

# A intervenção social de D. António Ferreira Gomes no contexto do pensamento portuense

ARNALDO DE PINHO\*

**Resumo:** O caso da intervenção social da Igreja na Diocese do Porto é especial devido a dois fatores. Por um lado, a tradição do laicado da cidade que, desde o século XIX, teve um grande protagonismo na doutrinação e na criação de instituições aptas a garantir ao cristianismo um lugar na construção da vida cívica e política. Por outro lado, a figura do Bispo D. António Ferreira Gomes (1906-1989), com o seu conhecido papel de afirmação da ética social cristã durante o Estado Novo, prolonga e aprofunda uma tradição episcopal do papel dos bispos da Cidade em favor de uma política democrática e de uma economia justa.

**Palavras-chave:** Bispos do Porto, D. António Ferreira Gomes, catolicismo social, Igreja e Estado.

**Abstract:** The Porto Catholic Dioceses has a special place concerning an active role of Christian faith in order to improve democratic politics e social justice. Both bishops and lay people have been allied in this mission, especial in XIX and XX centuries. The case

\* Professor Catedrático Emérito da Universidade Católica Portuguesa – Faculdade de Teologia Porto.

of Bishop António Ferreira Gomes (1906-1989) has a special place during the Estado Novo (1926-1974) and the democratic period that followed it.

**Keywords:** Catholic bishops of Porto, D. António Ferreira Gomes, social Catholicism, relationship between Church and politics.

1. Podemos dizer, à guisa de introdução, que data dos anos 70 do século XIX – face, por um lado, aos Católicos "legitimistas", fortemente devedores do miguelismo, e face, por outro, ao liberalismo, que ia ocupando todo o espaço da vida pública contendo aí a vida da Igreja, procedendo à nomeação de párocos, bispos, etc. – a intenção de os Católicos se dotarem de meios próprios, constituindo uma Igreja com personalidade jurídica, dentro dum esquema de liberdade religiosa, o que estava longe de ser o caso, quer entre os Católicos liberais, quer entre os Católicos legitimistas.

Com esse fim se criam *associações católicas* – a primeira no Porto, em 1870, que vai ter grande relevo na organização do I Congresso de Escritores e Oradores Católicos – e se funda o diário portuense *A Palavra*, que inicia a sua publicação em agosto de 1872.

Uma vez constituída, a Associação Católica apresenta como fim único, consoante os Estatutos e no seguimento do I Congresso dos Escritores e Oradores Católicos, "sustentar e propagar por meios legítimos e legais" a religião católica. Com este contributo coloca-se acima das lutas partidárias e resiste à criação dum partido confessional. Ao mesmo tempo, pode dar cobertura a uma série de iniciativas, mormente no plano doutrinal, de que o jornal *A Palavra* será difusor.

Um dos mais importantes impulsionadores do projeto de *A Palavra* será o Conde de Samodães, Francisco de Azeredo Teixeira de Aguiar, nascido na Quinta de Cambade, freguesia de Santa Marinha (Gaia), em 16 de julho de 1828, ligado ao Porto por nascimento e pela família ao Douro. Azeredo vai impulsionar uma linha claramente aberta às liberdades, embora ligada ao progresso moral, naquele que será o primeiro grande diário católico aberto e, desde logo, livre do legitimismo. São muito interessantes as posições tão diversificadas entre este jornal e *A Nação* ou *A Época*, jornais legitimistas católicos da Capital.

Esta abertura viu-se confirmada pela carta encíclica de Leão XIII *Au milieu des sollicitudes*, de 16 de fevereiro de 1892, onde se estabelece a doutrina do chamado *ralliement à la republique*. Do leque de adesões a Leão XIII, a primeira reação favorável vem do clero nortenho, primeiro do clero de Braga, depois do de Bragança.

Na primeira linha da defesa do documento pontifício aparece o jornal *A Palavra*, que considera a doutrina pontifícia em consonância perfeita com as propostas defendidas no primeiro e segundo Congressos Católicos da província eclesiástica de Braga, realizados, respetivamente, em 1889 e 1891.

