



**Cultura**

Revista de História e Teoria das Ideias

**Vol. 26 | 2009**

**O Tempo das Revistas**

---

## Estudos Sociais

Percursos temáticos de um ímpeto reformista (1905-1911)

Estudos Sociais: *thematic paths of a reformist impetus (1905-1911)*

**Pedro Silva**

---



### Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/483>

DOI: 10.4000/cultura.483

ISSN: 2183-2021

### Editora

Centro de História da Cultura

### Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2009

Paginação: 173-214

ISSN: 0870-4546

### Reférence electrónica

Pedro Silva, « Estudos Sociais », *Cultura* [Online], Vol. 26 | 2009, posto online no dia 16 setembro 2013, consultado a 01 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/483> ; DOI : 10.4000/cultura.483

---

# **Estudos Sociais: percursos temáticos de um ímpeto reformista (1905-1911)**

Pedro Silva\*

## **1. A urgência da “cristianização social” e o papel dos “católicos de acção”**

Consolidar a prática do catolicismo social e difundir as ideias da democracia cristã constituiu a dupla finalidade dos *Estudos Sociais*, enunciada no editorial de apresentação da revista, em Janeiro de 1905<sup>1</sup>, e repetida até ao fim da sua publicação, em Março de 1911. “O campo social em que o cristianismo, desde a segunda metade do século XIX, tem exercido as suas energias restauradoras é o que nós escolhemos para o contributo do nosso trabalho.”<sup>2</sup> A apresentação da proposta cristã e católica para a resolução da questão social constituía a prioridade desta publicação coimbrã que, também e desde sempre, manifestou vontade em afirmar-se como interveniente no debate/ /confronto travado entre a Igreja Católica e a cultura moderna. A concepção cristã do mundo, composta pelas denominadas “unidades sobrenaturais do Cristianismo que abrangem o homem, unidade de progenitura, unidade de redenção e unidade de fim”, deveria saber confrontar-se com os movimentos racionalista e materialista usando da palavra e da argumentação, uma vez que “o espírito moderno é resistente aos actos

\* Seminário Livre de História das Ideias, Centro de História da Cultura da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

<sup>1</sup> Redacção, “Apresentando-nos”, in *Estudos Sociais*, v. 1, n.º 1 (Jan. 1905), pp. 1-2. Todos os números da revista se encontram disponíveis para consulta em: <http://purl.pt/736/1/>. Nas notas de rodapé que se seguem, utilizar-se-á a abreviatura *E.S.* para referências aos *Estudos Sociais*. Também as notas relativas aos artigos da revista aparecem com indicação do nome do articulista, título do artigo, volume, número e páginas. A indicação do ano aparecerá quando não estiver referida no corpo do texto ou quando se entender pertinente.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 2. Uma reunião do CADC, em 30 de Outubro de 1904, decidiu criar uma revista que actualizasse o pensamento social da Igreja. O principal impulsionador foi Artur Leite Amorim, que nunca permitiu que a publicação fosse apresentada como o órgão do Centro. Os objectivos e as pessoas foram, no entanto, comuns e sempre se publicaram nos *E.S.* notícias sobre a vida do Centro. Muitos artigos foram, também, a transcrição de conferências realizadas no Centro. Ver: Alberto Diniz da Fonseca, “Elementos para a História do C.A.D.C.”, in *Estudos*, n.ºs 40-41 e n.ºs 47-48, 1926, e Joaquim Pinharanda Gomes, *O Servo de Jesus. Alberto Diniz da Fonseca (1884-1962)*, Guarda, Liga dos Servos de Jesus, 1988.

de fé: anseia chegar à luz pela discussão”<sup>3</sup>. A democracia cristã era apresentada nesse primeiro editorial como uma actualização “da grande obra da cristianização social”<sup>4</sup> e acreditava-se que, graças à sua implantação, se iria assistir, ao longo do século XX, ao restabelecimento do princípio vital do Cristianismo, abafado desde a reforma protestante: “restaurar tudo em Cristo”<sup>5</sup>. Procurava-se, assim, efectivar o magistério de Leão XIII que, tendo refutado os erros do liberalismo económico e do socialismo irreligioso e tendo reabilitado a classe operária, dera início a uma nova fase na história da Igreja Católica<sup>6</sup>. Esta nova era já tinha sido assinalada pelo próprio Leão XIII. De facto, na encíclica *Graves de Communi Re*, o Papa afirmava que, após a *Rerum Novarum*, se estabelecera uma nova “nova comunidade de acção”, no campo social, dinamizada por iniciativas como os secretariados do povo, as associações operárias ou os seguros de doença. Desta forma, o catolicismo social constituiu, a partir da segunda metade do século XIX, uma área em que a Igreja depositou grandes esperanças na sua relação e resposta ao mundo moderno<sup>7</sup>.

Também em Portugal, numa época caracterizada pelo avanço de uma corrente de sectarismo intolerante que procurava arrancar da alma portuguesa a religião, a realização de um congresso nacional de democracia cristã assinalaria a regeneração moral e social do povo português<sup>8</sup>. A democracia era considerada uma força de acção “neste país de declamação e platonismos. Não se pode ser católico só de princípios, para não falarmos dos católicos por tradição, por educação e por dever de ofício; nos tempos tristíssimos que vamos atravessando é preciso sobretudo ser católico de

<sup>3</sup> Redacção, *idem*, p. 2.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>6</sup> Redacção, “Um aniversário 15 de Maio de 1891-15 de Maio de 1905”, vol. 1, n.º 5, pp. 209-210.

<sup>7</sup> Para além de se dar à ordem social cristã um conteúdo de acordo com os dados concretos da evolução social, nesta nova fase procurar-se-ia igualmente fazer face à sociedade moderna através da restauração do tomismo, imposto a todas as escolas católicas, e através do estabelecimento de normas nas relações entre a Igreja e o Estado. Ver Pierre Thibault, *Savoir et pouvoir (Philosophie thomiste et politique cléricale au XIX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Les Presses de l’Université Laval, 1972.

<sup>8</sup> Severo, “Congresso nacional de democracia cristã”, v. 1, n.º 11 (Nov. 1905), pp. 498-499. O I Congresso das Agremiações Populares Católicas realizou-se em Lisboa, entre 16 e 18 de Junho de 1906, e o II Congresso no Porto, entre 7 e 9 de Junho de 1907. Se o primeiro encontro tinha tido como principal preocupação a organização do movimento social cristão, o segundo teve como principal objectivo a unidade programática desse movimento. Ver Manuel Braga da Cruz, *As Origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1978. Os E.S. sempre se mostraram empenhados na realização e organização destes congressos, publicando, por exemplo, regulamentos, propostas, conclusões ou diversas reflexões em torno dos resultados obtidos.

acção”<sup>9</sup>. A religião estava longe de ser reduzida à esfera privada, defendendo-se, pelo contrário, a intervenção dos católicos na vida política através da democracia cristã. Esta era a melhor forma de responder ao anticlericalismo e, também por esse motivo, deveria ser ensinada e exercida nas comunidades rurais, nos sindicatos, no Governo e nas instituições locais. O retrato que se fazia da vida política portuguesa era bastante crítico e, logo em 1905, um artigo intitulado “Factos sociais e lições emergentes. O que muitos sentem e poucos dizem”<sup>10</sup> procedia a uma crítica quer da evolução política da Europa, quer da situação política em Portugal. A divinização do Estado era apontada como a principal característica da evolução política da Europa. Em Portugal, “a doutrina pagã da divindade do Estado tem (...) perfeita realização. O Estado é tudo”<sup>11</sup>: controla o ensino, as obras de caridade social e até as consciências. Também o facto de a lei ser considerada a “norma suprema da moralidade”, passando a ser expressão da vontade popular e não o reflexo da vontade divina, constituía outra crítica dirigida contra o ideário político europeu. “Ao absolutismo dum único sucedeu o despotismo das massas.”<sup>12</sup> Considerava-se que o sistema representativo possuía uma noção de direito volátil, e o povo continuava a ser explorado por novos tiranos como os partidos. A soberania deveria voltar a residir no povo e não nos deputados<sup>13</sup>.

