e a sua doutrina era vista como irrelevante ou desmobilizadora, face à urgência de transformar revolucionariamente a sociedade ².

Também em Portugal se desenvolvera o pensamento social católico, estimulado aliás, desde 1878, pelo contributo doutrinal do papa Leão XIII. A experiência diplomática e pastoral do novo pontífice pusera-o em contacto próximo com as transformações oitocentistas e o seu pontificado foi uma permanente tentativa de lhes aplicar a inspiração evangélica sobre o homem e a sociedade.

Em 1879 dedicara a esta temática a encíclica *Quod apostolici muneris*, afirmando uma série de pontos doutrinários: igualdade de todos os homens, baseada na natureza e na vocação comuns, mas compatível com disparidades actuais, que podem e devem ser motivo de complementaridade e entreajuda; inconveniência da revolução, por trazer geralmente prejuízos maiores do que aqueles que quer debelar, mas também objecção de consciência em relação às leis humanas opostas às divinas; legitimidade e necessidade da autoridade pública, mas tirando de Deus o seu carácter e norma; direito de propriedade, mas coexistindo com o rigoroso dever de dar aos pobres o que for além da necessidade própria. Lembrava ainda que a religião consolida os vínculos sociais, lucrando com isso os Estados; e a conveniência da difusão de associações de operários, responsabilizando nelas os patrões católicos.

A encíclica teve ecos em Portugal. O mais estruturado talvez tenha sido a tese de Augusto Eduardo Nunes, *Socialismo e Catolicismo*, apresentada em 1881 à Universidade de Coimbra. Em seu entender, também o catolicismo queria irradiar o cancro da miséria e do pauperismo, aproximar o capital e o trabalho, levantar o nível intelectual e moral do operário; mas não destruindo, antes regenerando. Vê entre as causas do socialismo revolucionário a má organização da indústria, vitimando os operários com a avidez da especulação, mas não menos

² Para as primeiras reacções católicas à questão social, cf. MANUEL BRAGA DA CRUZ, *As origens da democracia cristã e o salazarismo*, Lisboa 1980, 121-125. J. PINHARANDA GOMES, *As duas cidades (Estudos sobre o Movimento Social Cristão em Portugal)*, Lisboa 1990, 45-61. 78-79.

a quebra dos vínculos morais que outrora familiarizavam patrões e assalariados. A tudo se sobrepusera o Estado moderno como única instância de determinação social: não admirava que alguns o quisessem tomar de assalto para a fazer.

E prosseguia com reflexões complementares: o mal não está essencialmente na sociedade; a felicidade nunca é completa nesta vida; para a formação do produto não concorre apenas o trabalho do operário; a justiça não basta, porque nenhuma igualdade imposta se sustenta por muito tempo; só as motivações profundas da caridade e benevolência cristãs poderão fundamentar a economia; os operários devem associar-se para se ajudarem material, intelectual e espiritualmente, acompanhados por patrões e outros responsáveis sociais. Com este misto de associativismo operário e paternidade social, tomar-se-ão medidas concretas, como a regulamentação do trabalho, a formação cristã e profissional, a assistência, etc.³

A reflexão teórica dos católicos prosseguiu pela década de oitenta, especialmente em artigos de jornal, com relevo para os d'*A Palavra*⁴. Em 1889 encontraram-se alguns deles no *I Congresso Católico da Província Eclesiástica de Braga*, realizado no Porto de 26 a 28 de Abril⁵. E, pouco antes da publicação da encíclica *Rerum Novarum*, realiza-se o *II Congresso*, da mesma província eclesiástica, agora em Braga, de 6 a 10 de Abril de 1891⁶. Nele encontraremos elementos importantes para definir o sentimento católico sobre o estado do país nesse mesmo ano.

Desde o seu primeiro momento e face ao pessimismo da altura, ouviram-se apelos ao rejuvenescimento do país. Logo no sermão de abertura, o cônego Alves Mateus, deputado da nação, exortava:

³ Cf. MANUEL CLEMENTE, *Primeiros reflexos da doutrina social de Leão XIII em Portugal*, in *Convergência — Humanismo e Solidariedade* 1/3 (Setembro 1988) 12-14, 41.