De realçar que naquele primeiro congresso, de que Samodães foi promotor e secretário, se contempla uma desenvolvida análise do texto de Leão XIII *Per grata nobis*, dirigido ao Episcopado português e a questão da “instrumentalização política dos católicos”, bem como do concomitante problema da instrumentalização política da religião e da questão religiosa com que se afrontavam os constitucionalistas (liberais) e os absolutistas (legitimistas).

É nesta linha de pensamento e ação que surge em 1892 o Centro Católico do Porto, cujo destino e vicissitudes não vem aqui para analisar.

Convém juntar, todavia, nesta breve síntese, ao lado das instituições já apontadas, o lugar e a importância do Círculo Católico de Operários do Porto, que, como outros no país, foi lançado na esteira da encíclica *Rerum novarum*, de 15 de maio de 1891. Com o movimento dos círculos católicos de operários, dá-se início, em 1898, ao Movimento Social Católico em Portugal.

É certo que estes círculos vão numa linha interclassista, reformista, igual à da encíclica *Rerum novarum*. A sua linha é contrarrevolucionária, se vista à luz da história dos movimentos sociais no seu conjunto. Mas, com eles, a Igreja descola da plataforma assistencialista para colocar a questão do trabalho como uma questão moral<sup>1</sup>.

Com a implantação da República, matricialmente jacobina, desenvolveu-se uma ideologia individualista, provinda do positivismo comtiano, que levava, logicamente, ao desmantelamento de tudo o que não conseguisse dominar. E assim o incipiente movimento social católico foi gravemente afetado. Por outro lado, como observou Manuel Braga da Cruz:

ao contrário do que se observou no estrangeiro, os democratas-cristãos portugueses nunca chegaram a atingir uma dimensão e expressão maciças. Ficaram longe dos fortes movimentos de massas populares que um ou outro país europeu chegaram a conhecer. Em Portugal, eles constituíram antes uma elite, integrada mais por doutrinadores do que por organizadores. Foram mais uma tendência do que um movimento propriamente dito. Tiveram, é certo, a sua expressão organizativa, chegaram mesmo a dirigir o movimento social

<sup>1</sup> Para uma bibliografia sobre este assunto: Manuel Braga da Cruz, *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo* (Lisboa 1980); J. F. de Almeida Policarpo, *O pensamento social do grupo católico de “A palavra”* (Lisboa 1992); Paulo Fontes, *A doutrina social da Igreja numa perspectiva histórica* (Lisboa 1994); Eduardo C. Cordeiro Gonçalves, *Católicos e política (1870-1910). O pensamento e acção do conde de Samodães* (Maia 2004).

católico na antecâmara da proclamação da República, com a organização dos congressos da democracia cristã – também chamados e mais conhecidos por congressos das agremiações populares – entre 1906 e 1910 e com a criação da obra dos congressos [...]. Mas não ultrapassaram muito o âmbito eminentemente doutrinal e de afirmação de princípios por um lado e assistencial pelo outro, pois pouco conseguiram mobilizar as massas católicas – nem eleitoralmente, nem socialmente –, não logrando integrar organizativamente senão uma reduzida parte delas.<sup>2</sup>

2. Como também observa Braga da Cruz, o que aconteceu nos países democráticos da atual União Europeia com forte implantação da doutrina social da Igreja, como França, Itália, Alemanha, Bélgica, Áustria ou Holanda, após a confrontação com os fascistas, foi que apareceram fortes partidos de inspiração cristã, bem como sindicatos; ao passo que, em Portugal, a evolução se deu não para a criação de um partido antifascista, mas para um regime cada vez mais fascizante.

E o facto de o salazarismo não ter precisado de um movimento de massas – continuo a seguir Braga da Cruz – jacobino e subversivo, isto é, de ser, na expressão citada de Manuel de Lucena, um “fascismo sem movimento fascista”, explica-se pela sua matriz democrata-cristã. Todavia o salazarismo, “apesar de ter raízes ideológicas e políticas democratas-cristãs, sufocou-as, invertendo em sentido antidemocrático o seu crescimento em Portugal”.

Não é difícil verificar que pertenceu aos quadros juvenis e dirigentes do partido do Centro Católico e seus apêndices a maioria dos dirigentes de proa do Salazarismo – Salazar, Marcelo Caetano, Teotónio Pereira –, bem como membros importantes da hierarquia eclesiástica – Cerejeira, Mendes dos Santos, Castro Meireles –, que viriam a ser elementos relevantes no suporte ao regime.

