

A resistência e o acatamento à República no seio do clero português*

M A R I A L Ú C I A D E B R I T O M O U R A

Centro de Estudos de História Religiosa
mlbmoura@sapo.pt

Resumo: Resistências e acatamentos não podem ser ponderados como realidades circunscritas e antagónicas. Onde termina o acatamento e se delinea a resistência? Se entre os membros do chamado alto clero parece existir um relativo consenso quanto ao modelo de actuação, no respeitante ao clero mais dependente a zona de fronteira entre os que acatam as normas republicanas e os que a elas resistem expande-se por um espaço muito difuso onde têm cabimento pensionistas e não pensionistas (poderíamos mesmo alargar a republicanos e monárquicos). Interesses económicos, solidariedades e dependências, maior ou menor “vanguardismo” das autoridades locais, pressões desencontradas, cruzam-se numa multiplicidade de matizes que não é legítimo escamotear ou simplificar. Em numerosas ocasiões, as clivagens políticas do tempo da Monarquia – onde, não raramente, o padre constituía uma peça fundamental nas guerras entre clientelas eleitorais – retemperaram-se no regime nascente, em que o novo ordenamento proporcionava oportunidades de ajustes de contas que tinham como alvo esse padre ex-influente encarado agora, por razões que não se restringem ao político, como símbolo de todo um passado que se repudiava.

Palavras-chave: Anticlericalismo, Republicanos e Monárquicos, Perseguição e Pacificação, Centro Católico Português.

Abstract: Resistance and compliance cannot be considered as circumscribed and conflicting realities. Where does compliance finishes and resistance emerges? If among the members of the so-called high clergy there seems to be a relative consensus on the model of action, regarding the more dependent clergy, the border zone between those who comply with the Republican rules and those who resist extends across a very diffuse area where we can find pensioners and non pensioners (one might even extend it to Republicans and Monarchists). Economic interests, solidarities and dependencies, more or less “vanguardism” of local authorities, unmet pressures, cross each other in a multitude of hues that is not legitimate to hide or simplify. On numerous occasions, the political divisions of the time of the Monarchy – in which, not rarely, the priest was a key part in the conflicts between electoral clientele – were refreshed in the new regime, because the new situation provided opportunities for vendetta, now that the otherwise influential priest, for reasons that are not restricted to the political field, was seen as a symbol of a rejected past.

Keywords: Anti-clericalism, Republican and monarchists, Persecution and pacification, Centro Católico Português.

* Texto elaborado a partir da comunicação apresentada ao Congresso Internacional de História “Religião, Sociedade e Estado: 100 Anos de Separação” realizado em Lisboa, na Universidade Católica Portuguesa, de 13 a 16 de Abril de 2011.

Considerar-se-á, perante o tema proposto, só haver lugar aqui para tratar do chamado clero secular, visto que toda a legislação republicana irrompeu, logo após a implantação do novo regime, com a extinção das congregações religiosas. Contudo, parece, até pela afirmação, comumente reiterada, de impossibilidade absoluta de conciliação entre República e congreganismo (embora não possa esquecer-se que uma forte corrente do liberalismo monárquico comungava dessa antipatia relativamente às congregações), que é neste campo que se desenham desde logo as grandes resistências. O novo poder pretendeu pôr termo a tais instituições, expulsando (no caso dos jesuítas e membros estrangeiros de qualquer congregação) ou dispersando os religiosos forçados à secularização. Contudo, elas irão lutar contra o objectivo da extinção. Não contando com as pequenas comunidades que foram, ao longo dos anos, objecto de denúncia (e que beneficiavam da conivência de uma importante fatia da população) a sua reorganização em outros países, com destaque para Espanha, foi uma realidade. Nessas terras de exílio e de asilo fundaram colégios destinados especialmente a jovens portugueses e, o que era primordial para a perenidade da corporação, estabeleceram os noviciados, para onde eram encaminhados os candidatos. Tuy, pela sua localização junto à fronteira portuguesa, foi o lugar preferido por um grande número de congregações. Mas algumas expandiram-se por outros países: Bélgica (onde os jesuítas fundaram o colégio que, de algum modo, daria continuidade ao de Campolide), Suíça (para onde se transferiu o colégio que as Doroteias dirigiam em Lisboa) Inglaterra, Brasil, Estados Unidos da América ...¹ Combatia-se, assim, do estrangeiro, a escola laica, na qual os republicanos depositavam as grandes esperanças para a transformação cultural que permitiria o emergir do *homem novo* capaz de construir o Portugal renovado.

No respeitante ao clero secular, podemos perguntar-nos, em primeiro lugar, onde terminava o acatamento às determinações republicanas e nascia a resistência. Numerosos clérigos simpatizavam com os ideais republicanos (pelo menos quando enunciados vagamente em termos de sonhos de liberdade, igualdade, fraternidade, progresso, instrução ...). O exemplo do abade Pais Pinto, um dos participantes no movimento de 31 de Janeiro de 1891, não constitui um caso isolado no clero português que sentiu, em paralelo com as outras classes sociais, a humilhação provocada pela sujeição às exigências do Ultimato, que serviu de acha na fogueira da hostilidade à Monarquia. Conhece-se o nome de alguns padres que, muito antes do 5 de Outubro, abraçaram os sonhos republicanos de redenção nacional: António Guerreiro, de Viana

1 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa» na Primeira República*, 2ª edição, CEHR/UCP, 2010, pp. 531-535; idem, "Resistências Femininas ao Laicismo Republicano", *Mulheres na 1ª República. Percursos, Conquistas e Derrotas* (coord. Zília Osório de Castro, João Esteves e Natividade Monteiro), Edições Colibri, 2011; idem, "As Doroteias em Portugal (1866-1910): uma difícil implantação", *Lusitania Sacra*, 1996-1997, pp. 284-285.

do Castelo, António Augusto, de Vila Seca, Manuel Pires Gil², José de Oliveira³ ... , além de Casimiro Rodrigues de Sá que, na Constituinte e, depois na Câmara de Deputados, iria levantar a voz em defesa da Igreja Católica. Aliás, tem de ter-se em conta que os homens da Igreja não viviam isolados: movimentavam-se em redes sociais, convivendo com uma burguesia ilustrada (médicos, juristas, publicistas ...) onde se recrutavam muitos dos simpatizantes das concepções republicanas.

Em Outubro de 1910, a extinção das congregações parece não ter afectado a maioria dos membros do clero secular, que via nos padres das congregações, preferidos por uma larga faixa de católicos pertencentes à elite social, sérios concorrentes. Assim, esses clérigos encontravam-se em consonância com os republicanos quanto a um ponto crucial do caderno reivindicativo do anticlericalismo.