⁴ Cf. JOÃO FRANCISCO DE ALMEIDA POLICARPO, *O pensamento social do grupo católico de 'A Palavra' (1872-1913)*, I, Coimbra 1977, 101-232.

⁵ Sobre o I Congresso Católico da Província Eclesiástica de Braga, cf. J. PINHARANDA GOMES, *Os Congressos Católicos em Portugal*, Lisboa 1984, 30.

⁶ Sobre o II Congresso Católico da Província Eclesiástica de Braga, cf. *Ibidem*, 31-32; MANUEL CLEMENTE, *Católicos, estado e sociedade no Portugal oitocentista (Congressos Católicos de 1891 e 1895)*, in *Communio* 1/3 (Maio-Junho 1984) 245-255; e sobretudo *Crónica do Segundo Congresso Católico da Província Eclesiástica de Braga*, Braga 1892.

«Levanta-te, Portugal, levanta-te da letargia e da prostração, aonde se paralisam as tuas forças [...] um povo, que crê, é um povo que se salva» ⁷.

Um povo que crê ... Para os católicos, a crença tinha de ser ao mesmo tempo patriótica e religiosa, porque esta seria a melhor garantia daquela. «Na época em que se reuniu o congresso do Porto [apenas dois anos antes] as condições do país eram outras e melhores», dirá depois o conde de Samodães, para prosseguir:

«O nosso país acusa enorme deficit económica e religiosamente. Todos perguntam, ansiosos, se há remédio para tão grandes males. E poderemos nós, os católicos, cruzar os braços em face de tantos perigos? Não.» ⁸.

Mais à frente, Porfírio António da Silva, lente da Faculdade de Teologia, relembra ao congresso um dilema antigo nos arraiais católicos: «em Portugal, como em toda a parte, é necessário escolher, ou religião ou revolução». E propõe «uma renascença religiosa e social» para salvar a pátria ⁹.

Seguiu-se-lhe um jovem professor de Seminário, o padre João Afonso da Cunha Guimarães, carregando a depreciação moral da centúria:

«O nosso século vem viciado desde a origem. Despertou ao estalar de gargalhadas ímpias, e viu ainda fumegar o sangue, que escorria das guilhotinas levantadas pela mão sinistra da Revolução. Disseram-lhe que isto era o progresso e ele, o ingénuo, quis continuar a alevantada obra [...] Transformaram-se os dicionários: a anarquia significa ordem; o espírito, matéria; a paixão, moral; a fereza, caridade. Vivemos na mentira. Como elevar-se a sociedade até ao pedestal donde se despenhou? [...] Só à custa de enérgicos esforços» ¹⁰.

Era misturar muita coisa, os males do tempo e o materialismo com as aspirações liberais, reduzidas àquela «mão sinistra da Revolução». Uma sensibilidade muito comum entre os crentes, sobretudo

⁷ *Crónica*, 65-66.

⁸ *Crónica*, 139.

⁹ *Crónica*, 209.

¹⁰ *Crónica*, 213.

os que nunca conseguiram separar a causa do catolicismo da questão político-dinástica, ou viam o sucesso da primeira no regresso mais ou menos integral ao antigo regime político-religioso. Cunha Guimarães fala em repôr a sociedade no pedestal de que se despenhara com a revolução liberal ...

Esta sensibilidade, porém, ocasionará algum mal-estar no congresso bracarense. Talvez ninguém a representasse ali melhor do que o advogado lisboeta Carlos Zeferino Pinto Coelho. Tendo dito «que geralmente falando a imprensa mais lida no país era exactamente aquela, que mais se mostrava anti-católica»¹¹, isto foi tomado como ataque aos jornais liberais, o que logo provocou agitação na sala: «manifestou-se na bancada dos jornalistas e em parte da assembleia um ligeiro sussurro de desaprovação», anota a crónica do congresso¹². E ainda nos brindes finais, o visconde da Torre saudaria a imprensa de Braga

«e aproveitando o ensejo, protestou contra as palavras de flagrante injustiça com que, segundo lhe parecera, o Snr. Pinto Coelho se referira à imprensa liberal»¹³.

Não havia, pois, unanimidade de sentimentos entre os católicos quanto ao regime. Havia-a quanto à necessidade de contribuir para o rejuvenescimento do país, especialmente no aspecto religioso. E de o fazer com grande união de vontades e esforços, com uma dimensão verdadeiramente eclesial.