3. Em 1952, chega ao Porto, para ser bispo titular desta Diocese, D. António Ferreira Gomes. Rastreado as suas primeiras intervenções doutrinárias, encontramos uma alocução cujo título é “Evocação da história episcopal do Porto”<sup>3</sup>; nela, o bispo recorda os valentes bispos medievais que lutaram pelas liberdades do Burgo contra as intromissões dos príncipes.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 34, 35.

<sup>3</sup> Texto em “Endireitai as veredas do Senhor”, alguns documentos pastorais do autor, desde 1952 a janeiro de 1959) Porto 1970.

Era como que o começo duma doutrinação a partir da tradição da sua Igreja, ou seja, da Igreja particular ou Diocese, pois, como sabemos da Teologia, “o poder de que pessoalmente [os bispos] dispõem em nome de Cristo é próprio, ordinário e imediato” (*Lumen gentium*, 27).

Mas, ciente da comunhão episcopal que o Concílio iria consagrar (*Lumen gentium*, 22 e 23), o novel Bispo do Porto enviou, em 15 de janeiro de 1955, uma carta a Sua Eminência o Cardeal Cerejeira (carta cujo manuscrito se encontra na Fundação SPES), onde afirma que, “no desempenho de cargos que me foram cometidos, venho apresentar a Sua Eminência o projeto de textos de dois documentos que a Conferência Episcopal deseja publicar”. Nessa carta, guardada na Caixa 1, Doc. n.º 17 e que leva a sigla 63/65, D. António apresenta um texto preparatório, espécie de minuta, sobre o assunto, de que se permitiu enviar cópia a todos os membros da Conferência.

O projeto do texto dos dois documentos que a Conferência Episcopal desejaria publicar é constituído por uma explanação contínua contendo os temas relacionados com a propriedade agrícola e industrial e leva por título “Pastoral sobre a condição dos trabalhadores (esquema geral submetido à Conferência Episcopal para estudo e discussão)”. Em nota prévia, explica-se que estas linhas de orientação são apresentadas de forma “compendiosa e inarticulada com o propósito de permitirem à conferência episcopal uma apreciação bastante concreta, de forma a que a Pastoral que se venha a fazer resulte realmente coletiva”. E acrescenta-se: “se for havido por conveniente, poderá prever-se novo exame dum texto já elaborado”.

Ao proponente deste esquema, pode ainda ler-se, parece que, como a doutrina deve ser enunciada com nitidez e desassombro, pode ainda hoje provocar escândalo, talvez mesmo de entidades oficiais; por esse motivo, convirá estar apoiada na autoridade suprema da Igreja. Por isso, prevê-se que cada secção da Pastoral seja seguida dos excertos pertinentes das encíclicas e mais documentos pontifícios.

Já desenvolvemos, em artigo específico, o conteúdo desta possível Pastoral. Aqui não temos tempo para mais delongas<sup>4</sup>.

Após a recusa da Conferência Episcopal em publicar uma pastoral coletiva, em 1955, D. António, que já antes em Portalegre tinha feito algumas tentativas de organização dos agricultores residentes, passou a uma doutrinação persistente sobre a doutrina social da Igreja, dado que nenhum bispo o fizera em Portugal, até à famosa carta a Salazar de 1958 – de facto, não uma carta, mas uma súplica para uma conversa com o então Presidente do Conselho.

<sup>4</sup> Bibliografia D. António Ferreira Gomes, *Antologia do seu pensamento*. Seleção de textos e notas de Arnaldo de Pinho, 3 vols., Porto, Fundação Eng.º António de Almeida 1991, Vol. 1.

Entre a recusa da Conferência Episcopal em tomar posição pela doutrina da Igreja e a dita Carta a Salazar, num breve espaço de três anos encontramos toda a doutrinação sobre os limites do Corporativismo de Estado e mesmo sobre a falácia de o apresentar como doutrina social da Igreja.

