

A Igreja Católica nas origens do salazarismo

The Catholic Church in the origins of Salazar's
Estado Novo [New State]

Maria Inácia Rezola*

Resumo

As relações entre a Igreja Católica e o Estado Novo constituem uma peça importante da historiografia portuguesa contemporânea. Sendo esta uma questão que está longe de ser consensual, sobretudo porque tem implícita a definição da natureza do regime, revela-se fundamental recuperar os seus fundamentos, através de uma análise do tipo de relacionamento estabelecidos entre as duas instituições nos primeiros anos do salazarismo.

Palavras-chave

Salazarismo. Relações Igreja – Estado. Portugal.

Abstract

Relations between the Catholic Church and the *Estado Novo* [New State under Salazar] constitute an important element of contemporary Portuguese historiography. Since this is an issue that is far from consensus, especially because it implicitly defines the nature of the regime, it is essential to recover its foundations, by analyzing the type of relationship established between the two institutions in the early years of Salazar's *Estado Novo*.

Keywords

Salazar's *Estado Novo*. Church – State Relations. Portugal.

Num artigo publicado em meados de 1976, referindo-se ao Portugal Salazarista, Eduardo Lourenço observava:

* Docente da Escola de Comunicação Social do IPL e investigadora do Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal.

“O fascismo existiu e com uma perfeição quase absoluta. (...)

“Não sei se foi mais ‘orgânico’ que o nazismo mas foi-o, sem dúvida, mais seriamente que o fascismo propriamente dito, o italiano, que, laico, na sua ideologia, não pode realizar a simbiose espantosa, o monstruoso conúbio que o nosso operou, desde o início, com o catolicismo”.¹

A questão da natureza do Salazarismo é, pelo menos desde a década de 1960, alvo de múltiplas reflexões e debates.² Como observa Manuel de Lucena, o “pontapé de saída” terá sido dado por Hermínio Martins, em 1969,³ ao definir o Estado Novo português como um regime que “a certa altura se encaminhou para o fascismo (*processo de fascistização*), mas um fascismo sem ideologia subversiva (antes profundamente conservador), sem o suporte de um dinâmico movimento de massas, sem uma política económica rigorosamente desenvolvimentista, sem energia interior suficiente” e dependendo “para se impor, de uma conjuntura internacional favorável”. Ou seja, um “Fascismo *sui generis*”, senão “atípico”.⁴ O próprio Lucena deu continuidade a este debate quando, num escrito de início dos anos 70, definiu o salazarismo como “um fascismo sem movimento fascista”.⁵ Algo diversa é, no entanto, a posição de Manuel Villaverde Cabral, que referindo-se ao regime português na década de 1930, o classifica como “uma das variedades mais acabadas da espécie negra do fascismo”.⁶

Apesar dos desenvolvimentos que a questão foi conhecendo ao longo dos anos, e sem pretender aqui explorar a base conceptual e metodológica que lhe está subjacente, não podemos deixar de constatar como ela continua, ainda hoje, a gerar controvérsia. Porque se para Fernando Rosas, Luís Reis Torgal e Manuel Loff parece evidente que o Salazarismo foi uma forma de “fascismo”,⁷ outros, como Manuel

¹ *O Jornal*, 9/4/1976. O texto será depois publicado in LOURENÇO, Eduardo. *O fascismo nunca existiu*. Lisboa: D. Quixote, 1976, p. 229-239.

² Sobre os primeiros ensaios incidindo sobre esta questão ver LUCENA, Manuel de. Interpretações do Salazarismo – notas de leitura crítica I. *Análise Social*, vol. XX (83), 1984-4.º, 423-451.

³ MARTINS, Hermínio. Portugal. In: WOOLF, S. (ed.), *European Fascism*. Londres: Weidenfeld and Nicolson/ NY Random House, 1968, p. 302-336.

⁴ LUCENA, Manuel de. Interpretações do Salazarismo – notas de leitura crítica I. *Análise Social*, vol. XX (83), 1984-4.º p. 431.

⁵ Idem. *A evolução do sistema corporativo português*, vol. 1, *O Salazarismo*. Lisboa: Perspectivas e Realidades, 1976, p. 38.

⁶ CABRAL, Manuel Villaverde Cabral. O fascismo português numa perspectiva comparada. In: *O fascismo em Portugal*. 1980, Faculdade de Letras, Lisboa. Atas do colóquio, Lisboa, A Regra do Jogo, 1982, p. 30.

⁷ Cf. ROSAS, Fernando. O salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo. *Análise Social*, vol. XXXV (157), 2001, 1031-1054; TORRAL, Luís Reis. *Estados Novos, Estado Novo*, vol. I. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009 (2.º edição revista); LOFF, Manuel. *O nosso século é fascista!*. O mundo visto por Franco e Salazar (1936-1945). Porto: Campo das Letras, 2008.

Braga da Cruz ou António Costa Pinto, encaram-no como um “regime monopartidário mas apenas conservador”,⁸ situando-o no conjunto das ditaduras autoritárias não “fascistas”.⁹ Mais importante, neste momento, é salientar o facto de a questão das relações estabelecidas entre o regime e a Igreja Católica constituir uma peça central desta polémica.

A natureza do regime: a Igreja como elemento de “moderação”

No período de entre guerras, o Estado Novo Salazarista é visto, nos círculos conservadores europeus, como um exemplo de uma “boa ditadura”, uma ditadura que se conseguira resguardar dos elementos totalitários e pagãos que caracterizavam outros regimes congéneres do período.¹⁰ No entanto, apesar da importância que, invariavelmente, todos os autores atribuem à Igreja Católica na definição da natureza do Salazarismo, a verdade é que também esta questão está longe de ser consensual.¹¹

De um lado os que, como Fernando Rosas, advogam ter existido um casamento efectivo entre as duas instituições, com um elevado grau de colaboração e apoio, afirmando que a Igreja Católica foi a “suprema força informadora da acção do Estado Novo”. Em seu entender, a religião funcionou como “um elemento de sujeição e obscurecimento das massas, cujos sentimentos religiosos são explorados para manter uma ordem política assente na estagnação parasitária, na exploração e na opressão”.¹²

No campo oposto encontram-se os que, como Manuel Braga da Cruz, afirmam que a política religiosa do Estado Novo não terá sido regalista ou jacobina mas antes de separação concordatada, isto é, separação de facto, autonomia de acção e de pontos de vista.¹³ No mesmo

⁸ CRUZ, Manuel Braga da. *O Partido e o Estado no Salazarismo*. Lisboa: Presença, 1988.

⁹ PINTO, António Costa. *Os Camisas Azuis: Ideologias, Elites e Movimentos Fascistas em Portugal (1914-1945)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

¹⁰ Idem; REZOLA, Maria Inácia. Political Catholicism, Crisis of Democracy and Salazar's New State in Portugal. *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8, No. 2, 353–368, June 2007, p. 353.