Os objectivos de 1905 perduraram ao longo do ano seguinte. O editorial do primeiro número de 1906<sup>14</sup> reafirmava o empenho na consolidação da democracia cristã e do movimento católico social em Portugal, e, no final desse mesmo ano, num artigo que constituía simultaneamente um balanço e um programa<sup>15</sup>, a redacção renovava o empenho em continuar a fazer da revista um espaço editorial onde não só se publicassem os trabalhos, com interesse religioso, produzidos em Coimbra e em todo o país, como se apresentassem também soluções para os problemas actuais. As áreas temáticas privilegiadas continuavam a ser o papel da Igreja Católica na história (em especial a sua contribuição para a abolição da escravatura e para a reabilitação do papel da mulher), a questão social e a ciência.

<sup>9</sup> Severo, *Idem*, p. 498.

<sup>10</sup> Theodorico, v. 1, n.º 3 (Mar. 1905), pp. 115-119. O artigo resultou duma reflexão em torno das eleições realizadas no dia 12 de Fevereiro para a Câmara dos Deputados, classificadas, desde logo, como uma comédia.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 116.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 118.

<sup>13</sup> Um outro artigo de Maio de 1905 criticava o funcionamento da política portuguesa, afirmando que não era o povo quem elegia os seus representantes, mas sim os dois grandes partidos. Propunha, como solução, a mudança da lei eleitoral. Heraclito, “Correspondência”, v. 1, n.º 5, p. 249.

<sup>14</sup> “Apresentando-nos”, v. 2, n.º 1, p. 1.

<sup>15</sup> “Estudos Sociais”, v. 2, n.º 12, pp. 491-492.

No início de 1907, num artigo intitulado “Para a luta”<sup>16</sup>, a redacção dos *Estudos Sociais* renovava os objectivos fundadores da revista: contribuição para a formação/educação religiosa dos estudantes universitários<sup>17</sup> e para a implantação do movimento católico-social, considerado uma nova modalidade de apostolado eclesial. Neste editorial reafirmava-se que a democracia se baseava no Evangelho, que constituía a base do “futuro triunfo do Catolicismo”<sup>18</sup>, e enunciava-se “uma ordem social cristã em contraposição ao socialismo utópico e revolucionário”<sup>19</sup>. O artigo aproveitava não só para responder às acusações de heterodoxia, assegurando que a revista nunca se tinha desviado da doutrina católica e que a autoridade eclesiástica nunca tinha colocado entraves à sua publicação, como aproveitava para insistir que os católicos deveriam ser ousados e empreendedores. “O conservantismo, convém dizê-lo bem alto, é o nome especioso da apatia.”<sup>20</sup> Neste artigo acentuava-se, igualmente, o papel a desempenhar pela imprensa católica, uma vez que “a revolução social só poderá fazer-se pela corrente possante das ideias, pela sugestão da verdade, que fere o espírito ou o sentimento”<sup>21</sup>. A imprensa católica, terreno ingrato em Portugal, era considerada o apostolado mais eficaz em Portugal, pois um bom jornal vale “o melhor templo”<sup>22</sup>. Os católicos deveriam ser ousados e empreendedores, fazendo da “arena da imprensa” um espaço que educasse para o aperfeiçoamento moral e que servisse não apenas para reflectir, mas também para transformar o mundo. Entre as várias reflexões que se publicaram na revista sobre esta temática, destaca-se um longo artigo de Elpis, “O jornal católico do século XX”, onde se apresentavam as características que deveria possuir um jornal: popular, intelectual, noticioso e moderno. Além disto, defendia-se a intervenção política, sempre que fossem travadas polémicas com publicações não-católicas ou anticlericais<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> “Para a luta”, v. 3, n.º 1, pp. 1-5.

<sup>17</sup> Esta preocupação irá estar presente em inúmeros artigos publicados na revista. Desde breves notas sobre o papel do CADC de Coimbra no acolhimento aos estudantes que chegavam à cidade, passando por artigos sobre os perigos de correntes intelectuais anticatólicas, muitos foram os temas relativos à formação dos jovens católicos. Destacam-se, assim e por exemplo, um artigo intitulado “Cartas a um caloiro” (v. 6, n.º 5 e 6, pp. 214-221); outro denominado “A crise religiosa entre os jovens”, do Pe. Mandonnet (v. 6, n.º 11 e 12, pp. 446-462) ou um outro artigo intitulado “Continência, higiene e celibato”, de José Garcez (v. 4, n.º 5, pp. 179-194; v. 6, n.º 1, pp. 3-8, e n.º 2, pp. 41-46), onde se reflectia acerca da educação sexual dos jovens e da relação entre castidade e doenças infecciosas.

<sup>18</sup> “Para a luta”, p. 4.

<sup>19</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>20</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>21</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>23</sup> V. 1, n.º 12, pp. 508-517, v. 2, n.º 8, 9 e 10, pp. 343-353 e v. 3, n.º 4, pp. 138-147.

No editorial do número correspondente ao mês de Janeiro de 1908, ano em que os *Estudos Sociais* passaram a ter uma nova direcção<sup>24</sup>, objectivos idênticos aos delineados em anos anteriores foram aí enunciados<sup>25</sup>. Reafirmava-se o propósito em continuar a editar uma revista que abordasse temas relativos à questão social, sempre de acordo com a doutrina católica, sendo a encíclica *Pascendi* definida como *estrela e escudo* da revista. Nesse mesmo número, criticavam-se abertamente aqueles leitores da imprensa católica que não se preocupavam nem com o anticatolicismo que grassava por toda a Europa, nem com a problemática da questão social<sup>26</sup>.

Defundir as doutrinas sociais cristãs, melhorar as condições de vida dos operários e contrariar a crise civilizacional e moral da sociedade contemporânea constituíam as finalidades da revista, traçadas pela redacção no editorial do mês de Janeiro de 1909<sup>27</sup>. “Para sermos pois católicos, precisamos de ser sociais.”<sup>28</sup> Relembrava-se o passado da revista de forma apaziguadora: os agravos e a desconfiança iniciais deviam ser esquecidos, uma vez que os *Estudos Sociais* contribuíram para que existissem, em Portugal, núcleos de operários cristãos, padres animados pelas doutrinas sociais, seminários onde se ensinava a sociologia, congressos sociais e leigos empenhados. Faltava, apenas, coordenar estas realidades dispersas. O editorial retomava a crítica dirigida aos políticos portugueses, afirmando que eles não se concentravam nas verdadeiras questões, ao preferirem satisfazer clientelas. “Os inimigos do regime (...) preocupam-se mais em fomentar arruaças e revoluções do que em melhorar o estado moral, intelectual e material do povo.”<sup>29</sup> Considerava-se que só os católicos estavam a defender os interesses dos mais desfavorecidos, lutando contra a tentativa de destruição da família e fazendo dos municípios um “conjunto de interesses

<sup>24</sup> Entre Janeiro de 1905 e Abril de 1907, Artur Leite de Amorim ocupou o cargo de administrador. Entre Abril e Dezembro de 1907, o Pe. Francisco Cotrim da Silva Garcez é o proprietário, editor e director, cabendo essas funções, entre Janeiro e Dezembro de 1908, ao Pe. António Rodrigues de Oliveira e, entre Janeiro de 1909 e Março de 1911, ao Pe. Elias de Aguiar.