Lembremos a homilia proferida na Sé Catedral do Porto em março de 1956, *Pio XII e o mundo melhor*, em que D. António desenvolve os temas da justiça e da liberdade como fulcros da personalidade humana. Na mesma linha se encontra uma conferência pronunciada em 29 de janeiro de 1957, na festa de S. Francisco de Sales, promovida pela Associação de Jornalistas e Homens de Letras do Porto, onde afirma que, na base de todo o corporativismo, está o direito de associação; e, finalmente, a Carta de Salazar, onde coloca o problema da participação dos Católicos na vida pública nos seguintes termos:

Tem o Estado qualquer objeção a que a Igreja autorize, aconselhe e estimule os católicos a que façam a sua formação cívico-política, de forma a tomarem plena consciência dos problemas da comunidade portuguesa, e na concreta conjuntura presente estarem aptos a assumir as responsabilidades que lhes podem e devem caber como cidadãos católicos?<sup>5</sup>

Se nem os bispos ousaram tocar nestes temas, muita foi a ousadia do Bispo do Porto. Entre 1959 e 1969 esteve no exílio.

4. Assim como tivera de doutrinar sobre o corporativismo, antes do exílio, assim teve de se debruçar sobre as questões derivadas de dois problemas maiores que atravessava a sociedade portuguesa entre 1969 e 1983, a última parte do seu pontificado.

Entre 1969 e 1974 a questão sobre que doutrinou insistentemente foi o problema da guerra colonial, aproveitando os temas do Dia Mundial da Paz, entretanto criado pelo Papa Paulo VI. E depois as questões levantadas pela incipiente democracia portuguesa, numa época de grande turbulência política e de tentativas de dominação do espaço público por parte do Partido Comunista e de forças aliadas.

A perspetiva desta segunda fase era outra, como o próprio Bispo do Porto afirmará num texto das Cartas ao Papa. Antes desta época, evidentemente, a perspetiva era outra. Poderíamos chamar-lhe a perspetiva eclesiológica de Pio XII. “É que um bispo deve ser fiel ao Papa: Papa vivo, não decerto ao Papa

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

morto [...]". Perspetiva de Pio XII, pontos de vista pré-conciliares: não se admitia oficialmente aquela aceleração da história, a tal ponto que nos é possível falar de uma verdadeira metamorfose social e cultural, cujos efeitos repercutem na própria vida religiosa<sup>6</sup>.

D. António coloca o Concílio entre duas idades da história da Igreja e a sua perspetiva continua na mesma: enquanto o Episcopado falava da paz com os vizinhos e da reconciliação com o marido e a esposa, o bispo falava da reconciliação cívica e da paz num contexto de guerra, lembrando a situação concreta de Portugal ser um país em guerra quase há uma década. E lembrava que os teólogos e juristas católicos, no contexto das colónias espanholas do *siglo de oro*, defendiam o direito das gentes...

A sua doutrina é claramente antropológica, muito na linha de K. Rahner, hoje tão esquecido, duma natureza aberta à graça, e não num sentido naturalista, como tinha sido a perspetiva anterior.

Nesta perspetiva antropológica, D. António abordará as questões da Democracia, mas sobretudo os problemas da Igreja numa sociedade democrática; desaparecem assim as questões temáticas do trabalho, da família, da vida social, e valorizam-se questões anteriores, como a da tensão entre o ideal da liberdade, igualdade e fraternidade e o ideal do Reino de Deus.

A partir do restabelecimento da democracia plena em Portugal, o pensamento do Bispo do Porto, na linha antropológica do Concílio, é marcadamente especulativo e cada vez menos programático no sentido positivo.

Então, a questão essencial que coloca o Bispo do Porto é muito abrangente e, tal como o Concílio no seu conjunto, demorará muito a ser implementada na história. Poderíamos formulá-la assim:

É possível empreender uma história da liberdade tomando como base o reconhecimento de Deus?

Questão, sem dúvida, muito importante, que já não arregimenta os cristãos católicos em centros católicos, mas que coloca a Igreja em diálogo com o mundo em todas as áreas – da biologia à ecologia – e em que o social é apenas um capítulo duma dimensão mais vasta.

Trata-se sempre do horizonte do Reino de Deus e não do da Igreja ou do mundo, como enunciam todos os títulos das temáticas de *Cartas ao Papa*.