Mas o conflito entre o clero e a República ocorreria forçosamente, pois que o projecto laicista republicano, a concretizar-se, poria termo à figura do padre na sociedade portuguesa. Lembra-se que a ideologia republicana, de matriz positivista, assentava na convicção de que, num prazo mais ou menos curto, as populações prescindiriam da crença no transcendente, apontada como a grande responsável pelo estado de atraso na sociedade portuguesa. A dessacralização do Universo, que tinha a sua raiz no desenvolvimento da Ciência, iria conduzindo os homens, à medida que o seu conhecimento avançava (e isto seria obtido através da escola laica), a não sentirem a necessidade de recorrer a qualquer religião revelada. A religião católica era especialmente visada, pois que o seu poder assentava na hierarquia e no dogma, logo, segundo os seus opositores, na submissão e no autoritarismo⁴, incompatíveis com os princípios modernos da democracia. A sujeição a um chefe estrangeiro, recentemente reconhecido como infalível, ofendia o orgulho nacionalista dos que, acima de tudo, desejavam a redenção da Pátria. Daí que o processo de laicização não se devesse restringir às instituições (laicização externa). Teria de penetrar nas consciências (laicização interna)⁵. Aliás, toda essa transformação afigurava-se de tal modo essencial que não parece abusiva a asserção de que o combate republicano se dirigia mais contra a Igreja Católica que contra a Monarquia.

Após o 5 de Outubro, o episcopado (que, naturalmente e, até, mercê de todo o processo que envolvia a designação de um bispo, seria a classe do clero mais ligada à Monarquia), conservou-se na expectativa, mas sem esboçar qualquer gesto de desapoio

2 Fernando Catroga, *A Militância Laica e a Descristianização da Morte em Portugal – 1865-1911*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1988, pp. 517-518.

3 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., p. 104.

4 Jérôme Grévy, *Le Cléricalisme? Voilà l'Ennemi! Un siècle de guerre de religion en France*, Paris, Armand Colin, 2005. O título é um eco da célebre ordem de combate lançada por Gambetta em 1877.

5 Fernando Catroga, *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1991, p. 368.

ao novo regime. O Patriarca de Lisboa escreveu ao ministro da Justiça, prometendo acatar as novas autoridades. Todavia, aproveitou para requerer que não fossem tomadas medidas que representassem desconhecimento dos benefícios prestados pela Igreja Católica. Não sendo assim, somente se procedesse depois de ouvidos os representantes da Nação⁶. A mensagem de Mendes Belo patenteia a esperança de que as leis respeitantes à Igreja Católica fossem publicadas somente após a reunião da Câmara de Deputados que, seria de prever, teria no seu seio uma maioria católica.

O desenvolvimento do episódio da Pastoral Colectiva (com data de 24 de Dezembro de 1910, conquanto tivesse chegado a público somente em finais de Fevereiro do ano seguinte), e a pronta anuência da maioria dos prelados e dos párocos à ordem do Ministro da Justiça – que proibiu a sua leitura aos fiéis –, evidencia que o clero procurava não afrontar directamente o poder civil. Existiria ainda a esperança num consenso. (Afonso Costa, contudo, na sessão de 27 de junho de 1911, da Assembleia Constituinte, viria a considerar esse incidente como tentativa de rebelião chefiada pelos bispos)⁷.

Já depois de publicada a *Lei da Separação do Estado das Igrejas*, tendo Afonso Costa partido para Braga a fim de proferir uma conferência, o arcebispo desta cidade – que, possivelmente, não conhecia ainda a violência das disposições contidas no texto e que afectavam sobremaneira a vida da Igreja Católica – entendeu ser seu dever deslocar-se ao hotel onde o ministro iria pernoitar, para apresentar cumprimentos. O estadista ainda não chegara, pelo que o visitante se limitou a deixar, cortesmente, um cartão. O prelado, talvez com alguma ingenuidade, actuou como era habitual durante a Monarquia, em circunstâncias idênticas. Conquanto o sucedido tivesse sido interpretado como cedência susceptível de enfraquecer a posição do episcopado⁸, é revelador de que a hierarquia católica estava na disposição de conviver com o governo da República como tinha convivido com o governo do regime derrotado. Seguiu, aliás, as recomendações de Leão XIII que, em 1892, publicou a encíclica *Au millieu des sollicitudes* em que, desvalorizando a questão do regime, recomendou aos franceses a colaboração com as autoridades republicanas.

A posição cordata do episcopado português não iria manter-se. O “Protesto Colectivo” dos prelados, em resposta à Lei da Separação, revela a consciência adquirida quanto ao desígnio governamental de laicização radical da sociedade portuguesa. Há no texto firmeza e resolução, na denúncia à “escravização da Igreja”, ao “ódio gratuito” por parte de “um insignificante grupo de não católicos e de livres pensadores” e que

6 Arquivo Histórico do Patriarcado, *Livro 1º da Correspondência Oficial*, fls. 67-68.

7 Aliás, Afonso Costa classificou a cedência dos bispos como cobardia. Quanto à atitude do bispo do Porto, o único que opôs alguma resistência, chamou-lhe “ingenuidade, falta de vibração ou teimosia”. Afonso Costa, *Discursos Parlamentares 1911-1914* (compilação, prefácio e notas de A. H. de Oliveira Marques), Livraria Bertrand, 1976, p. 202.

8 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., p. 90.

podia ser sintetizado como clamor contra “injustiça, opressão, espoliação, ludíbrio”⁹. Porém, os bispos conheciam as fracturas existentes no seio do clero paroquial e recebavam as deserções. Na expectativa quanto ao que podia vir do lado governamental, tomaram providências, seguindo instruções da Santa Sé, transmitidas pelo secretário da nunciatura apostólica Mons Bento Aloisi-Masella, no sentido de que o governo de cada uma das dioceses, em caso de impedimento do bispo, pudesse continuar com a normalidade costumada. Entre as disposições ditadas pela prudência estava a colocação dos documentos mais importantes em lugar seguro¹⁰.