<sup>25</sup> A nova direcção, depois de ter prestado uma homenagem ao seu antigo director, o Pe. Francisco Garcez, referia a possibilidade de tornar a revista quinzenal e mais acessível a todos, variando os assuntos e apresentando artigos menos longos: “Explicação prévia”, v. 4, n.º 1 (Jan. 1908), pp. 1-4. Também em Fevereiro do mesmo ano, alertava para a urgência em reestruturar a organização do CADC. “Notas do mês”, v. 4, n.º 2, pp. 84-85.

<sup>26</sup> “Bons conselhos e correcção fraterna”, v. 4, n.º 1, pp. 16-20, e n.º 4, pp. 139-141.

<sup>27</sup> “O nosso quinto ano”, v. 5, n.º 1, pp. 1-6.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>29</sup> *Idem*, p. 4.

regionais, uma comunidade de ideias ao mesmo tempo que uma comunidade de indivíduos<sup>30</sup>.

Em 1910, comunicava-se aos leitores dos *Estudos Sociais* que a revista se tinha tornado o órgão oficial da Unidade da Mocidade Católica Portuguesa<sup>31</sup>. Com esta transformação, acreditava-se que a publicação teria mais colaboradores, o que aumentaria a sua qualidade. A divisa da revista continuava a ser: “restaurar tudo em Cristo”. Nesse mesmo ano, emergiu entre as preocupações dos *Estudos Sociais* a necessidade em tornar a escola um espaço de propaganda católica. “A escola está sendo o vasto e magnífico campo de operações em que os adversários de Deus e da Pátria trabalham sem desfalecimentos.”<sup>32</sup> Alertava-se, assim, para o facto de o livre-pensamento e a maçonaria actuarem na escola através da imprensa e apelava-se à luta contra o “maçonismo cosmopolita. À cruzada a favor da boa-imprensa temos de associar, sem hesitações, a cruzada da boa-escola. Pela Escola e pela Imprensa”<sup>33</sup>.

Entre os meses de Abril e Setembro de 1910, os *Estudos Sociais* abordaram a temática da conciliação entre democracia e cristianismo. “Todo o nosso programa se resume nessas duas palavras que constituem o enunciado completo das nossas doutrinas: Democracia Cristã.”<sup>34</sup> Procurava-se pôr termo à ideia de que à Igreja apenas interessava o mundo transcendental, apresentando-se o catolicismo social como prova do contrário<sup>35</sup>. Afirmava-se que a democracia cristã era a verdadeira democracia, uma vez

<sup>30</sup> *Idem*, p. 4.

<sup>31</sup> “Continuando”, v. 6, n.º 3 (Abril 1910), pp. 1-2. O principal responsável por esta alteração foi Álvaro Diniz da Fonseca (1888-1918). Logo em 1905, os *E.S.* publicaram um artigo de A. Girão em que se defendia a criação de uma estrutura nacional que agregasse todos os centros universitários católicos. Dessa forma, coordenar-se-ia a difusão da democracia cristã nas universidades de forma a fazer frente ao socialismo e à corrente anarquista, “União da Juventude Católica”, v. 1, pp. 230-236. Também no início de 1908, num artigo intitulado “Acção social católica. O CADC e os estudantes católicos de Portugal”, apelava-se à união das juventudes católicas universitárias de todo o país, cabendo ao Centro de Coimbra a liderança desse movimento, V. 4, n.º 3, pp. 111-115, n.º 4, pp. 133-138, e n.º 5, pp. 195-202. De acordo com Pinharanda Gomes, a nova geração do CADC (Cerejeira, Salazar, Pacheco de Amorim, Mário de Figueiredo, Lopes de Melo e Joaquim Diniz da Fonseca) queria receber a revista, em 1911, livre de encargos, mas Álvaro D. da Fonseca negou-se, reservando para si a propriedade do título (talvez para utilizar para a União), Gomes, *op. cit.*

<sup>32</sup> Zuzarte Mendonça, “Repetindo e insistindo”, v. 6, n.º 1 (Abril 1910), p. 9.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 10.

<sup>34</sup> In D., “O que é que vocês querem”, v. 6, n.º 4 (Jul. 1910), pp. 121-125. D. era um dos pseudónimos de Alberto Diniz da Fonseca. Primeiro-secretário da redacção dos *E.S.*, advogado, político e jornalista. Viveu entre 1884 e 1962. Ver: Gomes, *op. cit.* Também Hermínio Correia, num artigo intitulado “A Igreja inimiga da democracia” (v. 6, n.º 1, pp. 11-16), afirmava: “Mas como explicar esta antinomia entre a pretensa Democracia revolucionária e socialista dos nossos dias e o Evangelho?!”

<sup>35</sup> *Idem*, p. 14.

que as principais obras sociais tenham sido, desde sempre, realizadas por cristãos, e a democracia atea era animada pelo ódio às classes mais ricas<sup>36</sup> e procurava “confundir com uma determinada forma de governo o que não passa de uma forma de governar”<sup>37</sup>. Significava isto que o movimento socialista procurava difundir a ideia de que a instauração do regime democrático só seria possível através da aplicação das ideias correspondentes à sua ideologia. Os *Estudos Sociais* consideravam esta ideia perigosa, particularmente num país como Portugal, onde o povo era apático e indiferente. Estabelecer os fundamentos da democracia em Portugal só seria possível, não através de nova legislação, mas da criação de uma elite que reformasse a sociedade. Tal elite deveria ser constituída por cristãos, uma vez que o Cristianismo era considerado a força moral da democracia<sup>38</sup>.

No número 5 de 1910, correspondente aos meses de Agosto e Setembro, a Direcção do Centro Académico de Democracia Cristã de Coimbra publicou nos *Estudos Sociais* uma declaração onde afirmava que o Centro era democrático, não sendo, colectivamente, nem monárquico nem republicano. O catolicismo social era o seu programa que, através da reorganização corporativa da sociedade, procurava levar sustento, independência e ensino ao povo<sup>39</sup>. O ideal democrático do CADC não estava conotado com nenhum regime político e encontrava a sua raiz apenas no Cristianismo. “Este conduz ao progresso, em todas as situações sociais, desde o quietismo das monarquias absolutas até à vitalidade exuberante das repúblicas livres.”<sup>40</sup> Na opinião da Direcção do Centro coimbrão, o Liberalismo tinha destruído a antiga organização social corporativa, deixando os operários à mercê da competitividade – situação de sujeição económica e moral, marcada pelo desprezo. Se se apoiava a ascensão das classes operárias, através do trabalho, às propostas de nivelamento social, da autoria de correntes da democracia revolucionária, contrapunha-se a reactivação das corporações a nível local.

<sup>36</sup> A este propósito, ver Zé Franco, “Democratas de nome e democratas a valer”, v. 6, n.º 2 (Mai. 1910), pp. 64-68. Esta ideia estava presente na *Graves de Communi Re*, quando Leão XIII referia as paixões dos homens turbulentos como uma das principais causas da discórdia entre ricos e proletários e das calamidades para os Estados. Ver: <http://www.vatican.va>.

<sup>37</sup> D., *idem*, p. 121.