O próprio episcopado assumia tal compromisso. D. António José de Freitas Honorato, arcebispo de Braga e presidente do congresso, disse ao encerrá-lo, indo ao encontro de desejos expressos mais do que uma vez por outros participantes:

«Alguns desses brilhantes oradores pediram-nos e aos Exc.mos Bispos presentes [estiveram, além dele, os de Coimbra, Lamego, Bragança e Portalegre, este como convidado, por não pertencer à

¹¹ *Crónica*, 226.

¹² *Crónica*, 226 nota.

¹³ *Crónica*, 239. Dias depois, o próprio bispo de Coimbra, D. Manuel Bastos Pina, reconheceria o concurso de personalidades liberais na realização do congresso: «Muitos cavalheiros, e dos mais ilustrados e liberais, uniram-se ao seu Exc.mo Prelado, e trabalharam juntamente com S. Exc.a na grande obra do Congresso Católico com um empenho e zelo religioso muito para louvar e admirar»: *Crónica*, 234.

província eclesiástica] que dirigíssemos o movimento católico a fim de levantar-se a Igreja lusitana do torpor e marasmo, em que ela se deixa abismar, há anos, com gravíssimo perigo para a Religião e para a Pátria. Não estamos aqui para outra coisa: 'obras e não palavras' disseram alguns oradores insignes e nós o repetimos»¹⁴.

Novo incitamento viria de Roma, na carta que Leão XIII enviou aos bispos portugueses a propósito do congresso de Braga, a 25 de Junho desse mesmo ano de 1891:

«não há remédio mais eficaz e mais apto para os males, que pesam sobre o nosso século, e para os perigos, que estão eminentes, do que a doutrina católica, se for aceite em sua plenitude e pureza e os homens pautarem os actos da vida pela norma que ela oferece»¹⁵.

Estava então levantado o ânimo de prelados e militantes católicos. Diante deles, entre muitas coisas, a questão social, tal como ela se punha entre nós. E o congresso dedicou-lhe alguma atenção.

Ainda encontramos, como seria de esperar, o discurso da conformação presente e da esperança extra-terrena, a propósito das misérias da vida. Na boca do cônego Joaquim Fernandes Vaz, por exemplo:

«Só o Cristianismo, transportando todos os pensamentos e afeições do homem para as regiões de uma vida futura, explicou todas as vicissitudes da vida temporal, de que alija os fardos, consola as dores, mitiga e reprime as aspirações sedentas, abrasadoras e insaciáveis dos bens terrenos».

Seria bem-vinda a benevolência do rico:

«Se o opulento obedece às inspirações do evangelho, liberaliza, com sua mão caritativa, o oiro que a fortuna amontoara em seu poder, então o pobre bendiz ao Grande-Deus pela vida do tal poderoso, e o rico louva a Providência pela sublime e elevada missão que lhe confiara».

¹⁴ *Crónica*, 228.

¹⁵ *Crónica*, 269.

O trabalho, esse, desde Jesus Cristo que não era só pena, mas coisa digna, mesmo que humilde:

«Jesus, o Filho do carpinteiro, enobrece o trabalho, ainda o mais modesto: foi ele que santificou esse preceito, que flagelava a humanidade com o rigor da sentença inexorável — comerás o pão com o suor do teu rosto».

De Cristo se herdara também o Domingo, descanso e elevação do homem, que era preciso respeitar na lei e nos espíritos:

«O domingo é também o dia do homem, porque este não deve ser apenas uma contínua máquina de trabalho; é ao Cristianismo que pertence a missão divina de chamar o ânimo dos povos à contemplação de seus eternos destinos; mas o domingo, fora do alcance da religião da cruz, torna-se dia pleno de transgressões, em que o operário se avilta pelo gosto sensual, e se enfraquece e se gasta pelo trabalho sem repouso»¹⁶.

Foi talvez neste ponto do descanso dominical que mais se demonstraram as consequências sócio-laborais da fé cristã. Por isso mesmo encontramos católicos na primeira linha da reivindicação do descanso semanal — e ainda teriam muito que fazer nesse sentido. Mas queriam-no para a sua finalidade religiosa, de descanso sim, mas descanso com Deus.