Em termos práticos, uma das primeiras preocupações dos prelados centrou-se na questão das pensões aos membros do clero, atribuídas em oposição ao estabelecido na lei da separação que garantia precisamente que o Estado não subsidiaria culto algum. Aliás, tal disposição espantou, num primeiro momento, os livres pensadores mais extremistas que viam o contraditório num decreto dito “de separação” e não entendiam as razões para tanta generosidade. As recomendações dos bispos para que os párocos rejeitassem os estípidos estatais significam a pretensão de evitar a funcionarização do clero ao serviço de uma República que, a seus olhos, ridicularizava, rebaixava e dessacralizava as funções espirituais do clérigo – mormente quando se contemplava a possibilidade (que parecia um incentivo¹¹) de os membros do clero desprezarem as normas do celibato.

Como é conhecido, esse combate traduziu-se numa vitória (embora deixando profundas feridas na Igreja). Porém, estaremos aqui, com a não-aceitação das pensões por parte da maioria do clero, perante um afrontamento à República? Seria assim tão nocivo para o novo regime que os padres recusassem o benefício estatal? O facto de essa recusa ser encarada como exibição de hostilidade às instituições significa precisamente que a concessão de tal favor era um *presente envenenado*. O próprio Afonso Costa ficou surpreso com a atitude dos eclesiásticos, declarando nunca ter imaginado que “os padres fizessem parede, na sua maioria, não aceitando ou não querendo as pensões”¹².

Contudo, a questão das pensões, aos olhos dos bispos, não atingiu a gravidade que viria a assumir o combate contra as associações culturais, sem dúvida a disposição que constituía o centro nevrálgico da lei da Separação, pois que, a concretizar-se, desapareceria a Igreja Católica na forma como estava estabelecida – sociedade hierarquizada, tendo no topo o Papa, seguido dos bispos, párocos, até aos fiéis. A cultural, de cuja direcção o

9 Para João Seabra a nova linguagem usada no protesto, em tudo diferente da pastoral colectiva, significa uma mudança na condução da estratégia eclesial, que passa do grupo de bispos mais idosos para os mais novos. João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX. A Lei da Separação de 1911*, Cascais, Principia Editora, Lda., 2009, p. 233.

10 Maria Lúcia de Brito Moura, «A Guerra Religiosa»..., cit., p. 97.

11 E era um incentivo. O jornal *O Século*, logo a seguir à publicação do polémico decreto, procurou convencer os párocos de que o governo republicano os tratava com grande consideração. E mais, o diploma indicava o caminho que a Igreja teria de seguir, “acatando as leis sagradas da vida” e inundando “de alegria o coração dos sacerdotes”. *Ibidem*, p. 98.

12 Afonso Costa, *Discursos Parlamentares 1911-1914...*, cit., p. 85.

pároco estava ausente, dominaria a vida da paróquia, não tendo de prestar contas dos seus actos ao prelado diocesano, completamente ignorado em todo o processo. Foi a propósito desta pretensão de interferência governamental na organização da Igreja que se gerou a grande ruptura entre o Governo republicano e o episcopado, após a publicação de circulares, em todas as dioceses, no combate às cultuais. Os bispos ameaçaram com a excomunhão párocos e leigos que promovessem a sua constituição ou que participassem em qualquer acto de culto promovido por elas.

Estamos em presença de uma iniciativa tomada dentro da jurisdição habitual de um bispo, impondo sanções meramente espirituais (nem os bispos tinham poder para impor penas de carácter diverso) que somente interessariam aos crentes de uma religião. Num estado verdadeiramente laico, desligado do mundo religioso, tais punições não mereceriam atenção excessiva. Não o entendeu assim o poder político que, sob pretexto de que os bispos violavam o decreto de 20 de Abril de 1911, que afirmara o direito governamental de beneplácito, viu aqui rebeldia. Por decisão ministerial, sem qualquer julgamento prévio perante os tribunais civis, os bispos foram sendo proibidos, à medida que se ia tomando conhecimento das circulares respeitantes a cada diocese, de residir, nos dois anos subsequentes, nos distritos onde se localizavam as sedes episcopais. Nos primeiros meses de 1912 todos os prelados (ou seus representantes, nos casos das dioceses sem bispo) foram constrangidos a deixar as suas residências.

Os bispos não tinham condições para desobedecer. Porém, iriam procurar contornar o lance, aproveitando as possibilidades que a lei oferecia. Como a área das dioceses não coincidia com a dos distritos, alguns deles encontrarão um meio de iludir a proibição, permanecendo entre os seus diocesanos. O Cardeal Patriarca passará a maior parte do seu desterro em Santarém, que integrava então o Patriarcado; o bispo de Viseu escolheu para residência a vila de Fornos de Algodres, já no distrito da Guarda mas pertencente à diocese de Viseu; o de Portalegre foi para Proença-a-Nova no distrito de Castelo Branco; o bispo da Guarda, D. Manuel Vieira de Matos (o prelado mais hostilizado pelo radicalismo livre pensador) procurará residir em Tortosendo e depois no Fundão. Aliás, quanto a este bispo, não lhe será possível manter-se nessas localidades. Pois que até aí se estendeu a hostilidade dos seus opositores, irá para Mangualde, pertencente a Viseu, mas nas fronteiras do distrito (e diocese) da Guarda¹³. Em 1917, quando, uma vez mais, os bispos de Lisboa, Porto, Braga e Évora sofrerem novas sanções, o poder político tomará a precaução de estender as interdições aos distritos limítrofes dos da residência episcopal¹⁴. No caso do arcebispo de Braga, D. Manuel Vieira de Matos (que, entretanto, fora transferido da diocese da Guarda), a proibição de residência alargou-se a todo o continente português.

13 Sobre o desterro dos bispos, veja-se Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., pp. 147-155.

14 *Ibidem*, pp. 250-251, 337. A revolução sidonista suspenderá a aplicação das penas.

É interessante que, durante o período de desterro, os bispos se substituíam uns aos outros nas funções diocesanas. Nesses dois anos o bispo da Guarda, que tinha a sua casa de família na diocese de Lamego, ordenou dezoito sacerdotes deste bispado¹⁵. Na Semana Santa de 1913 o bispo de Viseu, D. António Alves Ferreira, procedeu à bênção dos santos óleos em Lisboa. O Patriarca estava em Santarém, mas temeu-se que, sendo benzidos aqui, poderiam surgir dificuldades no transporte e entrada em Lisboa¹⁶. São apenas exemplos de permutas que visavam minimizar os inconvenientes resultantes da ausência de cada bispo titular.