¹¹ Cf. Apesar de carecer de uma actualização, consultar o balanço historiográfico sobre a Igreja no Salazarismo – REZOLA, Maria Inácia. As “artes de ser católico português”. *História*. Lisboa: Publicações Projornal, XXI ano, n.º 14, p. 50-99, maio de 1999. Da produção historiográfica do período posterior à publicação desse artigo não podemos deixar de destacar: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001 e *História Religiosa de Portugal*, vol. III. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2002.

¹² ROSAS, Fernando. A Igreja em Portugal nos anos 40. *História*. Lisboa: n. 46, p. 5, Ago. 1982.

¹³ CRUZ, Manuel Braga da. *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio, 1998.

sentido, e ainda que discorde de alguns dos argumentos apresentados por este autor, também Reis Torgal considera que o Estado Novo “não pode ser entendido como um ‘Estado Católico’”.¹⁴

Finalmente, outros, como António Costa Pinto, para quem o “catolicismo tradicionalista” e a Igreja foram “um dos elementos mais poderosos da ditadura” mas também um factor “de limitação à fascistização do regime”. O autor vai mais longe afirmando que os católicos formam “o principal elemento motor do ‘pluralismo limitado’ do ‘Estado Novo’”.¹⁵

Esta óbvia ausência de consenso obriga-nos a revisitar a temática, levantando as suas principais coordenadas e, sobretudo, procurando novas respostas e linhas interpretativas para o debate em torno do contributo da Igreja Católica para a emergência e consolidação do Estado Novo salazarista.

As relações Igreja-Estado nas origens do Salazarismo

Ao analisar, em termos globais, as relações Igreja – Estado nos primórdios do Salazarismo, é possível identificar três momentos distintos, com fronteiras algo fluidas, mas com características próprias. Um primeiro, que coincide com os primeiros anos da Ditadura Militar (1926-1930), é dominado pelas grandes expectativas que a nova situação gera nos meios eclesiásticos e católicos, possibilitando consideráveis conquistas e uma expansão do seu espaço político. O segundo (1930-1933), que ocorre na fase de transição da Ditadura Militar para uma Ditadura civil, será o momento das “grande batalhas” por um espaço próprio e afirmação na vida nacional. Finalmente, a fase mais complexa e longa, que decorre da institucionalização do Estado Novo Salazarista (1933-1940), anos de definição e estabelecimento de um “pacto de mútuas compensações e benefícios” entre a Igreja e o Estado, com a definição das respectivas áreas de intervenção e influência.

Na Ditadura Militar: as grandes esperanças

Depois do anti-clericalismo e perseguições do período republicano (1910-1926), o golpe do *28 de Maio* inaugura uma nova etapa para a Igreja Portuguesa. Apesar de não recuperar, de imediato, a ampla visibilidade

¹⁴ TORGAL, Luís Reis. Op. cit., p. 424.

¹⁵ PINTO, António Costa. *Portugal Contemporâneo*. Lisboa: D. Quixote, 2005, p. 44.

pública e institucional de que beneficiara antes do 5 de Outubro de 1910, são múltiplos os sinais de que a conjuntura mudara, em seu favor, nomeadamente a partir do momento em que se opera a devolução de propriedades à Igreja, em que o ensino religioso é reintroduzido, em que é autorizada a entrada em Portugal das ordens religiosas expulsas, e, em que se celebra o Acordo Missionário (1928). Um processo que, em última análise, tem a sua expressão simbólica na consagração de Portugal ao Sagrado Coração de Maria (1929), e que explica que a Igreja e os católicos se destaquem entre os primeiros apoiantes da Ditadura Militar.

A nova conjuntura proporciona também o terreno propício à consolidação e expansão do espaço político dos católicos: se é verdade que a criação do Centro Católico Português (CCP), na fase final da República,¹⁶ permitira equacionar a sua autonomização e organização política, será apenas depois de instaurada a Ditadura Militar que este se constitui como um interveniente e influente partido político, posição substancialmente reforçada com a entrada de António de Oliveira Salazar para o governo em 1928.

O percurso pessoal e político de Salazar, desde a infância no seminário de Viseu, à Juventude em Coimbra, passando pela militância no CADC e no CCP, está amplamente documentado.¹⁷ Não constitui também qualquer novidade a história da Ditadura Militar e das sucessivas clarificações que ao longo dos anos 20 se operam no seu seio. Primeiro, entre as três principais correntes da conspiração do *28 de Maio*. Depois, as lutas que a Ditadura teve de travar com as forças do *Revivalho* que pretendiam regressar à República do *5 de Outubro*. Finalmente, os confrontos e alianças internas, envolvendo diferentes facções de republicanos, monárquicos, católicos, integralistas, militares e civis, tendo em vista a emergência de uma força dominante e a instauração de uma nova ordem.

Se é verdade que até 1931 a Ditadura se mantém num equilíbrio instável, não podemos deixar de assinalar alguns factos fundamentais da sua evolução que condicionarão decisivamente o seu futuro. Em primeiro

¹⁶ A criação do Centro Católico Português (CCP) concretiza uma aspiração há muito acalentada pelo Episcopado Português de que os católicos se unissem e intervissem na vida política em defesa dos direitos e reivindicações da Igreja. Iniciativa de um grupo de leigos, reunidos em Braga, a 8 de Agosto de 1917, o CCP vê as suas bases regulamentares aprovadas pelo Episcopado em 1919. Inicialmente apresenta-se como um partido frágil, percorrido por tensões internas, nomeadamente entre monárquicos e republicanos.

¹⁷ Cf. BARRETO, António. Salazar, António de Oliveira. In: BARRETO, António Barreto e MÓNICA, Maria Filomena (coord.), *Dicionário de História de Portugal*, vol. 9. Lisboa: Figueirinhas, 2000, p. 283-390; ROSAS, Fernando. Salazar, António de Oliveira (1889-1970). In: ROSAS, Fernando e BRITO, J.M. Brandão de (dir.), *Dicionário do Estado Novo*, vol. II. Lisboa: Circulo de Leitores, p. 861-876, 1996.

lugar, a progressiva emergência de Salazar como figura central dessa Ditadura. A condição de católico é um dos aspectos que o torna uma figura particularmente apetecível para o regime, empenhado que estava “em conciliar os católicos”. No entanto, como observa Rui Ramos, apesar da importância da sua qualidade de católico no processo ascensional de Salazar, este estava consciente, sobretudo depois do episódio da “portaria dos sinos” (1929), “de que não se podia sustentar simplesmente num partido católico”.¹⁸ Neste contexto, torna-se também imprescindível salientar o apoio tácito que, a partir de determinada altura, o Presidente da República Óscar Carmona confere a Oliveira Salazar. Finalmente, cabe ainda referir que, se não existe qualquer dúvida quanto à importância da Igreja e de Carmona na afirmação política de Oliveira Salazar, “a sua ascensão não foi uma mera questão de patrocínios institucionais”, dependendo também “da sua habilidade para jogar um xadrez político muito rebuscado”.¹⁹ Nele, como depois teremos oportunidade de referir, os católicos acabarão por se revelar um elemento central, constituindo-se, à hora de definir o novo regime, como um importante travão ao radicalismo das *direitas fascistas*.