Dentro deste mesmo género de apreciação da questão social, esteve António Maria Pinheiro Torres, professor da Escola Industrial e presidente da Conferência de São Vicente de Paulo de Braga. Não bastariam achegas materiais para se resolver um conflito que precisava de uma resposta mais densa:

«O que há aí a fazer, no meio das crises, que a todos os instantes o irritam, e desesperam, senão levá-lo [ao pobre] aos pés da cruz, apontar-lhe para a grande vítima, e dizer-lhe: 'Sofre e resigna-te como aquele grande exemplo! Tu sofres e padeces, tu pecador e fraco; muito mais sofreu aquele justo, [...] que morreu numa cruz para te abrir a porta dum mundo melhor, em que hás-de ser amplamente compensado da miséria, da injustiça e da desigualdade deste'».

¹⁶ *Crónica*, 134-135.

Não, não haveria qualquer solução fora daqui, porque as dores do homem não poderiam encontrar bálsamo bastante em nenhuma resposta menor do que esta. Como a que quereria dar então, segundo o mesmo orador, a parte mais temível do movimento operário,

«uma associação poderosa, internacional, ramificada por toda a parte, prossequindo incessante e inexoravelmente no seu ódio à Igreja, a grande adversária, a sua missão demolidora de todo o princípio de autoridade; especulando com todos os descontentamentos, com todas as ignorâncias e com todas as misérias».

A nova organização — continua — só fora possível por terem sido abalados os apoios tradicionais da convivência cristã:

«compreendereis facilmente como se preparou o estado desgraçado em que se acham a maior parte dos estados modernos; o enfraquecimento da fé, a dissolução da família, a desmoralização e descristianização da sociedade, a absorção do indivíduo pelo Estado, a mais monstruosa de todas as tiranias».

Era tempo de opôr às «associações para o mal» outras tantas «associações para o bem»; de opôr «aos meetings, às assembleias, às academias dos livres pensadores» reuniões católicas como o congresso bracarense. E o orador sugeria mesmo um especificado programa moralizador, bem característico daquele estádio do movimento social cristão entre nós, isto é, entre o paternalismo e a formação religiosa:

«Opunhamos às associações secretas e internacionais dos operários os círculos e corporações católicas: à infecção da literatura dissolvente e pornográfica os bons livros e os bons jornais; aos maus exemplos e corrupção das grandes oficinas as patronagens, que defendem a fé e os costumes do aprendiz e do artista: finalmente, às organizações de beneficência, que não curam dos interesses espirituais dos pobres, as associações cristãs, mostrando praticamente, que só estas podem conseguir a transfiguração material e moral dos desvalidos».

Em suma, soluções religiosas para uma problemática que Pinheiro Torres considera também religiosa. Mas as conferências vicentinas tinham trazido uma relativa novidade aos meios católicos, insistindo no contacto directo com a miséria, e tal também é lembrado:

«A visita domiciliária, que, como já tive a honra de dizer-vos, é a obra fundamental das conferências, obriga o sócio à visita do pobre; e esta obrigação da prática pessoal da caridade é a meu ver um dos mais importantes resultados destas associações».

Via bem, o autor. E acertava muito especialmente ao partir daqui para caracterizar as conferências vicentinas como fase essencial do movimento social católico:

«É certo, meus Senhores, que nos seus princípios a sociedade de S. Vicente de Paulo não teve por fim directo a resolução dos graves problemas sociais, que são uma das mais graves preocupações da época actual; mas foram as conferências inquestionavelmente, que chamaram a atenção dos católicos para estas importantíssimas questões, que abriram o caminho às obras cristãs de economia social, que se fundaram em seguida; foram elas, enfim, que formaram os homens, que nos círculos católicos de operários, e outras instituições análogas despertaram e promoveram o movimento de ideias generosas, que hoje presenciamos»¹⁷.

As conferências tinham sensibilizado os crentes para as consequências menos positivas da revolução industrial. Daqui se partira para respostas mais estruturadas, que davam mais lugar à necessidade de reorganização da sociedade.

Vão neste sentido outras intervenções do congresso de Braga. Prefacia-as o lema de D. Manuel Bastos Pina, bispo de Coimbra: «Seja a justiça, em tudo e para todos, [...] a norma certa e constante do cumprimento dos nossos deveres na sociedade»¹⁸.