Poderemos classificar este procedimento dos prelados como resistência passiva. Já não será assim tão passiva a existência de seminários clandestinos em dioceses onde não eram permitidos (por determinação contida na Lei da Separação que reduziu o número dessas escolas destinadas à formação de presbíteros), como não será passivo o esforço para que numerosos padres de diversas dioceses fossem a Espanha participar em exercícios espirituais¹⁷ (ou jesuíticos, como eram denominados pelos adversários, devido à influência dos padres da Companhia de Jesus nessas práticas). Será também durante o período do afastamento das suas sés episcopais que os prelados encetarão esforços tendentes à união e organização dos católicos, de onde nascerá o Centro Católico.

Para lá desses actos que exigiam discrição, verificou-se um ou outro caso de resistência activa ou, talvez melhor, ostensiva. Em Julho de 1911 o bispo de Portalegre deslocou-se a Viseu a fim de participar nos actos fúnebres em honra do bispo desta diocese, recentemente falecido. Foi uma viagem atribulada, pois o prelado envergava vestes talares, num afrontamento às leis. Detido à chegada, foi conduzido a um hotel. O governador civil consultou o ministro da Justiça que deu ordem para que fosse libertado depois de repreendido e de assumir o compromisso de não reincidência. Mas no mês seguinte o mesmo prelado voltará a provocar problemas, agora já em Portalegre, por motivo idêntico¹⁸.

Estas ocorrências em torno do bispo de Portalegre parecem indiciar que o Governo não via vantagem em afrontar o alto clero que tinha demasiada visibilidade, sobretudo num tempo (Julho ou Agosto de 1911) em que as grandes potências europeias não haviam ainda reconhecido o regime republicano. Casos similares, sucedidos com o denominado baixo clero, já não merecerão a mesma complacência.

15 Luciano Augusto dos Santos Moreira, *O Bispado de Lamego na I República. Os Efeitos da lei da separação do estado das Igrejas*, Viseu, Ed. de Autor, p. 87.

16 *Amigo da Religião*, 30/03/1913.

17 Em 1915 um jornal de Seia noticiou, em jeito de denúncia, a deslocação a Ciudad Rodrigo, de dois padres do concelho, para participarem em exercícios espirituais. Segundo o jornal, a viagem devia-se à influência que o ex-bispo da Guarda, D. Manuel Vieira de Matos – a esse tempo já arcebispo de Braga – continuava a exercer. Maria Lúcia de Brito Moura, *O Concelho de Seia em Tempo de Mudança – dos finais do século XIX ao desabar da 1ª República*, Seia, 1997, p. 116.

18 Idem, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., p. 132.

Quanto a estes sacerdotes, pertencentes aos estratos inferiores da hierarquia eclesiástica, parecia, num primeiro momento, não haver razão para grandes preocupações. Durante os últimos anos da Monarquia existia o entendimento de que a República pouco teria a temer do clero paroquial que vinha há muito apresentando queixas acerca da degradação do seu estatuto social e económico. Aliás, a opinião geral entre os republicanos é que o comum dos padres não se preocupava com as funções espirituais, olhando o seu múnus como um simples ganha-pão. Raul Brandão, um homem que, apesar de republicano, não era propriamente um radical, deixou-nos, no seu livro *O Padre*, publicado em 1901, um retrato bem pouco favorável do clero. Um clérigo assim, devasso e intriguista, afigurava-se fácil de satisfazer. Os anticlericais temeriam mais a influência dos que se revelavam muito piedosos; daí designarem-nos por jesuítas, englobando na mesma denominação os odiados membros da Companhia de Jesus e os padres que pareciam muito interessados em agradar à hierarquia e a seguir as recomendações do Papa, esse estrangeiro que, afrontando o nacionalismo que se pretendia incrementar, dominava em Portugal através dos seus submissos seguidores.

A convicção de que o clero receberia bem a República é visível nas cartas do italiano Romolo Murri¹⁹. Este ex-sacerdote italiano que, suspenso e excomungado devido a acusações de desobediência, nomeadamente de abraçar posições modernistas, viera a tornar-se, no seu país, deputado do grupo parlamentar mais radical, esteve em Portugal em Setembro de 1910, na qualidade de jornalista, com o intento de colher informações sobre a situação portuguesa. Contactou os meios políticos e jornalísticos (especialmente republicanos) e, desses contactos, retirou conclusões que transmitiu aos seus leitores do jornal *Stampa*: “a adesão do clero secular à República será provavelmente fácil e sincera. Ficará por resolver a sua questão económica (...) Mas não é improvável que o novo regime examine e resolva a questão com uma certa benevolência”²⁰.

Na verdade, não estariam fora da razão os que entendiam que a República nada teria a temer por parte da maioria do clero. Como já foi dito, alguns padres haviam-se declarado republicanos há muito tempo. Na Constituinte havia mesmo três padres, embora só um deles (o padre Casimiro de Sá) exercesse funções paroquiais²¹. Este sacerdote, que aderira à República em 1906, além de pároco, desempenhou o cargo de administrador do concelho de Paredes de Coura após o 5 de Outubro. Na Assembleia Constituinte ousou tecer considerações acerca da reforma do ensino, chamando a atenção para o perigo de o chamado ensino neutral (do qual aliás não discordava desde que o mesmo fosse realmente neutral) assumir carácter hostil à religião. Em 1914, na

19 João Miguel Almeida (coord.), *Da Monarquia à República. Cartas Portuguesas de Romolo Murri*, CEHR/UCP, Lisboa, 2010.

20 *Ibidem*, p. 168.

21 Os outros eram Rodrigo Fernandes Fontinha e Narciso Alves da Cunha. Curiosamente, os três clérigos eram naturais do Minho.

Câmara de Deputados (na bancada evolucionista), teve uma longa intervenção de ataque à Lei da Separação²².

A afirmação, inserida num jornal do Algarve, pouco depois de 5 de Outubro de 1910, de que os padres portugueses, na sua maioria, se haviam declarado republicanos²³, pode parecer inverosímil a muitos. Então os padres não estariam a par da campanha republicana contra os jesuítas, o clericalismo e aí por adiante? É evidente que sim. Mas a generalidade do clero não se reconhecia no clericalismo que os propagandistas apontavam aos seus ouvintes. Poucos meses após a proclamação da República o prior de Moura, cónego Jordão de Almeida, em carta ao jornal *O Dia* (um periódico que, no final da Monarquia, apesar de não ser republicano, alinhava com a imprensa mais radicalmente anticlerical) parecia encantado porque o 5 de Outubro desferira o golpe decisivo no clericalismo. Escrevia assim, com a maior desenvoltura, como se nada tivesse a ver com o dito clericalismo. Advertia, porém, que não se devia confundir clericalismo com clero nacional²⁴. Em Fevereiro de 1911 o padre Santos Farinha, pároco de Santa Isabel, em Lisboa, ao proferir na Sociedade de Geografia uma conferência sobre o tema da separação entre Igreja e Estado, procurou desdramatizar o anunciado apartamento. Recorrendo a exemplos do acontecido em outros países, diligenciou convencer os ouvintes de que a Igreja só ganharia com isso. A sua confiança estendia-se ao Governo que não tinha qualquer interesse em promulgar uma lei “ad odium”²⁵.