O processo de clarificação da situação político-militar proporciona novas perspectivas à Igreja, permitindo-lhe afirmar-se e captar crescentes apoios e reconhecimento social. Se é verdade que as perseguições republicanas terão sempre um lugar central nesta problemática, esta gradual afirmação da liberdade e autonomia da Igreja Católica é também um elemento fundamental a ter em conta para analisar o relacionamento que esta instituição estabelecerá com o novo poder político.

Da Ditadura militar ao Estado Novo: as “grande batalhas”

O início dos anos 30 constitui um momento central no Século XX português, não só em termos institucionais e políticos mas também, e particularmente, no que diz respeito às relações Igreja – Estado e à sua estratégia de aproximação à sociedade portuguesa.

O “toque a reunir” é dado pela *Pastoral Colectiva do Episcopado Português* de 1930 que, sob os lemas da unidade e obediência, apela a todos os católicos a uma “acção conjunta em torno de uma única bandeira” tendo em vista a constituição de um “exército disciplinado e forte”, pronto a travar “os combates do Senhor”.²⁰ Uma concepção estratégica

¹⁸ RAMOS, Rui (coord.). *História de Portugal*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2003 (3.ª ed.), p. 629.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Pastoral Colectiva: decretos, apêndice, documentos*. Lisboa: União Gráfica, 1931, p. 17.

nova, traduzida num espírito de cruzada que, nas décadas seguintes, se desenvolve e amplia, nas mais diversas manifestações e concretizações. Para a Igreja, esta era a hora de pensar a sua reorganização e de encetar novas formas de intervenção, quer através do CCP quer da constituição de novos organismos, nomeadamente no domínio sindical.

De facto, uma das primeiras expressões desta nova tática e dinâmica traduz-se na emergência de um núcleo de católicos com forte consciência social, com um discurso acentuadamente “operário”, de grande pendor reformista, que se empenha na constituição de organizações operárias católicas de carácter sindical. Partindo da ideia de que a questão social só se solucionaria através de uma dignificação da classe operária, dando-lhe “o lugar a que tem direito incontestável”,²¹ estes católicos promovem organizações de defesa dos interesses económicos, laborais e sociais dos operários.

As acções tendentes à constituição de sindicatos católicos, levadas a cabo em diversas localidades, sobretudo no norte do país, no início dos anos 30, tiveram um sucesso variável e discutível. Em concreto, há registo da constituição de quatro destes sindicatos em localidades como Lamego, Louriga e Covilhã.²² No entanto, apesar dos seus limitados resultados, estas experiências revelam-se fundamentais traduzindo, desde logo, o esforço dos católicos em se organizarem sindicalmente e em marcarem uma posição junto do operariado. Paralelamente, permitem o desenvolvimento de uma corrente social, animada por um grupo de jovens sacerdotes, como Manuel Rocha e Abel Varzim, que, em breve, assumirão um amplo protagonismo no processo de reorganização da Igreja portuguesa.

Independentemente das suas possibilidades de sucesso, continuidade e expansão, o destino destes projectos acaba por ser determinado por uma série de mudanças então em curso quer a nível político-institucional quer eclesiástico. Neste último domínio destacar-se-á, como teremos oportunidade de analisar, a constituição da Acção Católica Portuguesa (ACP). Como pano de fundo, o processo de institucionalização do Estado Novo, cujas bases começam a ser

²¹ VARZIM, Abel: O problema operário. I. *Acção Católica*. Lisboa: ano XVII, n.º 4, p.202, abr 1932.

²² Associação Católica dos Operários e Artistas da Loriga (1931), o Sindicato da Construção Civil de Lamego (fundado entre finais de 1931 e início de 1932) e, finalmente, o Sindicato dos Empregados e Operários da Indústria de Lanifícios e o Sindicato dos Empregados e Operários da Indústria da Construção Civil (criados na Covilhã em meados de 1932). Sobre o tema cf. REZOLA, Maria Inácia. *O Sindicalismo Católico no Estado Novo (1931-1948)*. Lisboa: Presença, 1999.

preparadas e lançadas nos últimos anos da Ditadura Militar, coincidindo com a afirmação de Salazar como figura cimeira da *nova ordem*.

É o momento das grandes definições programáticas, presentes nos discursos que, ao longo destes anos de 1931 e 1932, Oliveira Salazar pronuncia, explicando e definindo as linhas enformadoras do regime e os seus princípios basilares. No final, serão as ideias consagradas na Constituição e na legislação que, ainda em meados de 1933, lançam a organização corporativa (Sindicatos Nacionais, Grémios, Casas do Povo, INTP). É, como veremos, a definição de um estado social e corporativo, de inspiração cristã, mas também de um estado forte, intervencionista, artífice supremo da ordem económica, social e, obviamente, política.

A este respeito é significativa a constituição, em 1930, da União Nacional. Concebida não como um partido mas como uma frente política congregadora das diferentes forças de apoio ao regime, irá representar um esvaziamento de todos os outros partidos e organizações político-partidárias. Para os católicos, as consequências desta iniciativa eram óbvias: o Centro Católico tinha de desaparecer.

Curiosa e significativamente, as pressões para que o Centro Católico cessasse a sua actividade e se extinguisse surgem, inicialmente, no seio das próprias hostes católicas. Este facto é passível de múltiplas interpretações, reflectindo de imediato o novo relacionamento Igreja-Estado e a confiança com que a primeira encarava a emergência do novo regime e as suas propostas. A par disso, esta iniciativa de se antecipar a qualquer acção governamental para extinguir o CCP, reflecte também a perspectiva com que a Igreja encara a sua missão na nova conjuntura. O processo de reorganização em curso, que se traduzirá na constituição de novas estruturas e organizações para enquadramento e doutrinação dos fiéis, a par das garantias que a Situação oferece ao mundo católico, leva amplos sectores da Igreja a considerar o CCP como prescindível.