E dentro desse horizonte das balizas que representam hoje, apresenta-se a Igreja como sinal ou sacramento da liberdade em Jesus Cristo contra o Deísmo da Ilustração e contra os Ateísmos (marxista ou outros), abrindo

<sup>6</sup> Carta ao Papa (Porto 1986), 310.

o homem ao sobrenatural e ao Mistério a que chamamos Deus, como diz K. Rahner.

Dentro desta perspectiva duma igreja que atua dentro duma história de liberdade que não é sua, mas está inscrita na própria Criação, assinalou o Bispo do Porto os grandes contributos da Teologia Pós-Conciliar, sobretudo alemã – com especial preferência por K. Rahner, que compreendeu como ninguém em Portugal –, e apontou como pressupostos desta compreensão, dentro das coordenadas da evolução histórica:

- o respeito pela autonomia e a exploração da dimensão transcendental de todas as manifestações humanas;
- a história como lugar do encontro da novidade e portanto duma escatologia, no sentido da encarnação e superação do cristianismo em relação a formas concretas;
- a abertura à civilização do amor como desígnio e nome final da Redenção em Cristo.

Nesse sentido o Bispo do Porto dará uma enorme importância à educação para a liberdade, para a responsabilidade e para o ágape cristão.

## Conclusão

Ao olharmos para o conjunto da doutrinação do Bispo do Porto, vemos que este quis expressamente assumir a herança de liberdade e de luta pela liberdade que, desde os bispos medievais, marcou esta Igreja e desenvolver a importância do legado dos seus antecessores dentro da doutrina da Igreja particular que o Concílio consagrou.

Em relação aos grandes temas doutrinários, D. António tentou, em 1955, que a Conferência Episcopal tomasse posição sobre as questões que se colocavam à Igreja em Portugal, mas as artimanhas da regência desta invalidaram os seus esforços.

A sua doutrinação foi sempre fiel ao Papa vivo e não ao Papa morto, como escreveu. Nesse sentido seguiu primeiro as linhas de doutrinação de Pio XII e, depois, as do concílio. Ele próprio reconheceu em vários textos esta mudança de horizonte.

O tema da educação para a liberdade e responsabilidade cívicas foi, sem dúvida, o mais importante da sua doutrinação após a instauração da democracia plena em Portugal. Numa frase lapidar do mesmo D. António, podemos resumir assim as tarefas da Igreja no presente e no futuro:

Promovendo os direitos da consciência dos filhos de Deus, cultivando a dignidade da pessoa humana na “cidade” do mesmo Deus, a Igreja serve a liberdade superior do homem, apontando-lhe aquilo que poderíamos chamar o ponto ómega do seu progresso que é a Redenção em Cristo. Assim sendo, o culto da liberdade do nosso tempo não tem nada de essencial a ensinar à Igreja; só que ela oferece-lhe a única fundamentação sólida e de progresso contínuo indefinido. A liberdade é, sem dúvida, um bem e um direito, inerente à pessoa humana, mas antes é uma obrigação de consciência e uma virtude a cultivar, e virtude difícil e às vezes heróica, que pode levar ao caminho do Calvário.<sup>7</sup>

A possibilidade de compaginação dos grandes princípios teóricos do liberalismo, no sentido clássico, com o cristianismo, que foi a grande aspiração do movimento social do século XIX, parece hoje dever orientar-se, na utopia duma civilização do amor, para a recuperação da fraternidade, parte da tríade da Revolução Francesa – liberdade, igualdade, fraternidade.

Na verdade, como afirma Régis Debray, “a fraternidade é a mal amada da sociedade liberal, tratada com condescendência pela alta inteligência e soberbamente ignorada pelas autoridades de serviço”<sup>8</sup>.

Como escreve o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, “a amizade civil, assim entendida, é a actuação mais autêntica do princípio da fraternidade, que é inseparável dos da liberdade e da igualdade. Trata-se dum princípio que permaneceu, em grande parte, não realizado nas sociedades políticas modernas e contemporâneas, sobretudo por causa da influência exercida pelas ideologias individualistas e colectivistas”<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cartas ao Papa (Porto 1986), 99.

<sup>8</sup> Régis Debray, “À l’heure des peuples, je parle du peuple”, entrevista a Alexis Lacroix, *Magasin Littéraire*, julho/agosto de 2009.

<sup>9</sup> Conselho Pontifício Justiça e Paz, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, ed. port. Cascais, Principia 2005, n. 390.