Parece que o mito do padre veementemente dedicado à Monarquia foi construído mais tarde, quando as ilusões de um elevado número de portugueses – não só de membros do clero –, relativamente à mudança nascida com a revolução de Outubro, se haviam desvanecido. Com tudo isto, não se pretende negar que, logo no advento do novo regime, existissem padres hostis a essa alteração, esperando e desejando que ela não fosse por diante²⁶. Do lado contrário, também houve outros que, desde o início, escolheram a República contra a Igreja, aproveitando a oportunidade para se libertarem da autoridade dos bispos. Aliás, a atitude de muitos destes clérigos tão prontos a abraçar de imediato a nova ordem estaria mais de acordo com o figurino do padre interesseiro e ansioso por que se acabasse com o celibato. Alguns não se contentaram com a pensão estatal, levaram o acatamento às autoridades até ao extremo,

22 O texto da citada intervenção de 1914 encontra-se publicado como anexo em Sérgio Ribeiro Pinto, *Separação Religiosa como Modernidade. Decreto-Lei de 20 de Abril de 1911 e Modelos Alternativos*, CEHR/UCP, Lisboa, 2011, pp. 173-242.

23 *O Herald*, 6/11/1910, p. 2, col. 2.

24 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., pp. 44-45.

25 Santos Farinha, *Egreja livre. Conferência realizada em 12 de Fevereiro de 1911 na Sociedade de Geographia*, Lisboa, Cernadas & Cª, 1911, p. 32.

26 O facto de não quererem a mudança não significa, só por si, apego ao regime monárquico. Alguns padres temeriam que o regime de separação desse liberdade de acção aos bispos no relacionamento com os subordinados. Ora eles, pelo seu comportamento pouco consentâneo com as regras eclesíásticas, preferiam continuar a ser protegidos pelo Estado (como acontecia na Monarquia de cariz regalista) que impediria eventuais sanções por parte dos prelados.

incentivando a fundação de cultuais²⁷. Dezenas de presbíteros aproveitaram a ocasião para passarem ao estado secular, contraindo casamento (em alguns casos tendo como padrinho um outro padre que, com a sua atitude, caucionava um acto de rebeldia para com os líderes religiosos²⁸). A República premiou a opção dos eclesiásticos que lhe demonstravam a sua fidelidade: a alguns foram atribuídas funções que demandavam confiança política, sendo nomeados administradores concelhios ou governadores civis. Mas, quer quanto aos mais amistosos para com as novas instituições quer quanto aos que lhe eram francamente hostis, os acontecimentos ulteriores levam a pensar que se tratou de minorias.

O comum dos padres, durante os primeiros meses, parece ter escolhido uma posição central, mantendo-se na expectativa. Aliás, alguns jornais, mais a par das intenções governamentais, procuravam tranquilizar o clero acerca do seu futuro, assegurando que o Governo estudava o modo de garantir a sua sobrevivência. Apesar dessas abonações, à medida que o tempo passava, num número crescente de clérigos as ilusões iam esmorecendo.

É que, se se profetizava o fim das religiões (especialmente da católica) vistas como os maiores entraves à revolução cultural programada, anunciava-se igualmente a era em que a figura do padre deixaria de ter sentido. E, se a linha mais conciliadora do republicanismo se mostrava paciente, reconhecendo que o processo de transformação seria evolutivo (a escola teria um papel importante na alteração das mentalidades), a corrente mais extremista estava ansiosa por queimar etapas e assistir ainda à sonhada nova idade.

Assim sendo, logo após o 5 de Outubro o activismo dos radicais fez-se sentir de variadíssimas maneiras: nas agressões a padres, por vezes a par da expulsão das paróquias; nas referências insultuosas por parte da imprensa mais extremista que, ao aludir aos padres, empregava termos ofensivos (“masmarros” era um dos mais vulgares); nos abusos de algumas autoridades locais que viam chegada a hora dos ajustes de contas; na precipitação com a publicação de leis demasiado *avançadas*; na destruição de imagens e outros símbolos religiosos, mormente cruzeiros ... Há que ter em conta que, como diz Fernando Catroga, “a laicidade também foi vivida, por muitos, como um proselitismo”²⁹, ou seja, convertia-se numa “beatice «ao avesso»”, utilizando a incisiva expressão de Basílio Teles³⁰. Todo esse clima de violência ajuda a explicar a evolução que se foi dando num numeroso grupo de padres que, de apoiantes da República – ou, simplesmente, em situação de expectativa –, se foram tornando seus adversários. O abade de S. João da Madeira, José de Oliveira (acima mencionado), em

27 Maria Lúcia de Brito Moura, A «Guerra Religiosa»..., cit., pp. 221, 225.

28 *Ibidem*, pp. 203-212.

29 Fernando Catroga, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil*, Coimbra, Edições Almedina, Lda., 2006, p. 322.

30 In *idem*, *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*, Coimbra, Faculdade de Letras, p. 352.

1911 já confessava o seu desengano perante uma República que ele e outros (referindo concretamente o também nomeado Padre Guerreiro) haviam pregado “como único remédio para os nossos males e desvarios políticos” e, que, afinal, dera “nisto, numa guerra infernal à religião e ... em pouco mais”³¹.

Atitudes insignificantes de padres eram empoladas e denunciadas como traição a essa República em torno da qual se tinham construído tantas esperanças. Na euforia instalada, qualquer crítica representava um atentado à nova divindade – a República.

O estudo das reacções do baixo clero à mudança de regime é um campo que se afigura de extrema complexidade, onde existe uma multiplicidade de situações que não podemos meter no mesmo saco: o dos resistentes. Para tentar construir um painel interpretativo que sintetizasse a realidade poderíamos definir que a grande fractura residia no facto de ser pensionista e ser não pensionista. Em termos gerais pareceria legítimo ponderar-se (e foi esse o parecer dominante) que o pensionista era o homem que acatava as leis da República, ou seja, o padre que não seguiu as recomendações dos bispos; o não pensionista, em princípio, seria o padre obediente aos seus superiores, logo, um resistente às leis republicanas, um reaccionário. Porém, esta divisão peca por demasiado simplista, pois, se descermos à análise de situações concretas, deparamos com um quadro que não se ajusta a tal interpretação.