É óbvio que a extinção do CCP está longe de ser pacífica. O debate ganha particular acuidade a partir do momento em que Salazar anuncia que “a agremiação denominada Centro Católico, ou seja, a organização independente dos católicos para trabalharem no terreno político” era “inconveniente para a marcha da Ditadura”, sendo “dispensável por uma política superior, ao mesmo tempo que só traria vantagens para o País” a sua transformação num “vasto organismo dedicado à acção social”.²³

Esta posição será reafirmada pelo Presidente do Conselho quando, em entrevista a António Ferro, em Dezembro de 1932, recorda que a

²³ SALAZAR, Oliveira. *Discursos e Notas Políticas (1928-1934)*, vol. I. Coimbra: Coimbra Editora, 1961, p. 170.

União Nacional fora criada “para destruir o espírito de partido ou de facção” devendo o Centro Católico transformar-se, “com utilidade”, numa “acção puramente social”. Este convite a que o CCP altere radicalmente a sua essência, é, de facto, acompanhado por um apelo aos católicos “que desejarem colaborar com o seu patriotismo na vida política da nação”, para que integrem a União Nacional e participem na *nova ordem*.²⁴ Uma proposta arriscada que, inevitavelmente, causa perturbação nas hostes católicas.

É óbvio, como referimos, que muitos manifestam a sua vontade de integrar o regime. Outros, no entanto, relevam as suas resistências, advogando continuação do Centro. Em causa, três questões fundamentais.²⁵ Em primeiro lugar, havia que determinar a quem competia decretar o fim da sua actividade – o que revoltava muitos católicos era o facto de ser o chefe do governo a arrogar-se do direito de dar por finda a existência do CCP. Depois, era preciso ter em conta os factores que tinham estado na origem da sua fundação, isto é, em última análise, apurar se a questão religiosa estava definitivamente encerrada. Finalmente, tratava-se de garantir a independência e defesa dos interesses da Igreja, questão sobre a qual parece existir um grande consenso – mesmo os partidários do fim do CCP, ou pelo menos da sua actividade política e eleitoral, esclarecem que tal só será admissível “no dia em que, reconhecidos os direitos da Igreja em Portugal, e, portanto, arredada do nosso caminho gravíssima e irritante questão religiosa, perder a sua razão de ser”.²⁶

Partindo do princípio que, na sua génese, o CCP fora uma “ reacção indispensável” contra ataques e “intrusões da política nos domínios da religião”, parecia chegada a hora dos católicos prescindirem da sua actividade defensiva.²⁷ Depois do debate, aproxima-se o momento do voto de confiança no regime. Apesar de, em finais de 1933, o Episcopado se pronunciar ainda favoravelmente quanto à existência do CCP nos termos em que fora fundado,²⁸ o novo quadro das relações Igreja-Estado

²⁴ FERRO, António. *Salazar. O Homem e a Sua Obra*. Lisboa: Fernando Pereira Editor, 1982, p. 84-5.

²⁵ Sobre este amplo debate cf. REZOLA, Maria Inácia, *O Sindicalismo...* Op. cit., p. 57 e ss.

²⁶ Centro Católico Português. A organização católica e o problema português. *A União*, n.º 261, abr 1933.

²⁷ Cf. *Novidades*, 24 de Novembro de 1932.

²⁸ “Relativamente ao Centro Católico, o Episcopado Português reconheceu a necessidade da sua continuação, em quanto se mantiverem as circunstâncias que determinaram a sua fundação, como órgão de defesa da Igreja no campo legal, embora distinto e separado da Acção Católica Portuguesa, e ratificou a sua confiança ao digno Presidente, Exmo. Sr. Dr. António Lino Neto” – Nota oficiosa da Reunião Plenária do Episcopado. *A União*, n.º 269, p. 177-8, Dezembro de 1933.

e, sobretudo, a criação da Acção Católica Portuguesa (ACP) acabarão por ditar a sua morte. Em Fevereiro de 1934 Lino Neto demite-se, o Centro cessa a sua actividade mas nenhuma voz declara oficialmente esse fim.

O Estado Novo institucionaliza-se: críticas e acordos

Resultado de um amplo processo negocial, de eliminações, integrações e compromissos, em 1933 é plebiscitado e aprovado o novo texto constitucional que define Portugal como uma República *unitária e corporativa*. A necessidade de não romper a plataforma de apoio ao regime faz com que formalmente o novo texto constitucional se apresente como moderado. No entanto, uma vez garantida a situação, alguns desses compromissos serão desvirtuados, dando a moderação lugar ao radicalismo. Assim, por exemplo, se existe na Constituição de 1933 um compromisso entre princípios liberais e corporativos, os primeiros serão “pervertidos por regulamentação posterior”, enquanto os segundos serão “limitados e secundarizados”.²⁹ No que diz respeito aos princípios liberais, resultado do compromisso com o republicanismo conservador, traduzem-se no facto de os direitos e liberdades serem formalmente mantidos no texto constitucional. Uma realidade que não impede que, a breve trecho, seja promulgada nova legislação instaurando a censura prévia, reforçando os poderes da polícia política, limitando a liberdade de associação e reunião, etc. Quanto aos princípios corporativos cristãos, eles acabarão por ser as primeiras vítimas do hibridismo ideológico e dos compromissos do texto Constitucional, esbatendo-se e limitando-se o seu alcance. Esta realidade não passa despercebida a sacerdotes como Boaventura Almeida, o grande animador do Sindicalismo Católico,³⁰ ou a Francisco Inácio Pereira dos Santos.

Pereira dos Santos é particularmente acutilante nas suas críticas: o corporativismo português afasta-se em mais do que um ponto do modelo corporativo apresentado pela Igreja, não correspondendo aos seus ensinamentos sociais. Antes de mais porque, em seu entender, é fortemente estatista “uma vez que os organismos corporativos estão submetidos à estreita tutela do poder central”.³¹ Embora os princípios consignados no texto constitucional e na restante legislação pareçam ter sido directamente bebidos do corporativismo cristão, Pereira dos Santos nota que “as realizações e as disposições de detalhe nem sempre estão

²⁹ PINTO, António Costa. *Portugal Contemporâneo...*, op. cit., p. 33.

³⁰ Cf. REZOLA, Maria Inácia. *O Sindicalismo ...*, op. cit., p. 35 e ss.

³¹ SANTOS, Francisco Inácio Pereira dos. *Un État Corporatif*. La constitution sociale et politique portugaise. Paris: Librairie du Recueil Sirey, 1935, p.72.

de acordo com o ideal que os princípios traduzem”.³² Um desajuste patente, por exemplo, na questão da interdição do direito de associação, na negação do direito à greve, na excessiva tutela do Estado sobre os sindicatos nacionais, etc. No fundo, diz tratar-se de um corporativismo de Estado e não de um corporativismo de associação como é proposto pelos ensinamentos da Doutrina Social da Igreja.³³ Ideias e críticas partilhadas, desde logo, pelos seus colegas na Universidade Católica de Lovaina, Abel Varzim e Manuel Rocha, mas também por outros sectores da Igreja portuguesa.