<sup>38</sup> D., *idem*, p. 125. Definia-se democracia como o estado social em que as camadas populares procurariam exercer os seus direitos, lutar pelo progresso material e moral, participar na realização de reformas legislativas e cooperar entre si.

<sup>39</sup> “Enquanto vivia a Monarquia, O C.A.D.C. não foi nem podia ser colectivamente monárquico; hoje, que vive a República, o C.A.D.C. não é nem pode ser colectivamente republicano”, in “Protesto do Centro Académico de Democracia Cristã”, v. 6, n.ºs 5 e 6 (Ago. e Set. 1910), p. 226.

<sup>40</sup> *Idem*, p. 226.

“Pelo regime corporativo, adaptado às necessidades de cada região e concretizado em institutos de previdência e socorro mútuos, teremos conseguido a melhoria económica das populações rurais.”<sup>41</sup> A solução apontada pelo CADC para resolver a questão social consistia, assim, no cruzamento de duas realidades: reorganização corporativa da sociedade e reactivação das instituições de política local. Esta rejeição da estruturação social e económica e dos excessos de centralismo estatal resultantes do liberalismo conduziu à revalorização dos corpos intermédios, o que redescobriu o pensamento tomista<sup>42</sup>. Isto só seria possível através de uma educação eficaz do povo e da aplicação da doutrina social cristã, donde “flui a justiça e a moralidade que é também um facto de economia”<sup>43</sup>. A questão social não era, assim, concebida como uma questão exclusivamente política, mas era perspectivada enquanto questão teológica, moral ou religiosa, de caridade/solidariedade e de justiça social. Esta constituía uma das ideias centrais da encíclica *Graves de Communi Re*: a base da resposta à problemática social era a lei da caridade mútua, a ciência da caridade que, para além da esmola, criava uma infinidade de instituições permanentes que contribuíam para o bem comum. Defendia-se com mais facilidade constituir a Igreja a estrutura que resolveria mais os problemas sociais, através da sua organização paroquial e diocesana, do que o Estado.

## 2. Democracia cristã e catolicismo social: a resposta à questão social

Na certeza de que a doutrina católica continha a resposta mais adequada à questão social, foram publicados nos *Estudos Sociais* vários artigos de reflexão em torno da natureza da democracia cristã e do catolicismo social. A publicação destes artigos assumia um carácter de urgência para a redacção da revista, dada a instabilidade político-social vivida em Portugal, a perda de influência da Igreja junto do poder político e da sociedade em geral e a descristianização das classes populares<sup>44</sup>. Os *Estudos Sociais* integraram-se, assim, no amplo movimento do catolicismo social e procuraram formar os seus leitores através da publicação de artigos sobre a natureza, a evolução e as respostas

<sup>41</sup> *Idem*, p. 229.

<sup>42</sup> Ver: François-George Dreyfus, *Histoire de la démocratie chrétienne en France*, Paris, Éditions Albin Michel, 1988, pp. 58-59.

<sup>43</sup> “Protesto”, p. 228.

<sup>44</sup> De acordo com Braga da Cruz, podem estabelecer-se três fases no crescimento da democracia cristã em Portugal: a primeira correspondeu ao associativismo católico antiliberal (1843-1894), a segunda ao sindicalismo católico anti-socialista (1898-1910) e a terceira a uma fase de intervenção e expressão política marcada pela acção do Centro Católico (1910-1917).

possíveis à questão social e sobre o pensamento e a obra de figuras marcantes do catolicismo internacional. Entre estas, contavam-se Frédéric Ozanam<sup>45</sup> e a Sociedade de S. Vicente Paulo, fundada em 1833; o bispo alemão Ketteler e a sua obra de 1848, *Os Fundamentos de uma Conceção Cristã do Estado*, cujas ideias sempre foram consideradas seminais para o catolicismo social<sup>46</sup>; Windthorst e a formação do Partido do Centro Alemão, em 1870<sup>47</sup>; Albert de Mun e La Tour du Pin, fundadores dos Círculos Católicos de Operários<sup>48</sup>, em 1871; o italiano Giuseppe Toniolo<sup>49</sup> e Léon Harmel que criaram os Círculos de Estudo, em 1891<sup>50</sup>. Também a Obra dos Congressos, instituída em Itália, no ano de 1874<sup>51</sup>, a União de Friburgo, criada na Suíça em 1884<sup>52</sup>, e as Semanas Sociais, criadas em França em 1904, foram referidas inúmeras vezes nos *Estudos Sociais*.

Destaque mereceu, desde logo, a publicação integral da carta encíclica de Pio X, *Il fermo proposito*, de 11 de Junho de 1905, dirigida aos bispos de Itália<sup>53</sup>. Nessa carta, o Papa apresentava o duplo e vasto campo da acção católica, individual e colectivo,

<sup>45</sup> Viveu entre 1813 e 1853. Historiador, doutor em Direito e professor de Literatura Estrangeira na Sorbonne. A sua acção simboliza a caridade paternalista católica que se manterá na mentalidade católica durante muitos anos.

<sup>46</sup> Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler. Bispo de Mongúcia, teólogo e político alemão que viveu entre 1811 e 1877.

<sup>47</sup> O Partido do Centro Alemão foi fundado em 1870 e procurava defender os valores do catolicismo. Foi várias vezes apontado como modelo nos *E.S.*, assim como o seu líder, Ludwig Windthorst. Este foi advogado e político, viveu entre 1812 e 1891 e fundou, em 1890, a *Volksverein für das katholische Deutschland* (União do Povo por uma Alemanha Católica), também várias vezes mencionada na revista.

<sup>48</sup> "Círculos Católicos de Operários", v. 1, n.º 10, pp. 421-425, e n.º 11, pp. 472-475. Neste artigo apresentava-se a vida do fundador dos círculos, Maurice Maignen (director do Círculo de Jovens Operários de Paris; viveu entre 1822 e 1890), e descrevia-se o crescimento desse movimento, desde o círculo de Montparnasse até aos círculos espalhados por toda a França, salientando-se o contributo do capitão La Tour du Pin (René Charles Humbert Chambly de la Charce La Tour du Pin viveu entre 1834 e 1924, foi oficial militar francês, autor de obras históricas, sociais e científicas, e marquês) e de Alberto de Mun (político e deputado que viveu entre 1841 e 1914; para além de estar ligado aos Círculos, foi o promotor da Associação Católica da Juventude Francesa; foi citado inúmeras vezes nos *E.S.*).

<sup>49</sup> Viveu entre 1845 e 1918. Economista e sociólogo, fundou na Universidade de Pisa a *Unione Cattolica per gli Studi Sociali in Italia*, lançando por toda a Itália vários círculos de estudos sociais. É várias vezes citado nos *E.S.* enquanto um dos representantes mais relevantes do pensamento social católico internacional.

<sup>50</sup> Viveu entre 1829 e 1915. Industrial próximo de Leão XIII, o objectivo dos círculos era o de formar os operários através do denominado método ascendente, em que a liderança pertencia aos operários e não aos aristocratas ou clérigos.

<sup>51</sup> Organização católica que procurava defender os direitos da Igreja, promover obras caritativas e organizar o movimento associativo italiano.

<sup>52</sup> União Católica de Estudos Sociais, presidida entre 1884 e 1891 pelo cardeal Mermillod e conhecida pelo nome de União de Friburgo; os estudos desta União irão estar na base da redacção da *Rerum Novarum*, em 1891.