Encontram-se casos de padres republicanos que não aceitaram a pensão simplesmente porque não queriam entrar em confronto com os bispos ou com os seus colegas. Um padre que escrevia para *O Mundo* – o que, só por si, é revelador das suas opções políticas, visto que este jornal era defensor entusiasta da política afonsista – declarou que o facto de não aceitar a gratificação não tinha a ver com “qualquer intuito de hostilidade às leis do Estado”. Tinha a ver, sim, com “um bocadinho de escrúpulo de consciência” e de solidariedade para com a sua classe³². Estas explicações nem sempre eram bem acolhidas, quer no sector republicano, quer no sector católico. Contudo, do lado republicano, apesar de existir uma corrente crítica de tal comportamento, também surgiu alguma compreensão. A aceitar o testemunho de Raul Brandão, o poeta republicano e anticlerical Guerra Junqueiro que, como é sobejamente conhecido, não tinha em grande consideração os padres, declarou que, perante uma lei “estúpida” que feria “o sentimento religioso do povo português”, só o “bandalho” a podia aceitar³³.

Um elevado número de pensionistas procurou uma via de conciliação com os bispos e os colegas, evitando rupturas que implicariam um relacionamento difícil com os paroquianos. Mas essa posição foi-se tornando em algumas regiões bastante incómoda, pelo que, num segundo momento, muitos deles optaram por recusar o que antes tinham recebido. Contudo, também existiram aqueles que, tendo rejeitado, se diziam arrependidos

31 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., p. 104.

32 *Ibidem*, p. 181.

33 *Ibidem*, p. 99.

da atitude tomada, por entenderem que a hierarquia não conseguia resolver os estados de carência, agravados com o fim da obrigatoriedade de pagamento das cõngruas.

O caso de Monsenhor Elviro dos Santos, prior da paróquia de Santa Engrácia, em Lisboa, merece uma referência especial. Era um padre extremamente activo que defendia a democratização no interior da Igreja, tendo fundado, ainda durante a Monarquia, a *Liga do Clero Paroquial* (destinada a prestar auxílio aos clérigos em situação de necessidade). A iniciativa não contava com o acordo do episcopado que, segundo Vítor Neto, recusava “o desenvolvimento de um movimento reivindicativo no interior da Igreja que escapasse ao seu controlo e que pusesse em causa a unidade da instituição”³⁴. A autonomia da *Liga* é especialmente patente no facto de não excluir da sua assistência os padres suspensos, ou seja, aqueles que, pelo seu comportamento, incorriam na pena de suspensão infligida pelo seu superior na hierarquia eclesiástica³⁵.

O pároco de Santa Engrácia aceitou a República e esforçou-se, logo após o 5 de Outubro, por estabelecer pontes entre o clero e os novos dirigentes políticos³⁶, apresentando mesmo alvitre que, aliás, não teriam recebido qualquer atenção por parte do Governo. Apesar desta postura dialogante e do seu percurso de resistência frente à hierarquia, não aceitou a pensão. Contudo, procurou a via do apaziguamento, esforçando-se por não entrar em ruptura quer com os representantes máximos da Igreja, quer com o Governo. Após a publicação da lei que tornava o registo civil obrigatório, na previsão de virem a ser retirados os livros do registo paroquial aos párocos, recomendou a estes (sócios e não sócios da associação a que presidia), através de *O Amigo da Religião*, que aprontassem um extracto dos termos de baptismos, casamentos e óbitos dos últimos cinquenta anos, de forma a garantirem o acesso aos elementos necessários ao serviço paroquial³⁷. De algum modo, esta posição prudente e desconfiada pode ser encarada como um acto de resistência ao Estado, ansioso por concretizar o desígnio de ter um serviço de registo dos movimentos demográficos da população que prescindisse inteiramente do clero. Todavia, por outro lado, Elviro dos Santos tomou iniciativas que embatiam na vontade dos bispos. Assim, promoveu a recolha de assinaturas para uma representação (passando por cima dos prelados) a ser enviada directamente para Roma, solicitando permissão para os membros do clero deixarem crescer a barba (acompanhando a moda seguida pela generalidade dos leigos) e tornar facultativo o uso da coroa³⁸ (a tonsura obrigatória para os eclesiásticos). Estes sinais distintivos do clero eram, num tempo tão conturbado, bastante perigosos, pois facilitavam a tarefa de identificação ao radicalismo anticlerical. Aliás, certamente devido a

34 Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, p.132.

35 Segundo se declarava no jornal que se tornou órgão oficioso da associação, *O Amigo da Religião*, nº 1450, 19/11/1916, p. 456.

36 *O Amigo da Religião*, nº 1137, 6/11/1910, p. 434; nº 1141, 4/12/1910, p. 475; nº 1162, 30/04/1911.

37 *Ibidem*, 5/03/1911, p. 580.

38 *Ibidem*, 19/03/1911, p. 601.

esses riscos, alguns padres já não seguiam essas normas clericais. Entre estes destacavam-se os priores das paróquias lisboetas dos Mártires e do Beato³⁹.

Ao contrário do que pensava o sector mais extremista do campo católico, o facto de se receber a pensão não significou absoluta subserviência relativamente ao poder político e esquecimento dos deveres de carácter religioso. Um padre do concelho de Elvas, republicano e pensionista, que escrevera em jornais da região em defesa da legislação publicada pelo novo regime, atraiu sobre si as críticas dos meios republicanos. Na sua igreja, numa cerimónia de casamento, entendeu que devia explicar a diferença entre o acto civil e o acto religioso, com carácter sacramental, obrigatório para um católico. Essas palavras foram interpretadas como atentado à lei do registo civil⁴⁰. É que esta lei, que fazia passar para o Estado a gestão dos movimentos demográficos – e tal preocupação, natural num estado moderno, era compreendida por muitos católicos –, continha, subjacente, a intenção de substituir o casamento religioso e o baptismo por cerimónias civis⁴¹. Diversos padres foram acusados de violação da lei por elucidarem os paroquianos sobre a obrigação, como católicos, de baptizarem os filhos, de se casarem na Igreja e de procurarem funeral religioso para os seus mortos.