Apesar de tudo, e mesmo mantendo o princípio da separação – “o Estado mantém o regime de separação em relação à Igreja Católica e a qualquer outra religião” (art. 46)-, a Constituição atribui à religião católica um lugar privilegiado enquanto religião da nação portuguesa. Os demais aspectos relativos às relações Igreja-Estado são vagos mas apontam, tendencialmente, para a liberdade de culto e da actividade da Igreja. Assim, a Constituição de 1933 garante “a liberdade” e “inviolabilidade” de “crenças e práticas religiosas”; garante a “liberdade de ensino”; reconhece a personalidade jurídica das associações e organizações religiosas e reconhece a liberdade de culto público.

Os católicos depositam enormes esperanças na nova ordem. O chefe do Governo iniciara a sua carreira no partido da Igreja, era um católico assumido e amigo pessoal do cardeal patriarca Gonçalves Cerejeira. Para muitos, Salazar é uma escolha da Providência, oferecendo à Igreja amplas garantias não só de respeito, como também de protecção e liberdade de acção. Para já, significava o fim das perseguições, das espoliações e a possibilidade de recuperação do antigo prestígio e influência.

Unidos por uma forte amizade pessoal, Salazar e Cerejeira partilham interesses, ideias e concepções. Uma sintonia de posições patente no lema do regime *Deus, Pátria, Autoridade, Família*, que cedo dá os seus frutos com amplos proventos para ambas as instituições. A sua relação não é, no entanto, linear. Ao longo dos anos, Cerejeira recordará a Salazar a sua posição de “emissário de Deus”. Mas tudo indica que nem sempre o Presidente do Conselho assumiu pacífica e abertamente a missão que o seu antigo companheiro dos *Grilos* lhe pretende confiar. Veja-se o diálogo que ambos mantêm quando, depois de ascender à Presidente do Conselho, Salazar visita Cerejeira no Paço Episcopal.

³² SANTOS, Francisco Inácio Pereira dos. Op cit., p. 72.

³³ Como recorda em 1976, “havia, de facto, muitos pontos em que as soluções do corporativismo português se afastavam da doutrina social católica que defendia o corporativismo de associação inteiramente diferente do corporativismo de Estado que infelizmente foi aquele que os nossos governantes estruturaram”. *Voz Portucalense*, 5 de Novembro de 1976.

Fazendo votos para que a Igreja e o Estado “tenham boas relações de colaboração”, Salazar anuncia que, naquele momento, os seus destinos de separavam – “Eu defendo os interesse de Portugal e do Estado, e os interesses da Igreja só contam parta mim enquanto se conjugarem com aqueles, e apenas nesta medida. E o Estado é independente e soberano”. Segundo o seu biógrafo oficial, Franco Nogueira, estas palavras foram pronunciadas num tom “frio, gelado, grave” e o aperto de mão que os dois trocam no final do encontro “não é igual a nenhum dos anteriores”. E, em nota de pé de página, acrescenta: “Sem prejuízo do seu catolicismo no plano pessoal, aquela foi uma atitude constante de Salazar durante o seu consulado”.³⁴ Desenvolvimentos posteriores obrigar-nos-ão a relativizar esta interpretação. Acrescente-se que, apesar da distância que Salazar pretender manter, e deste e outros episódios menos pacíficos evocados por Franco Nogueira, nunca houve verdadeiros atritos entre ambos.³⁵ Para já fica a ideia de que, independentemente da posição do Presidente do Conselho, o cardeal Cerejeira confia a “causa da Igreja” a Salazar. Cerejeira nunca negará a sua proximidade do regime e do seu *chefe*, defendendo-o afincadamente.

A confiança que a Igreja deposita no regime e o bom acolhimento que lhe confere são factores que vão influir no seu próprio processo da reorganização, de que a ACP será o rosto visível. Depois de um longo processo de maturação, em finais de 1933 são aprovadas as *Bases Orgânicas da Acção Católica Portuguesa*. Apresentando a nova organização como a “união das organizações do laicado católico português que, em colaboração com o apostolado hierárquico, se propõe a difusão, a actuação e a defesa dos princípios católicos na vida individual, familiar e social”,³⁶ o documento fundador da ACP deixa claro que a nova organização canalizará a sua acção para os domínios religioso e o social, afastando-se de qualquer actividade política. Uma definição de áreas de intervenção de um movimento que se propõem responder à globalidade da sociedade, marcando a presença da Igreja em todos os seus estratos e grupos etários, que tem já subjacentes os compromissos que já então se tinham celebrado entre esta e o novo regime.

Este é, de facto, o momento em que se estabelecem as linhas mestras que definirão o novo quadro das relações Igreja-Estado no Salazarismo, posteriormente formalizado e consagrado na Concordata

³⁴ NOGUEIRA, Franco. *Salazar* vol. II, Os tempos áureos (1928-1936). Coimbra: Atlântida Editora, 1977, p. 152-3.

³⁵ Veja-se, a título de exemplo, o enfado de Salazar perante o pedido que Cerejeira dirige ao Presidente da República, Óscar Carmona, no sentido de que conceda uma amnistia a alguns opositores – cf. NOGUEIRA, Franco. *Salazar*, vol. II, op. cit., p. 99.

³⁶ *Boletim da Acção Católica Portuguesa* n.º 1, Lisboa, maio 1934, p. 12

de 1940. Neste processo, como referimos anteriormente, o fundamental é a definição de um Estado forte e interventor, significando de imediato a obrigação da Igreja e dos católicos se afastarem da actividade política e sindical autónoma. Enquanto se debate a extinção do CCP, a instituição da ordem corporativa e a criação dos Sindicatos Nacionais traduz-se na aniquilação do associativismo livre e, por isso, no fim das organizações sindicais católicas. A sua intervenção nestes domínios apenas é admissível se integrada nos organismos e estruturas do regime. A Igreja está agora confinada a viver e expressar-se no espaço que o Regime lhe reserva. Um espaço amplíssimo, tanto mais que Salazar queria ver os católicos integrados na frente nacional, como forças central e vital da *nova ordem*.

Este desafio encontra amplo eco nas hostes católicas. Muitos aceitam integrar os seus quadros dirigentes, as suas organizações e instituições. Antigos dirigentes do CCP, como Pacheco de Amorim, Braga da Cruz, Diniz da Fonseca, Sousa Gomes ou Mário de Figueiredo, integram as listas da União Nacional na 1ª legislatura. Apesar de alguns preferirem manter-se independentes, a atitude da maior parte dos católicos foi a de apoiar e secundar a acção de Salazar. Teotónio Pereira, Marcelo Caetano e muitos outros dirigentes do regime têm uma forte militância católica.³⁷ Assim, desde estes primeiros tempos, quer em termos institucionais quer pessoais, assistimos ao estabelecimento de uma ampla e íntima aliança entre a Igreja e o Salazarismo. Esta estreita colaboração traduz, na prática, um pacto de mútuas compensações e benefícios, cujos termos exactos nem sempre é possível precisar. O que fica claro é que o pacto que então se sela procura clarificar as respectivas esferas de influência, de maneira a garantir a independência da Igreja sem chocar com os fins que o regime pretendia alcançar.