Mais longe foi Alves Mateus. Não omitindo considerações religiosas sobre a questão social, do género das que já ouvimos, admitiu e advogou medidas práticas para a sua superação:

«Não encontra a equidade, que para desarmar as tiranias da indústria sedenta de lucros hajam de regular-se e fixar-se as horas de trabalho em harmonia com a especialidade dos serviços e com as forças do operário. É muito para se favorecer e aplaudir a criação de caixas económicas, de cooperativas, de bolsas de trabalho e de associações de socorros mútuos».

¹⁷ *Crónica*, 190-191. 194.

¹⁸ *Crónica*, 81.

Integrava e ultrapassava o simples mutualismo. E no passo seguinte reclama claramente a intervenção do Estado, superando de vez o absentismo do poder político em relação às vicissitudes da economia e da sociedade. Contra a anarquia moral do capitalismo, não se deveria assistir apenas aos protestos do anarquismo nivelador; era tempo do Estado se assumir como primeiro agente da justiça social:

«Não é difícil justificar com argumentos de ponderação a intervenção oficial do Estado, que sendo o primeiro e legítimo órgão da justiça social, não deve, porventura retrair-se impassível e inerte já perante os ideais quiméricos e os planos anárquicos, que constituem a labutação do socialismo, já perante os abusos e as iniquidades, em que não raro se desmanda a insaciável avidez do capital. Quando para cumprir esta dupla tarefa de combate e de reparação se mostra ineficaz a acção do indivíduo, não é muito, que para a executar e para salvar a sociedade aluída em seus fundamentos se invoque como indispensável a acção do Estado»¹⁹.

Realizando-se o congresso em Braga, seria estranho que não se debruçasse sobre o problema social mais agudo do Norte do país naquela altura: a emigração. Foi o jovem advogado Carlos de Almeida Braga, filho de um emigrante, que lhe dedicou a reflexão mais «terra a terra», para utilizar a sua própria expressão.

Não defende a proibição da emigração, a que reconhece aliás aspectos positivos: «Não pode proibir-se a emigração. Disse-o e repito-o. É mesmo uma necessidade e até um elemento de civilização». Insiste sim em que se contrariem aqui os factores da sua subida descontrolada:

«Mas o que pode e o que deve fazer-se, no interesse do país e dos próprios, que pretendem emigrar, é isto de fazer tanto quanto possível cessar as causas que originam o excesso de emigração. Não me proponho dizer quais são. Conhece-as todo o mundo. O horror ao serviço militar, a insignificância dos salários, os encargos pesadíssimos que oneram a propriedade, a facilidade e relativa barateza dos transportes, a ambição e até a tendência um pouco aventureira da nossa raça».

¹⁹ *Crónica*, 50-51.

Propõe em especial duas medidas urgentes. A protecção diplomática aos que partem: «que haja para estes lá fora uma bandeira protectora». E o combate aos «agentes de emigração clandestina», que iludiam os pobres para os tornar miseráveis:

«Evite-se que, com miragens falazes, ande meia dúzia de traficantes de carne branca, enganando vilmente, com ilusórias promessas, os desgraçados que poderiam viver na pátria e vão assim morrer longe dela, deixando primeiramente retalhados os corações dos que os estimam»²⁰.

A reflexão dos congressistas traduziu-se finalmente numa série de conclusões. Algumas delas incidiam especificamente na temática social abordada.

Algumas de âmbito geral, como esta, apresentada por Fernandes Vaz:

«O Segundo Congresso Católico da Província eclesiástica de Braga reconhece e vota a necessidade, para o desenvolvimento social, de basear os direitos e deveres dos operários e patrões nos ensinamentos da Igreja Católica»²¹.

Outras insistindo na caridade, como a de Pinheiro Torres:

«O congresso afirma a ineficácia dos meios, que se não inspiram dos princípios da religião católica para a regeneração material e moral dos desvalidos, e entende que um dos melhores meios para o conseguir seria a difusão e multiplicação no nosso reino das Conferências de S. Vicente de Paulo»²².