A vigilância sobre os homens da Igreja estendia-se aos comentários que faziam na vida privada. O pároco de Alfarelos foi levado a tribunal e condenado (apesar da apresentação de testemunhos abonatórios) por ter comentado desfavoravelmente, em conversa informal com os membros da irmandade, na sacristia, a lei do divórcio⁴². Este facto patenteia até que ponto o padre estava impedido de ter opiniões ou, pelo menos, de as expressar. Ora, numerosos portugueses eram contra o divórcio, mesmo sendo republicanos. Pode apresentar-se o exemplo de Teófilo Braga que, em 1908, se declarava contra o divórcio, em nome de “um organismo mais forte, a Família, célula de um grande aparelho” – a Sociedade⁴³.

Dir-se-ia que um largo sector do republicanismo parecia desejar que, na República, existisse um absoluto unanimismo nas ideias, esquecendo que democracia implica a pluralidade de opiniões. Embora se declarassem calorosamente descrentes, assemelhavam-se àqueles membros de uma qualquer religião que, numa apaixonada ortodoxia, facilmente encontram posições heréticas.

Não se pode esquecer os numerosos padres que partiram para a Galiza, acompanhando os monárquicos que aí se organizaram. Certamente muitos deles teriam saído, forçados pelas circunstâncias, considerando o clima persecutório que se fazia sentir

39 *Ibidem*, 19/03/1911, p. 601.

40 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., p. 477.

41 Veja-se, por exemplo, a caricatura publicada no periódico *Os Ridículos*, em 1 de Abril de 1911, data do início da obrigatoriedade do registo civil. A caricatura, em fotocópia, encontra-se em *ibidem*, p. 475.

42 *Ibidem*, p. 58.

43 Maria de Fátima da Cunha de Moura Ferreira, *O Casamento Civil e o Divórcio 1865-1910. Debates e Representações*, Universidade do Minho, 1993, p. 126.

em algumas zonas. Por outro lado, terá de ter-se em atenção que, em determinados concelhos, persistiu, na República, a luta pelo poder local que existia na Monarquia. Se, anteriormente, o combate se travava entre progressistas e regeneradores, agora as rivalidades sentiam-se entre facções contrárias da República. Um caso que deu muito que falar prende-se com o padre Domingos, do concelho de Cabeceiras de Basto. Foi, provavelmente, o mais conhecido padre envolvido nessas guerrilhas. Ora, o comportamento dele está muito longe do figurino de clérigo amante do trono e inimigo da República. Aparentemente as guerras em que se envolveu e que o levaram a fugir para Espanha seriam a continuação de lutas políticas entre famílias rivais da região e que vinham do regime anterior. Aliás, a acreditar no jornal *República*⁴⁴, o padre chegou a estar inscrito no partido democrático (liderado por Afonso Costa) como, outrossim, muitos da sua família. Parece ter sido adesivo e cacique, como tantos outros que não aceitaram perder o poder⁴⁵.

Um grande número de padres descontentes acabaria por partir para o Brasil. Mas, entre os que seguiram para este país sem passar por qualquer acção subversiva como insurrectos na Galiza havia aqueles que não acataram a República nem resistiram (ou sentiram a inutilidade de acatar ou de resistir): simplesmente desistiram. E isso aconteceu entre pensionistas e não pensionistas⁴⁶ – aqueles, porque se viam alvo da má vontade de colegas e de paroquianos, e os outros, porque não aguentaram o clima de ódio e perseguições que se fazia sentir em alguns pontos do país ou, mais simplesmente, por não se acomodarem à perda de influência social. É de admitir que, em determinadas situações, num tempo de grande incremento da emigração a política republicana lhes forneceu o pretexto para abandonar um modo de vida com minguido interesse em termos económicos. Em janeiro de 1913 (pouco mais de dois anos após a revolução) uma revista católica informou que, só no estado brasileiro de São Paulo, haviam sido recebidos mais de duzentos padres do clero secular. O êxodo continuará.

Outros eclesiásticos, em vez de deixarem o seu país, optaram pelo exílio interno, fugindo de locais onde se sentiam em perigo e regressando aos lugares, mais calmos, das suas origens. O caso do arcebispo de Mitilene, D. José Alves de Matos, será, talvez, o mais paradigmático, atendendo ao elevado grau que alcançara dentro da hierarquia. Não conseguiu aguentar o clima anticlerical em Lisboa e preferiu retornar à sua terra, no concelho de Leiria⁴⁷.

As dificuldades de subsistência conduziram alguns padres (possivelmente em número reduzido) a dedicar-se a modos de vida (relacionados com o comércio e a

44 *República*, 21/08/1912.

45 Este padre incompatibilizou-se com a Igreja Católica, a quem não convinha ter no seu seio um sacerdote com um comportamento muito afastado do espírito evangélico. O padre passou ao estado secular, tendo mulher e filhos.

46 Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa»...*, cit., pp. 198 e ss.

47 *Ibidem*, p. 199.

indústria) que pareciam impróprios de um sacerdote, o que gerava algum mal-estar entre muitos dos seus correligionários, por considerarem que a profissão escolhida era pouco compatível com a dignidade sacerdotal⁴⁸. Quanto aos mais idosos, encontraram na sua idade o melhor pretexto para o abandono de um mester que as circunstâncias tinham carregado de dificuldades. O número de pedidos de aposentação (direito que os membros do clero haviam conseguido ainda durante a Monarquia) cresceu extraordinariamente de 1911 até 1914⁴⁹.

Grande parte dos clérigos que não se abalçaram a deixar a sua paróquia procurou atravessar o conturbado período dos primeiros anos da República cumprindo discretamente as suas obrigações, esforçando-se por não chamar a atenção dos activistas que adquiriam visibilidade um pouco por todo o país, conquanto fossem mais numerosos nos grandes centros. Essa atitude comedida irritava um tanto o catolicismo militante, que acusava esses padres de cobardia⁵⁰.

Testemunhos do tempo apontam para que se possa pensar que, em 1912, 1913, 1914 ..., o número de republicanos fosse menor do que em 6 de Outubro de 1910. As esperanças depositadas na mudança de regime não se concretizavam⁵¹. Não espanta que, entre os eclesiásticos, os grandes visados nas zonas mais anticlericais, se verificasse igualmente, mas talvez de forma mais patente, um afastamento da República. Fenómeno idêntico se verificava com os operários que se viam perseguidos quando encetavam formas de luta para melhoria das suas condições de vida e com a generalidade de católicos que se sentiam agredidos nas suas crenças. Para os republicanos radicais, frente à onda de descontentamento – mormente em casos de proibição de procissões, arrolamentos dos bens das igrejas, encerramento de templos, prisão de um pároco – era muito mais cómodo incriminar os padres do que a população em geral. Compreende-se o desconforto de revolucionários que pretendiam ser os guias do povo (um povo visto como ignorante e dócil), ao ver esse mesmo povo a levantar-se contra a República.