Desde logo o Estado Novo dá à Igreja a possibilidade de se reconstruir e recuperara a sua posição de religião “dominante”. Uma vez que para Salazar a participação dos católicos na “nova ordem” era fundamental, além de soberana no domínio religioso, é integrada no espírito da “Revolução Nacional”. No entanto, apesar desta ampla área de influência, a Igreja é, como referimos, excluída da acção política e sindical autónoma.

A Igreja, por seu lado, confere ampla credibilidade ao regime, sobretudo nos sectores rurais menos politizados. Com os seus movimentos e organizações, nomeadamente no âmbito da ACP, a Igreja contribui ainda para a socialização, enquadramento e mobilização de largos sectores da população portuguesa. Em comum, um conjunto de valores e princípios de

³⁷ Cf. CRUZ, Manuel Braga da. As elites Católicas nos primórdios do Salazarismo. *Análise Social*, vol. xxvii (116-117), 1992 (2.º-3.º), 547-574.

que o anti-comunismo ou o nacionalismo, tão em voga à época, são apenas exemplo. Assim, se a Igreja beneficia amplamente do seu “pacto” como o regime, a verdade é que, como observa Manuel Lucena, o salazarismo foi também muito devedor da acção e do apoio político da Igreja.³⁸

Esta “*Santa Aliança*” não foi, no entanto, isenta de tensões. Limitando a nossa observação aos anos 30-40, não podemos deixar de constatar o desagrado dos sectores germanófilos do regime perante a posição anti-nazi assumida pelo Cardeal Patriarca em meados de 1938,³⁹ mas também, os problemas e tensões decorrentes da intervenção da LOC no mundo do trabalho,⁴⁰ assim como o desentendimento entre as duas instituições em torno do Corpo Nacional de Escutas/ Mocidade Portuguesa.

Criada em meados de 1936, a Mocidade Portuguesa (MP) é uma organização de inscrição obrigatória, que se apresenta como “nacional e pré-militar”, destinada a estimular “o desenvolvimento integral” dos jovens, em termos de “capacidade física”, “formação do carácter” e “devoção à Pátria”, colocando-os “em condições de poder concorrer eficazmente para a sua defesa”.⁴¹ Os seus dois primeiros anos de existência são aparentemente pacíficos. No entanto quando, em 1938, o então ministro da Educação Nacional, Carneiro Pacheco, revela a sua intenção de dissolver o escutismo católico, cuja missão parecia coincidir, em muitos aspectos, com a da organização estatal da juventude, a Igreja reage. É o próprio cardeal Patriarca quem sai a campo e se bate pela independência e autonomia do Corpo Nacional de Escutas. Numa dura carta a Carneiro Pacheco, Cerejeira deixa patente o seu desagrado mas também incompreensão: como era possível considerar o Corpo Nacional de Escuteiros (CNE) como um rival ou “estorvo” ao “desenvolvimento e a eficiência da Mocidade Portuguesa”, quando a organização do estado tinha carácter obrigatório? Além do mais, acrescenta, as suas funções não eram coincidentes e “a terem os Escuteiros de espontaneamente se dissolverem, seria preciso que a Mocidade Portuguesa desse aos seus filiados a formação católica” que “ainda não dá, para de algum modo justificar o sacrifício. Não quero dizer que, depois disso, devam desaparecer; digo que, sem isso, não deveriam desaparecer”.⁴²

³⁸ Cf. LUCENA, Manuel. *Evolução do Sistema Corporativo Português*. I – Salazarismo. Lisboa: Perspectivas e Realidades, 1976.

³⁹ PIMENTEL, Irene. *Cardeal Cerejeira in Fotobiografias do Século XX*. Dir. Joaquim Vieira. Lisboa: Circulo de Leitores, 2002, p. 96 e ss.

⁴⁰ Sobre o assunto ver, REZOLA, Maria Inácia. *O Sindicalismo...*, op. cit., p. 117 e ss.

⁴¹ Base XI da Lei n.º 1941, de 11 abr 1936.

⁴² FREIRE, José Galdes. *Resistência Católica ao Salazarismo – Marcelismo*. Porto: Telos, 1976, p. 212-213. Sobre este assunto ver ainda KUIN, Simon. A Mocidade Portuguesa nos anos 30: anteprojectos e instauração de uma organização paramilitar da juventude. *Análise Social*. Lisboa: vol. XXVIII (122), p. 555-558, 1993 (3.º).

Num momento em que a vizinha Espanha era assolada por uma violenta guerra civil e em que era evidente a escalada totalitária na Europa, esta reacção é passível de múltiplas interpretações. Desde logo, deixa patente o empenho da Igreja na salvaguarda da independência das suas organizações de juventude e a sua pretensão a uma ampla intervenção no domínio da educação e formação dos jovens. Mas também, não esconde os receios da Igreja, ou de alguns dos seus sectores, de eventuais inclinações totalitárias do regime. Receios fundados, conhecidas que são as tendências *fascistas* de Carneiro Pacheco e do Comissário Nacional da MP, Francisco José Nobre Guedes, um germanófilo assumido. Num discurso proferido perante uma delegação da Juventude Hitleriana, em 5 de Março de 1938, o ministro da Educação não hesita em comparar a Mocidade Portuguesa às organizações juvenis nazis e fascistas.⁴³ Se ao remodelar o Ministério da Instrução Pública Carneiro Pacheco impõe a obrigatoriedade da existência de um crucifixo em todas as escolas, o seu desejo de que a MP fosse a única organização de formação da juventude deixava patente a intenção de que a educação fosse integralmente controlada pelo Estado.

Este episódio vai saldar-se por uma vitória da Igreja. Desde logo porque o escutismo católico não só não se dissolveu, como consegue manter-se activo apesar da existência e “rivalidade” da MP. Depois porque, em 1939, a Igreja vê preenchida a sua reivindicação de que a formação dos filiados da MP incluisse uma formação moral de carácter religioso. Finalmente porque quando, em Setembro de 1939, é criado o cargo de director dos serviços de formação moral da MP, ele é atribuído ao Padre Manuel Rocha, acérrimo defensor do Sindicalismo católico, da Doutrina Social da Igreja e impulsor dos organismos operários da ACP (JOC / LOC).

A nomeação, no Verão de 1940, de um militante católico – Marcelo Caetano – para o cargo de Comissário Nacional da MP acaba por sarar definitivamente qualquer ferida que ainda estivesse aberta neste domínio.