Outras mais concretas, como a apresentada por Almeida Braga e pelo cônego Boavida:

«O congresso católico afirma a imediata necessidade de se organizar uma sociedade, com sede em Braga e filiais nas Colónias do Brasil, tendo por fim não só elucidar as populações rurais sobre os inconvenientes da emigração, mas também proteger os emigrados, já nas suas necessidades morais, já nas suas enfermidades e

²⁰ *Crónica*, 90-91. 93.

²¹ *Crónica*, 201.

²² *Crónica*, 202.

privações. Afirma igualmente a necessidade de se organizarem institutos, que promovam a educação e ensino, não só dos emigrantes residentes nas nossas colónias, senão também dos povos indígenas»²³.

A 12 de Abril, os prelados que tinham acompanhado os trabalhos do congresso enviaram uma carta ao rei D. Carlos, apresentando e comentando as suas conclusões. Sobre a primeira que incluímos acima, adiantavam:

«Não nega, antes confessa o Congresso o direito da intervenção do Estado nas relações entre os operários e os patrões; há abusos que é forçoso coibir, direitos que regular, obrigações que sancionar. Deixando à liberdade de cada qual contratar os seus serviços, como lhe convier, não pode o Estado exercer uma autoridade prejudicial, mas também não deve permanecer inactivo diante dos contratos que ofendam a moral e ultrapassem os limites das forças físicas dos homens, das mulheres e das crianças».

Isto, sem se esqueceram de acrescentar:

«como, porém a despeito das leis mais correctas e previdentes, os interesses opostos estão sempre em briga, o único correctivo eficaz é a caridade, e esta só a ensina, preceitua e garante a doutrina da Igreja».

Não acreditavam numa solução que se ficasse pela lei e a actuação do Estado: ter-se-ia de ir mais fundo, até às motivações propriamente religiosas. Daqui que chegassem a propôr uma acção conjunta do episcopado português, para iluminar a problemática social:

«A questão candente e ameaçadora do socialismo deparará soluções satisfatórias e pacíficas, se se procurarem no manancial inexaurível dos ensinamentos cristãos, e permanecerá irresolúvel e perigosíssima, quando esses ensinamentos sejam preteridos. Para se lograr este resultado, donde há-de advir a tranquilidade pública e a marcha regular das indústrias, indicando-se verdadeiras e seguras bases das medidas do Estado e da organização das associações, torna-se de urgente necessidade a acção colectiva do Episcopado lusitano; e assim mais uma e forte razão para que este

²³ *Crónica*, 202.

corpo venerando se congregue em assembleia consultiva e deliberativa com a máxima protecção por parte do governo»²⁴.

— Que podemos concluir destas anotações?

Que o Portugal de 1891 era atravessado por uma grave crise social, política e cultural, onde o operariado incipiente e a pequena burguesia das cidades se agitavam, o regime se punha em causa e o sentido nacional se questionava.

Que face a esta situação geral, alguns católicos, clérigos e leigos, tomavam atitudes práticas e elaboravam alguma reflexão teórica, não absolutamente unívoca: havia os que insistiam na consideração religiosa das questões, sem dar grande espaço à análise propriamente social do que acontecia; havia os que se detinham mais aqui, apelavam para maior justiça e para a intervenção do Estado. Concluimos ainda que da parte do próprio episcopado — ou, pelo menos, de alguns bispos — havia vontade de intervir também na questão social, inspirando doutrinalmente a sua resolução.

— Porque é que não se concretizaram mais as disposições manifestadas pelos prelados do congresso, na sua carta a D. Carlos? Adianto duas hipóteses de explicação: a primeira, residirá nas suspeitas de conspiração contra a ordem social que o congresso e os seus propósitos logo levantaram nos meios anti-católicos²⁵; a segunda estará no facto de no mês seguinte o papa Leão XIII ter realizado superlativamente aquilo que os bispos prometiam. A encíclica *Rerum Novarum* cumpria-lhes e ultrapassava-lhes os propósitos. Ficava-lhes a oportunidade de divulgar os ensinamentos papais e de exortar ao seu cumprimento, o que fizeram com maior ou menor insistência²⁶.

²⁴ *Crónica*, 249-250.

²⁵ Cf. J. PINHARANDA GOMES, *A recepção da encíclica «Rerum Novarum» em Portugal (1891-1900)*, separata de *Humanística e Teologia* XII/2 (1991) 40.

²⁶ Cf. *Ibidem*, passim.