<sup>53</sup> V. 1, n.º 7, pp. 325-328, n.º 8, pp. 362-365, n.º 9, pp. 401-403, e n.º 10, pp. 434-437.

e as condições para que ela fosse eficaz. Com esta carta, o Papa abria, igualmente, a possibilidade de uma participação política activa dos católicos. “A constituição actual dos Estados oferece indistintamente a todos a faculdade de influir nos negócios públicos, e os católicos (...) podem em boa consciência aproveitar-se daquela faculdade para provar que são capazes, tanto ou melhor que os outros, de cooperar no bem-estar material e civil do povo (...). Estes direitos civis são vários e vão até ao de intervir directamente na vida política do país, representando o povo nas câmaras legislativas.”<sup>54</sup> Como afirmou Braga da Cruz, devido à perda da influência da Igreja sobre a sociedade e à crescente organização do socialismo, no final do século XIX, a necessidade da formação de um partido político e de uma resposta aos problemas sociais agudizou-se<sup>55</sup>.

A relação dos *Estudos Sociais* com o Partido Nacionalista foi marcada pelo distanciamento, registando-se, no entanto, variações entre as posições assumidas pelo primeiro corpo redactorial da revista e o segundo. Recorde-se que a segunda denominação do CADC de Coimbra foi a de “Centro Nacional Académico”, em 1902. A escolha desta denominação visava apoiar o movimento nacionalista e fazer frente à acção de Bernardino Machado em Coimbra, que procurava divulgar e recrutar estudantes para o movimento republicano<sup>56</sup>. Em 1907, publicou-se na revista o programa do Partido Nacionalista<sup>57</sup> que aliava a defesa dos direitos da Igreja à questão social e agrícola e à renovação moral. As principais ideias deste programa político eram muito semelhantes às características fundamentais daquilo que Mayeur denominou de catolicismo intransigente: exaltação da tradição, elogio do repouso e do mundo rural, anticapitalismo, sociedade orgânica, exaltação da monarquia cristã e nostalgia da Europa cristã face à Europa das Nações<sup>58</sup>. Se a transformação do Centro Católico no Partido Nacionalista, em 1903, não merecera o apoio de Sousa Gomes e de outras figuras do movimento católico social, a partir de 1908 a nova redacção dos *Estudos Sociais* manifestou uma simpatia

<sup>54</sup> O Papa punha igualmente fim ao *Non expedit* que proibia a participação política dos católicos italianos. “Razões muito graves (...) nos levam a desviar-nos da regra outrora traçada (...) Segundo esta regra era geralmente proibido aos católicos italianos a intervenção no poder legislativo”, p. 402.

<sup>55</sup> Cruz, *op. cit.*, Cap. 1, ponto 4.1.

<sup>56</sup> A primeira denominação do centro foi a de Centro Académico de Propaganda Católica ou Centro Académico *Per crucelem ad lucem*, em 1901. Ver M. Trindade, *O Padre Luís Lopes de Melo e a sua época (1885-1951)*, Coimbra, Casa do Castelo – Editora, 1958.

<sup>57</sup> “3.º congresso nacionalista realizado em Braga nos dias 27, 28 e 29 do corrente”, v. 3, n.º 10, pp. 406-412.

<sup>58</sup> Jean-Marie Mayeur, “Catholicisme intransigent, catholicisme social, démocratie chrétienne”, in *Annales*, 1972.

e um apoio mais claros a tal partido<sup>59</sup>. Foi num artigo intitulado “Política Nacionalista” que se incentivou o movimento ideológico do nacionalismo a crescer, afirmando-se que, no seu seio, iria nascer o Partido Católico Português<sup>60</sup>. Apesar de os ditos partidos rotativos terem acabado com qualquer entusiasmo político, “é inegável que a Ideia Nacionalista vai lavrando com firmeza e segurança”. A propaganda do partido e o seu recente acordo com o Governo asseguravam “a viabilidade do Partido Católico Português militante”. Referia-se, igualmente, que o lançamento da ideia nacionalista por um punhado de católicos nunca despertara tanto interesse como agora, mostrando os “rapazes dos seminários” muito entusiasmo por essas movimentações. O Partido Nacionalista deveria acolher esse apoio que lhe poderia ser muito útil no futuro. “Se dirigíssemos ou mesmo se pertencêssemos a qualquer partido político militante, não olháriamos este movimento com a indiferença que eles afectam. Se tivéssemos influência na direcção do Partido Nacionalista, não deixaríamos também de aconselhá-la a que animasse com interesse os entusiásticos rapazes.” Na campanha eleitoral de 1908, a maioria dos candidatos do Partido Nacionalista publicaram artigos nos *Estudos Sociais*. Foi o caso de Gomes dos Santos, Abúndio da Silva, Alberto Pinheiro Torres ou Alberto Diniz da Fonseca<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> Recorde-se, a este propósito, a polémica mantida entre a *Voz de Santo António*, democrata-cristã e franciscana, e o *Mensageiro do Coração de Jesus*, que terminará com o encerramento da primeira revista por ordem do Papa em 14 de Abril de 1910. Ver Braga da Cruz, *op. cit.*, cap. III, 4.

<sup>60</sup> J. C., “Política Nacionalista”, v. 4. n.º 1 (Jan. 1908), p. 39. Sobre a questão do nacionalismo católico (sua ligação ao Ultimato e ao Ralliement de Leão XIII), ver Ferreira, António Matos, “Repercussões do Ultimatum no meio católico: notas acerca do nacionalismo católico”, *Separata da Lusitânia Sacra*, 2.ª série (6), 1994. A partir deste ano, os congressos do Partido Nacionalista passaram a merecer cobertura noticiosa nos *E.S.*, anunciando-se a sua realização ou publicando-se as suas conclusões (casos dos congressos realizados na Covilhã e em Viseu; ver v. 4, n.º 10 e 11, pp. 459-461).

<sup>61</sup> Ver Gomes, *op. cit.* Um desses candidatos, Abúndio da Silva, irá expor detalhadamente, na sua obra *Cartas a um Abade. Sobre alguns aspectos da questão político-religiosa em Portugal*, de 1913, a sua opinião e vivência relativamente ao Partido Nacionalista e à polémica da obrigatoriedade, ou não, do voto católico nesse partido. Partindo da certeza de que os católicos deviam aceitar o regime republicano, cumprindo as directrizes de Leão XIII definidas desde 1892 e difundidas em Portugal por Domenico Jacobini, Bastos Pina e Quirino de Jesus, Abúndio da Silva criticava o facto de o Centro Nacional se ter transformado em Partido Nacionalista, sob influência dos Jesuítas. Confessava que, depois de ter aderido ao partido, se retirara, pois considerara ter sido um grave erro a imposição a todos os católicos de votarem no partido. Em relação à proibição da *Voz de Santo António*, considerava que os Franciscanos tinham sido vítimas de um compló dos Jesuítas. O catolicismo acabou reduzido ao nacionalismo, e este à monarquia. Após o regicídio, os nacionalistas atacaram republicanos e liberais monárquicos, ficando isolados. Abúndio da Silva defendia a formação de uma união pelos católicos, e não de um partido, que lutasse pela realização de obras sociais, pela Pátria e não por um regime político particular. Ver António Matos Ferreira, *Um Católico Militante diante da Crise Nacional*, Lisboa, UCP, 2007.