O passar dos anos, com os desenganos decorrentes, em parte, do forte capital de expectativas não cumpridas, foi conduzindo a um acalmar de paixões. A Grande Guerra, com a cedência do poder (não obstante a hostilidade do extremismo anticatólico) quanto à presença de capelães católicos no teatro das operações militares⁵², o cansaço geral perante o clima de instabilidade política e social, o desaparecimento, nos órgãos superiores da governação, dos elementos mais radicais, substituídos por políticos mais conciliadores (ou mais pragmáticos), foram impulsionando um anseio de pacificação,

48 A título de exemplo, veja-se o caso de um padre do Patriarcado que, em 1918, tinha o ofício de moleiro e que, pelas portas da freguesia, levava farinha e buscava o grão. AHP, Livro 3º – *Registo de Correspondência Oficial de S. Em^{da} Rev^{ma} Senhor D. António I e D. Manuel II*, Anos de 1917-1930, fls. 24.

49 *Ibidem*, p. 198.

50 *Ibidem*, p. 314.

51 *Ibidem*, pp. 255 e ss.

52 Maria Lúcia de Brito Moura, *Nas Trincheiras da Flandres. Com Deus ou sem Deus, eis a questão*, Lisboa, Edições Colibri, 2010.

quer entre as hostes republicanas, quer entre os que tinham mais responsabilidades dentro da Igreja. Conquanto a hierarquia católica, declaradamente, nunca tivesse apoiado a restauração do regime deposto, afirmando sempre que à Igreja era indiferente haver Monarquia ou República, é compreensível, atendendo à orientação ferozmente anticatólica da política republicana, que alguns chefes religiosos preferissem um regresso à situação anterior a 5 de Outubro de 1910. Porém, foram compreendendo (sobretudo após o assassinio de Sidónio Pais e o fracasso da tentativa de restauração monárquica que lhe sucedeu), que o regresso da Monarquia era difícil, sendo preferível lutar, no seio das instituições republicanas, pelas liberdades da Igreja. O episcopado apadrinhou, assim, o surgir de um movimento que pretendia unir todos os seus fiéis em volta do Centro Católico que, no Parlamento, defendesse, democraticamente, as chamadas liberdades da Igreja.

Os militantes do Centro Católico recusavam chamar partido ao seu movimento, mas o certo é que, na prática, actuavam como as outras agremiações políticas, apresentando candidatos às eleições legislativas e lutando, agressivamente, pela sua eleição. O Centro Católico tinha, assim, deputados que, de um modo geral, se mostraram bastante cordatos para com os governos no poder.

A hierarquia esperava que, continuando a ser católica a maioria dos portugueses, o Centro conseguiria rapidamente uma considerável representação que, na Câmara dos Deputados, lograria sobrepor-se aos grupos parlamentares que insistiam na política laicizadora. Para esse desiderato, os bispos confiavam que os párocos, esquecendo ressentimentos e interesses partidários, influenciassem os eleitores das suas paróquias que, disciplinadamente e obedientemente, votariam nos candidatos indicados pelos dirigentes⁵³.

Tal pretensão, que envolvia a anuência à República, significava o sacrifício das esperanças dos que desejavam lutar, no seio da Câmara de Deputados, pela restauração monárquica. O campo católico (com o seu clero) ficou marcado por uma profunda fractura, entre os seguidores da hierarquia a atacarem a Monarquia existente antes de 5 de Outubro – ou seja, a Monarquia Constitucional de cariz regalista – e os resistentes ao pretendido unanimismo católico, vistos como desobedientes e maus católicos.

Deste modo, um elevado número de párocos, nos quais era depositado o encargo quanto ao aliciar do eleitorado, parece não ter sentido grande entusiasmo ante a tarefa que lhe impunham. Em vez de seguir as orientações transmitidas pelo jornal *Novidades* (órgão do episcopado), continuava fiel ao jornal monárquico *A Época*, dirigido por Fernando de Sousa que, durante décadas, fora apontado aos fiéis como católico modelo. Segundo o testemunho do Padre Amadeu de Vasconcelos (muito conhecido

53 Quando se aproximavam as eleições legislativas de 1925, um jornal católico da Beira Baixa considerava o conjunto dos eleitores católicos como um exército da “boa causa” organizado por freguesias, com o pároco a comandar, sob a direcção do arcepreste e, a nível diocesano, sob a direcção do bispo. *Notícias da Covilhã*, 26/07/1925, p. 1.

pelo pseudónimo Mariotte que usava nos seus escritos) – um ex-republicano que, em Paris, se convertera às ideias de Maurras e que, mais tarde, aceitou as directrizes do episcopado português no respeitante ao Centro Católico, incompatibilizando-se com os que permaneciam fiéis ao ex-rei D. Manuel II – um prelado português queixara-se dos males que o jornal *A Época* ia produzindo, separando o clero dos seus bispos⁵⁴. Perante esta situação, Mariotte empreendeu a tarefa de apelar aos padres católicos, através de *cartas abertas* ao clero português, para que se colocassem ao lado da hierarquia, contra os rebeldes de *A Época*.⁵⁵, acusados de seguirem a heresia modernista.

Estes conflitos ajudam a explicar o fraco êxito do Centro Católico que nunca conseguiu os desejados resultados na sua pretensão de representar os interesses da maioria dos fiéis da religião maioritária⁵⁶. As condições políticas e a debilidade numérica do agrupamento nunca permitiram que a Igreja, na prática, recebesse a recompensa pelo seu comportamento conciliador. O desejo de que, nas escolas, ainda que privadas, fosse autorizado o ensino religioso, não foi satisfeito. O extremismo republicano fez sempre finca-pé nesse último baluarte, onde se depositavam as grandes esperanças de alteração das mentalidades.

54 *Os Meus Cadernos* (Nova Série), nº 10, 15/01/1925, p. 309.

55 A primeira carta aberta ao clero português tem a data de 15/01/1925. Em 1 de Fevereiro é publicada uma segunda carta e duas semanas depois uma outra. *Os Meus Cadernos* (Nova Série),

56 Vários episódios desta contenda foram já referidos em Maria Lúcia de Brito Moura, “A Condenação da *Action Française* por Pio XI. Repercussões em Portugal”, *Revista de História das Ideias*, FLUC, vol. 29, 2008.