A concordata entre Portugal e a Santa Sé

De acordo com o 2º *Recenseamento Geral da População*, de 1940, 93% dos portugueses professavam a religião católica. É verdade que, nas décadas seguintes, esta percentagem se eleva, atingindo os 97% em 1950 e os 98% dez anos depois. No entanto, neste início dos anos 40,

⁴³ ZORRO, António Maria. Carneiro Pacheco, Um Homem de Fé e o Pensamento da Revolução Nacional. *Cadernos do Quadragésimo Ano*. Lisboa: Panorama, 1966, p. 12.

a Igreja afirma-se já como instituição e força social, conhecendo uma rápida e significativa expansão em todos os domínios, quer em termos quantitativos, quer qualitativos. Quantitativamente é fácil ter uma noção desta realidade, através da análise dos dados relativos à evolução do número de sacerdotes e religiosos, dos seminaristas, dos movimentos leigos, das escolas da Igreja, da imprensa católica, etc...⁴⁴ Fátima é, nesse momento, um dos maiores centros de devoção de Nossa Senhora, mobilizando anualmente milhares de peregrinos que enriquecem estas estatísticas e dão conta da enorme projecção social da Igreja. Em termos qualitativos são múltiplos os elementos que atestam o poder e projecção da Igreja portuguesa, destacando-se a assinatura de uma Concordata entre o Estado Português e a Santa Sé, nas vésperas da abertura oficial das Comemorações Centenárias do Verão de 1940.

A ideia de celebrar este acordo, consagrando e consolidando a já existente “aliança” entre as duas instituições, corria há algum tempo nos meios católicos nacionais e internacionais. Depois de algumas tímidas mas, sobretudo, inconsequentes iniciativas, as negociações têm início de 1937. Começa, de forma continuada e metódica, a troca de projectos e sugestões, na procura da fórmula que agrade às partes envolvidas. Cerejeira recorda ao antigo companheiro de Coimbra a importância do texto em debate e a alta missão de que é incumbido: “Vais fazer uma obra q.[ue] não é, como outras, só pa.[ra] o momento que passa. É obra feita a Deus e à sua Igreja q.[ue] também esperam justiça. *Deus escolheu-te a ti, pa. Lhe dares Portugal e O dares a Portugal*”.⁴⁵ Uma imagem de protector da Igreja Católica que, no final deste processo, sairá reforçada, e da qual Salazar retirara já amplos benefícios.

Contrariamente ao que seria espectável, dado o bom entendimento e proximidade entre as duas instituições, as negociações são longas e complexas.⁴⁶ Um dos pontos quentes foi a Acção Católica Portuguesa que Salazar teima em excluir do processo negocial e da Concordata. Se a Igreja insiste nesta matéria, pretendendo garantir o seu reconhecimento jurídico e as condições favoráveis à sua actuação, o Presidente do Conselho receia que esta se transforme num instrumento de actuação política dos

⁴⁴ REZOLA, Maria Inácia. Breve panorama da situação da Igreja e da religião católica em Portugal. SERRÃO, JOEL E MARQUES, A.H. de Oliveira (DIR.). *Nova História de Portugal*, vol. XII- *O Estado Novo*. Lisboa: Ed. Presença, 1992, p.222-255.

⁴⁵ NOGUEIRA, Franco. *Salazar*, vol. III, As Grandes Crises (1936-1945). Porto: Livraria Civilização Editora, 1986, p. 118.

⁴⁶ Para uma cronologia das negociações ver CARVALHO, Rita. Salazar e a Concordata com a Santa Sé. *História*, n.º 31, maio 1997, p. 4-15; Idem. *A Concordata de Salazar. Portugal – Santa Sé 1940*. Dissertação (Doutoramento em História Contemporânea) – FCSH da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010; NOGUEIRA, Franco. *Salazar...*, op. cit., vol. II e III.

católicos. Na sequência dos compromissos alcançados nos inícios dos anos 30, Salazar nega qualquer possibilidade de intervenção política autónoma da Igreja. Este posicionamento leva autores como Manuel Braga da Cruz a afirmar que, durante o processo das negociações o chefe de estado português deixa transparecer a sua “visão eminentemente ‘nacional’ do problema religioso”, defendendo duramente os interesses do Estado português.⁴⁷ Depois, questões como a interdição do divórcio aos Católicos ou a consagração do ensino da religião nas escolas públicas geram também polémica. Salazar é prudente. Teme a reacção dos sectores republicanos do regime e resiste inicialmente às pretensões de Roma. No final cede quanto à renúncia do direito ao divórcio dos católicos e quanto à necessidade de os pais apresentarem um pedido de isenção da frequência das aulas de moral.

Resultado de três anos de difíceis negociações, o texto assinado a 7 de Maio de 1940 representa um compromisso que parece satisfazer ambas as partes. Justificando o acordo perante a Assembleia Nacional, Salazar explica não ter tido “a intenção de reparar os últimos trinta anos da nossa história, mas de ir mais longe, e, no regresso à melhor tradição, reintegrar, sob este aspecto, Portugal na directriz tradicional dos seus destinos”.⁴⁸

Analisando o conjunto das suas disposições, podemos concluir que a Concordata celebrada entre o Estado Português e o Vaticano, em 1940, sanciona um facto consumado conferindo-lhe fundamento e personalidade jurídica. É o próprio Cerejeira que o constata ao afirmar que “o Estado Português quase pode dizer que fez uma Concordata sem dar”, uma vez que “a maior parte dos artigos da Concordata são já, explícita ou implicitamente, lei portuguesa”.⁴⁹

Mantendo o preceito constitucional segundo o qual “o Estado mantém o regime de separação em relação à Igreja Católica”, a Concordata confere um amplo conjunto de privilégios à Igreja. Desde logo porque a República Portuguesa lhe reconhece personalidade jurídica e lhe garante o livre exercício da sua autoridade, organização e culto. Depois, reconhecem-se efeitos civis aos casamentos religiosos e a sua indissolubilidade. Em termos de educação e ensino, a Concordata garante a livre organização de escolas particulares e, ainda, o ensino da religião e moral católica nas escolas e estabelecimentos de ensino públicos. O

⁴⁷ CRUZ, Manuel Braga da. *O Estado Novo...*, op. cit., p. 92.

⁴⁸ *Diário das Sessões*, n.º 89, 27 maio 1940.

⁴⁹ Apud CARVALHO, Rita. Concordata. In: BARRETO, António e MÓNICA, Maria Filomena (coord.). *Dicionário de História de Portugal*, vol. 7. Lisboa, Figueirinhas, 1999, p. 390.

proteccionismo vai mais longe sendo assegurada a assistência religiosa aos internados nos Estabelecimentos do Estado e às Forças Armadas. E ainda a isenção da Igreja de contribuições dos templos e estabelecimentos destinados à formação do clero.