Desta forma, foi vasta a amplitude das temáticas publicadas acerca do catolicismo social e da democracia cristã. Para além dos artigos referidos, sobre os pensadores católicos e a realidade portuguesa, foram criadas duas secções, “Movimento social” e “Vulgarização social”, que procediam à divulgação de soluções práticas para problemáticas sociais várias como a habitação social ou o alcoolismo. Também artigos sobre temas históricos foram apresentados na revista. Foi o caso de um longo artigo sobre o contributo do Cristianismo para a abolição da escravatura<sup>62</sup>. Este artigo ocupou muitas páginas da revista, durante os seus dois primeiros anos de vida, e possuía como ideia central o facto de o Cristianismo ter reabilitado as virtudes do trabalho manual, ao contrário da civilização greco-romana. A importância dada a este artigo era óbvia: transpor para a situação vivida pelo operariado no século XIX a condição libertadora da religião cristã vivida na Antiguidade. Merecedora de particular destaque foi a secção “Crónica social do estrangeiro”. Esta rubrica foi publicada em praticamente todos os números da revista e aí encontramos uma grande variedade de temas: a prática e a repercussão política do catolicismo social em países como a Áustria, Bélgica, Espanha ou Alemanha (aumento da influência política da Igreja); a forma como a questão social e o socialismo evoluíram nos países estrangeiros (o impacto das greves); a situação russa; a situação da Igreja Católica e da religião no mundo (a descristianização da Itália, a Igreja na América Latina, o anticlericalismo, a expansão do catolicismo nos Estados Unidos da América); a acção de Pio X (com destaque para a condenação dos democratas cristãos italianos), a evolução política da Europa ou a participação dos católicos na vida política.

Esta diversidade de temas era comum às revistas sociais e católicas da época, como é possível verificar através da leitura de algumas revistas de origem francesa como *Le Mouvement social (Revue catholique internationale)*<sup>63</sup>, *La Démocratie chrétienne (Revue sociale)*<sup>64</sup>, *L'Association catholique. Revue des questions sociales et ouvrières*<sup>65</sup>, *Chronique des Comités du Sud-est. Revue mensuelle d'action catholique destinée aux Comités de la*

<sup>62</sup> Diógenes, “Escravidão e Cristianismo. Ensaio apologético”, v.1, n.º 1 (Jan. 1905), pp. 10-17; n.º 2, pp. 68-78; n.º 4, pp. 166-174, e n.º 7, pp. 307-318; v. 2, n.º 2, pp. 71-81, n.º 3, pp. 114-120 e n.º 4, pp. 155-161 v. 2, n.º 11 (Nov. 1906), pp. 457-464. Diógenes é um pseudónimo de Artur Bivar, jornalista e escritor católico que viveu entre 1881 e 1946. Nasceu em Vila Viçosa e colaborou com as mais diversas publicações católicas. Usava, também, o pseudónimo de Spiritus Asper. Ver Coelho, Armindo Lopes e Neves, Moreira das, *Artur Bivar, esse grande esquecido*, Arcos de Valdevez, 1983.

<sup>63</sup> Reims, 1909-1914.

<sup>64</sup> Lille, 1894-1908. Passará a ser, em 1909 e até 1958, *La Chronique sociale de France. Revue d'étude et d'action. Organe des Semaines sociales de France*.

<sup>65</sup> Paris, 1876-1908 e 1911-1914.

“*Croix*”, aux groupes de propagande catholique, aux oeuvres d’éducation populaire et d’organisation sociale<sup>66</sup>. Partindo da análise de alguns números e artigos destas revistas, dos respectivos índices e das suas secções dedicadas à análise de imprensa nacional e estrangeira da época (outras revistas francesas e publicações italianas, espanholas, norte-americanas, mexicanas, inglesas, alemãs ou belgas), conclui-se que os temas abordados eram idênticos aos presentes nos *Estudos Sociais*: doenças profissionais, salário, socialismo e religião, sindicalismo, caixas rurais, desemprego, crédito agrícola, criminalidade, agricultura, mutualidades, cooperação, educação popular, habitação, educação feminina, greves, direito à vida, escola primária, higiene sexual, Igreja primitiva e questões sociais, ensino profissional, natalidade, acção social do clero, alcoolismo, direito familiar ou educação da juventude<sup>67</sup>. As principais áreas editoriais também eram semelhantes. A revista francesa *L’Association catholique. Revue des questions sociales et ouvrières* apresentava, relativamente ao ano de 1904, uma linha editorial semelhante e secções idênticas: “documentos e factos sociais”, “crónica bibliográfica”, “crónica do estrangeiro”, “movimento social e movimento católico”, “união de estudos dos católicos sociais”<sup>68</sup>.

### 2.1. O abade Gayraud e a defesa da verdadeira democracia

A publicação nos *Estudos Sociais* de artigos que reflectissem sobre as ideias sociais e democráticas católicas iniciou-se com a tradução de um texto do abade Gayraud intitulado “As doutrinas da democracia cristã”<sup>69</sup>. A expressão “democracia cristã” tinha sido utilizada, em 1891, pelo bispo de Lyon, Lamourette, num discurso na Assembleia Nacional em que procurava realçar a diferença entre a Igreja Democrática e Popular (de acordo com a revolução) e a Igreja Aristotélica e Elitista do Antigo Regime. O abade francês Hyppolyte Gayraud viveu entre 1856 e 1911 e, para além de teólogo, foi também político e deputado. Ao longo da sua vida combateu o modernismo e defendeu

<sup>66</sup> Lyon, 1892-1908.

<sup>67</sup> *Le Mouvement social*, XXXVIe Année, Tomo LXXXI, 1.º semestre, 1911.

<sup>68</sup> Os *E.S.* recebiam inúmeras revistas portuguesas e estrangeiras: *Revue de deux mondes*, *La Démocratie chrétienne*, *Études*, *L’Association catholique*, *Le Sillon*, *Eco Franciscano*, *Ecos de Roma*, *La Semana Catholica*, *O Novo Mensageiro do Coração de Jesus*, *O Progresso Católico*, *Razón y Fé*, *Revista Católica de las Cuestiones Sociales*, *Revista Social*, *Voz de Santo António*, *O Amigo da Religião*, *A Democracia Cristã*, *O Grito do Povo*, *O Petardo* e *Revista Católica*. A revista possuiu mesmo duas secções que davam conta das revistas que se recebiam: a “Revista das revistas” e a “Revistas e jornais”. Recorde-se ainda, a este propósito, que, em 1906, foram dadas instruções ao nuncio apostólico em Lisboa para que impulsionasse a melhoria da imprensa católica no nosso país.

<sup>69</sup> Gayraud, “As doutrinas da democracia cristã”, v. 1, n.º 1 (Jan. 1905), pp. 3-9, e n.º 2 (Fev. 1905), pp. 78-82.

a criação de um partido democrata-cristão que não seria estritamente confessional. Pertenceu ao grupo a que se convencionou chamar de “abades democratas”, responsável por uma assinalável acção de divulgação da democracia cristã<sup>70</sup>. Os abades democratas são considerados a segunda geração com ligação ao Catolicismo social, tendo sido a primeira geração dos aristocratas (Mun e Pin), e a terceira a dos jovens educados na *Rerum Novarum* e no *Ralliement* (Sillon, Action Française, entre outros grupos)<sup>71</sup>. Outra periodização relativa ao movimento da democracia cristã/catolicismo social em França foi a delineada por Dreyfus. Para este historiador, ao período compreendido entre 1815 e 1848 correspondeu o começo do catolicismo político francês que terminou com a Revolução de 1848 e com o fracasso do primeiro partido católico. Entre 1848 e 1891, emergiu o catolicismo intransigente e social que também terminou com o insucesso do segundo partido católico formado por Albert de Mun, em 1885. Até 1914, as duas tentativas de formação de partidos democratas-cristãos protagonizadas pelos abades democratas e pelo Sillon também fracassaram, constituindo a democracia cristã, em vésperas da I Guerra Mundial, uma corrente de pensamento e uma virtualidade política<sup>72</sup>.

Tendo sido editado nos dois primeiros números da revista, a intenção da publicação do texto de Gayraud era clara: formar os leitores nos conteúdos da democracia cristã. Recomendava o abade democrata que os cristãos/católicos soubessem viver no seio de um regime democrático, uma vez que ele se estabelecera de forma irreversível, quer enquanto facto político, quer enquanto facto social, e apelidava de absurda a possibilidade da restauração da monarquia absoluta. O sufrágio universal, apesar de poder funcionar de formas distintas, deveria ser aceite, e a tentativa de melhorar a condição do operariado era considerada uma das principais características da democracia enquanto facto social, classificando-se o socialismo como a corrente mais agressiva na efectivação dessa tendência. O abade Gayraud defendia, porém, que a verdadeira democracia emergira graças à evolução moral do Cristianismo. “A democracia é, para nós, um facto, um progresso, um resultado do Evangelho.”<sup>73</sup> Ela não tinha sido o resultado da igualdade natural entre os homens, mas da evolução social do cris-

<sup>70</sup> Outros abades democratas foram Garnier, Naudet, Fesch, Lemire, Pierre Dabry, Dehon, tendo sido todos eles, várias vezes, referidos em artigos dos *E.S.*

<sup>71</sup> *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, encyclopédie publiée sous la direction de G. Jacquemet, Paris, Letouzey et Ané, 1947, Tomo II, pp. 703-722.

<sup>72</sup> François-George Dreyfus, *op. cit.*

<sup>73</sup> *Idem*, p. 8. O Evangelho, no entanto, não defende nenhum tipo de regime político.

tianismo que conduzira o povo à idade adulta, tirando-o da menoridade e do paternalismo com que era tratado nas aristocracias e nas monarquias, e lhe dera a capacidade de se governar a si mesmo. Se o conceito essencial da democracia era o da igualdade dos cidadãos perante o poder e a lei, a base dessa igualdade era o Cristianismo ao afirmar a igualdade de todos os homens perante Deus. O pensador francês considerava que os excessos revolucionários, o (falso) dogma da soberania do número ou os graves defeitos do parlamentarismo não caracterizavam a democracia na sua essência e apelava à sua organização, evitando, assim, a anarquia. Em 1904, Gayraud afirmava, num artigo intitulado “Un catholique peut-il être socialiste?”: “O horizonte do catolicismo social é tão vasto quanto o do reformismo socialista.”<sup>74</sup>

## **2.2. Salgueiro e a oposição entre “democracia revoltada” e democracia cristã**

De teor mais apologético que didáctico, o artigo intitulado “O catolicismo social” foi publicado em dois números e teve como subtítulos “A democracia revolucionária e as suas relações com a democracia cristã” e “As conclusões da falsa e da verdadeira democracia”<sup>75</sup>. Este artigo constituía, para além de uma reflexão, uma apologia do movimento social católico. “O catolicismo social é o cristianismo lógico. No seu fundo encontramos a ideia da Igreja, isto é, a ideia dum laço permanente entre todos os homens ou a ideia duma sociedade terrestre precedendo e preparando uma outra mais elevada. O catolicismo social é, pois, a sequência natural e inevitável destas duas ideias. O valor apologético deste conceito é evidente, e não admira que os pensadores católicos tenham procurado apresentá-lo em toda a sua luz.”<sup>76</sup> De acordo com a enciclopédia *Catholicisme hier, aujourd’hui, demain*, o conceito de “catolicismo social” não correspondeu a um sistema claro e articulado, à semelhança do marxismo, mas constituiu uma resposta original e dispersa ao laicismo estatal e ao desaparecimento do Cristianismo da economia. De facto, existiam ideias específicas do catolicismo social que não se encontravam na origem das tradições liberal e socialista. Tais ideias foram, por exemplo, o aperfeiçoamento moral do Homem e da Sociedade, a ligação entre Direito Natural e Direito Positivo através das instituições, as noções correlativas de pessoa e de comunidade, a família, as relações entre corpos intermédios e Estado, as

<sup>74</sup> *Revue du Clergé Français*, 1904, Tome XXXIX, p. 647. Esta revista foi editada em Paris entre 1894 e 1904.

<sup>75</sup> Ver v. 1, n.º 5 (Maio 1905), pp. 227-230; n.º 6 (Jun. 1905), pp. 262-266; e n.º 8 (Agosto 1905), pp. 352-354.

<sup>76</sup> Salgueiro, *idem*, p. 229.

organizações profissionais sob controlo do Estado e a noção de economia orientada e coordenada<sup>77</sup>. Também Mayeur afirmou, em 1986, que no fim do século XIX eram usados, indiferentemente, os termos “cristianismo social”, “catolicismo social” e “socialismo católico”, tendo sido três os factores que contribuíram para a afirmação do termo “catolicismo social”: os livros de Georges Goyau, *Autour du Catholicisme social*, de 1897-1912, e de Max Turmann<sup>78</sup>, *Le Développement du catholicisme social depuis l'encyclique "Rerum Novarum"*, de 1900, e a encíclica *Graves de Communi Re* que, ao condicionar fortemente o termo “democracia cristã”, favorecera o estabelecimento do termo “catolicismo social”. Mayeur considerava que o termo não se referia apenas a uma doutrina, mas também a um projecto que procurava resolver a questão social e que não se devia confundir a história do catolicismo social com a da assistência social ou com a doutrina social da Igreja.

Para Salgueiro, então, a resposta natural do Cristianismo à questão social passava pela prática do catolicismo social. A mensagem cristã seria, dessa forma, actualizada e contribuiria para a construção de uma comunidade terrestre mais justa. De facto, o Evangelho era considerado um código social válido para este mundo e para todas as épocas, que fazia do cristianismo uma religião democrática e social e que já continha, antes da Revolução Francesa, os ideais de igualdade, de fraternidade e de solidariedade. Se a essência da democracia era a melhoria das condições de vida do povo, então a Igreja Católica sempre estivera na vanguarda da organização da sociedade humana, defendendo, inclusive, a possibilidade da revolta popular. Mais do que a monarquia, era a democracia o regime político preferido pela Igreja Católica. “A Igreja vive sob todas as formas de governo. Ratificadas pelo povo, elas são todas legítimas, mas o governo que, mais que qualquer outro, é o governo do povo pelo povo e para o povo é aquele sob o qual a Igreja do povo, a Igreja Católica respira o ar que melhor se coaduna com seus princípios e com o seu coração. Bela doutrina! Quem não a perfilha

<sup>77</sup> J. Folliet, “Catholicisme social”, tomo II, pp. 703-722. Importante para a formulação do conceito de “catolicismo social” foi também a mudança de título operada numa obra de Paul Lapeyre. De facto, em 1894 editava-se o livro *Le Socialisme catholique ou Christianisme intégral. Tome premier, Les vérités mâles*, tendo o título mudado, em 1896, aquando da edição do segundo volume, para *Le Catholicisme social. Les remèdes amères*. Lapeyre foi várias vezes referido nos *E.S.*, nomeadamente a propósito de um artigo redigido por si na revista francesa *La Démocratie chrétienne*, sobre a imprensa católica. V. 1, n.º 3, p. 159.