Apesar de todos estes privilégios e proteccionismo, a Igreja não é indemnizada pelas perdas sofridas na I República e, salvo no caso das missões, o culto não é subsidiado. A Concordata prevê, no entanto, a restituição à Igreja dos seus bens ainda na posse do Estado (VI), exceptuando os classificados como monumento nacional ou utilizados no serviço público.

Sintetizando o espírito que enforma o texto final do tratado, numa palestra aos microfones da Emissora Nacional, Cerejeira esclarece que a Concordata 1) “não restaura o antigo regime concordatário” sendo, pelo contrário, “obra tão moderna que abre uma idade nova nas relações da Igreja e do Estado em Portugal”; 2) “não cria uma Igreja de Estado” não sendo criada “uma situação de privilégio” desta em relação às restantes religiões; 3) “não agrava o orçamento” do Estado uma vez que, apesar dos “serviços que ela presta à Nação e ao Estado, com a sua obra civilizadora e educativa” não recebe subsídios do Estado, não estando igualmente prevista qualquer indemnização para a compensar das espoliações de 1911. Este é, conclui, “certamente o estatuto mais completo desde há século que regula as relações da Igreja e do Estado em Portugal”, elaborado “num alto espírito de justiça e de verdade. O Estado aceita a Igreja como ela é. Encontra o facto católico, não só como um facto nacional, mas ainda com o facto fundamental da vida histórica da Nação – e tradú-lo juridicamente”.⁵⁰

O Cardeal Patriarca retoma o assunto noutras intervenções, defendendo sempre a conveniência do Acordo, os seus benefícios mas também a independência da Igreja perante o poder político. No opúsculo *Na Hora do Diálogo* (1967) por exemplo, rejeita as múltiplas acusações feitas à Igreja, reafirmando o princípio da sua independência e autonomia. Existiam questões sensíveis e vitais como a educação, família ou missão que tinham exigido o Acordo e a delimitação de atribuições e esferas de influência e era nesse âmbito que a Concordata deveria ser entendida.

É, no entanto, o próprio Cerejeira quem quebra essa independência e imparcialidade quando, na alocução sobre a assinatura da concordata, não resiste a tecer os maiores elogios ao Regime: “Honra e glória ao

⁵⁰ “Palavras de Sua Eminência o Senhor Cardeal Patriarca”. *Concordata e Acordo Missionário de 7 maio 1940*. Lisboa: SPN, 1943, p. 43-47.

Estado Novo que, no ano jubilar da Nação Portuguesa, institui a ordem nova, na qual se firma a paz e harmonia da Igreja e do Estado, pelo reconhecimento dos direitos daquela e garantia dos legítimos interesses deste”.⁵¹

Segundo o autor da obra *O Cardeal Cerejeira, Patriarca de Lisboa* e organizador dos volumes da *Obras Pastorais* do Cardeal, Monsenhor Moreira das Neves, “temos que atender às circunstâncias da época em que o sr. Patriarca exerceu o múnus pastoral. De um período de perseguição à Igreja, após a proclamação da República (1910), [...] passou-se para um regime em que se ansiava por uma reconciliação entre o Estado e a Igreja. O Estado Novo propunha-se instaurar uma ordem social baseada nos princípios cristãos. Neste contexto a colaboração da Igreja não só é desejável, mas indispensável”.⁵² Uma interpretação possível mas longe de retratar a essencial da colaboração e aliança que se estabeleceu entre as duas instituições.

Um pacto de mútuos benefícios

Se à celebração da Concordata, em 1940, juntarmos a 1ª Decenal da Acção Católica Portuguesa de 1944, podemos afirmar que se encerra então um ciclo ou uma etapa da vida da Igreja Católica Portuguesa no Salazarismo. É o momento das definições programáticas e estratégicas de ambas as instituições, a fase da organização e implantação dos seus movimentos e estruturas.

A imagem de um pacto de mútuas compensações e benefícios continua a ser a mais correcta para caracterizar às relações então estabelecidas entre a Igreja e o Estado Novo português. Vão vários os argumentos que podemos utilizar para fundamentar esta tese.

Em primeiro lugar, saliente-se o facto de a Igreja Católica ter sido essencial no processo de ascensão e consolidação do Salazarismo. Identificado, por largos sectores da população portuguesa, como membro do Centro Católico Português, Salazar beneficiou amplamente da sua qualidade de católico. Foi aliás enquanto membro desse partido que iniciou a sua carreira política e entrou no Parlamento. Consolidado o regime, a assinatura da Concordata permite a Salazar reforçar a sua imagem de protector da Igreja Católica. Imagem da qual retira amplos benefícios traduzidos no apoio dos “católicos portugueses” e na integração e apoio de amplos sectores das elites católicas no regime.

⁵¹ “Palavras de Sua Eminência o Senhor Cardeal ...” *Concordata...*, op. cit, p. 49.

⁵² Apud FREIRE, José Geraldes. Op. cit., p. 231.

Paralelamente, não podemos deixar de reafirmar que a aproximação e “colaboração” com o emergente Estado Novo são também amplamente vantajosas para a Igreja. Depois de décadas de perseguição e até, em alguns momentos, ostracização, podia regressar plenamente à vida pública, ocupando um lugar de destaque nas cerimónias de Estado, e o catolicismo era decretado religião da nação portuguesa. É neste contexto que nasce a Acção Católica Portuguesa, cuja acção de “conquista cristã”, além de permitir reposicionar a Igreja na sociedade portuguesa, se transformar num utilíssimo instrumento da “restauração nacional” almejada pelo Salazarismo.

É obvio que, desde o início, Salazar estabelece limites à acção e intervenção da Igreja, determinando um regime de separação e delineando, cuidadosamente, as respectivas esferas de influência. Mas as garantias e benefícios de que podia usufruir na nova conjuntura eram evidentes, levando a Igreja a renunciar à actividade política e sindical própria e a empenhar-se no fortalecimento da *nova ordem*. Esta colaboração dos católicos com o regime revela-se fundamental no início dos anos 30. Em primeiro lugar, na contenção da extrema-direita mais radical e nos seus desígnios *fascizantes*. Depois, na mobilização e enquadramento das “massas” no regime. E, finalmente, no arranque e “credibilização” da emergente estrutura corporativa, domínio em que se destaca a acção dos organismos operários da Acção Católica Portuguesa.

Finalmente, e apesar do “pacto” e sintonia entre as duas instituições, não podemos classificar o salazarismo como um nacional – catolicismo. Uma análise, mesmo que superficial, da intervenção da Igreja nos anos 30 e 40, nomeadamente no que diz respeito a alguns sectores da ACP, torna qualquer visão da Igreja enquanto mera correia de transmissão e sustentação do regime simplista e redutora.