<sup>78</sup> Sobre o pensamento de Max Turmann, sociólogo nascido em 1866, ver: “L'oeuvre des catholiques sociaux de France depuis l'encyclique “Rerum Novarum”, in *L'Association catholique. Revue des questions sociales et ouvrières*, Tomo LVII, n.º 3, 15 de Março de 1904, pp. 193-211. Turmann é várias vezes referido nos *E.S.*, nomeadamente a propósito de um artigo publicado na revista francesa *L'Association catholique* sobre sociedades de socorros mútuos. V. 1, n.º 3, pp. 159-160.

entusiasticamente, como sendo a manifestação sublime do génio liberal e acentuadamente democrático da Igreja Católica?”<sup>79</sup>. A democracia cristã era o regime político que mais favorecia a implantação das práticas sociais do catolicismo social. Face a esta evidência, o articulista manifesta a sua estranheza perante o aparecimento de uma democracia que não a cristã, a que apelida de revoltada ou revolucionária. A luta pela implantação de modelos de democracia contrários ao defendido pela democracia cristã só fará com que o progresso se suspenda. “As exigências do espírito contemporâneo têm no seu fundo um acentuado princípio de revolta, originado por causas múltiplas, que certamente retardará a marcha regular e ordeira para um novo estado de coisas.”<sup>80</sup> De acordo com Poulat, nos seus inícios, a democracia cristã assumia-se como alternativa e antítese à democracia criada em 1789, da qual só esperava erros e males<sup>81</sup>. Esta oposição entre “democracia revoltada” e “democracia cristã” correspondia à oposição entre democracia cristã e social presente na encíclica *Graves de Communi Re*. O argumento de que a democracia revoltada apenas pensava nos bens terrenos e na felicidade temporal encontrava-se também presente na encíclica.

### **2.3. Análise e planos de Julio Monzó para o movimento católico social em Portugal**

Ilustrativos das ideias partilhadas pela maioria dos articulistas que escreviam para os *Estudos Sociais*, foram dois artigos da autoria de Julio Monzó<sup>82</sup>. Estes artigos constituíram uma das mais completas reflexões publicadas na revista acerca do papel desempenhado pelo Cristianismo/Igreja Católica na resposta à questão social. O primeiro, intitulado “A missão dos círculos católicos de operários em Portugal”<sup>83</sup>, descrevia o contributo da Igreja Católica para a resolução dos problemas sociais ao longo dos

<sup>79</sup> *Idem*, pp. 353-354.

<sup>80</sup> *Idem*, p. 263.

<sup>81</sup> Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie*, Tournai, Casterman, 1977.

<sup>82</sup> Professor, escritor e jornalista espanhol (1882-1943).

<sup>83</sup> Julio Monzó, “A missão dos círculos católicos de operários em Portugal. Discurso pronunciado no dia 11 de Dezembro de 1905 ante os sócios da Associação de Socorros Mútuos ‘A democracia cristã’ nas salas da Venerável Ordem Terceira de S. Francisco, em Lisboa. Dedicado ao Reverendo Padre Benevenuto de Sousa.” v. 1, n.º 12 (Dez. 1905), pp. 517-537; v. 2, n.º 1 (Jan. 1906), pp. 20-31, e n.º 2 (Fev. 1906), pp. 63-70. Muitos foram os artigos e notícias publicados nos *E.S.* cujo conteúdo versava sobre a acção dos CCO portugueses. Logo no primeiro número, foi publicada na secção “Notas do Mês” uma notícia sobre a acção dos círculos de Viseu e da Covilhã. Ver v. 1, n.º 1, p. 54. Também se publicaram as listas de homenagem a Manuel Fructuoso da Fonseca (jornalista católico que viveu entre 1862 e 1908 e que fundou, em 9 de Julho de 1898, o Círculo do Porto) de forma a contribuir para a construção de uma nova sede do Círculo do Porto. Ver v. 4, n.º 10,

séculos. Traçar a evolução da questão social implicava para Monzó fazer referência aos seguintes acontecimentos polarizadores: o cristianismo primitivo contribuiu decisivamente para a melhoria da situação dos escravos; na Idade Média, os mosteiros e as confrarias foram as instituições que mais apoios prestaram aos desfavorecidos; “durante o absolutismo o Clero acolheu-se junto do rei, esquecendo o povo seu natural aliado (...) isto foi o suficiente para que entre o povo e o clero se estabelecesse um divórcio, o que, em muito, iria favorecer a futura emergência das correntes socialistas”<sup>84</sup>; o liberalismo prolongou o absolutismo, ao permitir que os partidos monopolizassem a vida política da sociedade; o socialismo, se num momento inicial foi “a primeira solução dada ao que se havia de chamar questão social”<sup>85</sup>, acabou por se revelar uma utopia sem fundamento moral, e o seu futuro será a dissolução em lutas internas; o triunfo do capitalismo não foi mais do que o triunfo da lei da concorrência que esmagou o operário e destruiu a organização corporativa da sociedade. “Assim vieram e neste estado nos encontraram as lutas entre o capital e o trabalho que tanto caracterizam a nossa época; e o operário, vendo-se só, começou a não contar senão consigo, jurando guerra e guerra de extermínio ao padre, ao burguês e ao rei.”<sup>86</sup> Para Julio Monzó, só a implantação de um modelo sociopolítico de inspiração cristã poderia repor a justiça social. A *Rerum Novarum* constituiu a grande reacção ao radicalismo socialista e marcou o início do movimento do catolicismo social por toda a Europa e, também, nas nações ibéricas. O segundo artigo de Julio Monzó, intitulado “Fins, organização e unificação do movimento católico popular português”<sup>87</sup>, considerava que a questão social radicava na disseminação de uma concepção optimista da existência humana distinta da visão pessimista enunciada pelo Cristianismo. Anterior à questão social, existia um falso conceito metafísico, o optimismo, que era ilimitado e que tinha estado na origem de uma nova organização da sociedade que considerava a desigualdade social uma injustiça. O catolicismo devia opor-se ao “individualismo britânico, ao darwinismo aplicado à vida” e contrariar o optimismo no bem-estar material<sup>88</sup>.

11 e 12, e v. 5, n.º 3. Em Fevereiro de 1908, a redacção comunicava que era impossível publicar todas as notícias sobre a vida dos CCO devido à falta de espaço editorial na revista. V. 4, n.º 2, p. 85.

<sup>84</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>85</sup> *Idem*, p. 24.

<sup>86</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>87</sup> Julio Monzó, “Fins, organização e unificação do movimento católico popular português. Relatório apresentado ao 1.º congresso das agremiações populares de Portugal, reunido em Lisboa em Junho de 1906”, v. 3, n.º 3 (Mar. 1907) pp. 99-119.

<sup>88</sup> *Idem*, p. 110.

Ambos os artigos de Julio Monzó analisavam, igualmente, o estado da questão social em Portugal. As tradições democráticas portuguesas, anteriores ao parlamentarismo inglês e à Revolução Francesa<sup>89</sup>, foram corrompidas pela influência galicana que conduziu ao absolutismo. No século XIX, devido à artificialidade e à corrupção da organização partidária da sociedade e do poder, os mais desfavorecidos afastaram-se do poder político, o que provocou a expansão do movimento socialista<sup>90</sup>. Comum aos dois artigos era a preocupação de Julio Monzó em contribuir para a estruturação do movimento católico social em Portugal. O magistério de Leão XIII, porém, viera recordar aos católicos que bastava eles observarem a sua tradição para responder à questão social ou a qualquer outra crise moderna que se apresentasse. Os operários deveriam, assim, recuperar os antigos grêmios populares, substituídos pela concorrência liberal desenfreada, e unir-se não em partidos mas em classes – desta forma, teriam grande influência na vida económica e social de uma nação. A acção de todos os Círculos Católicos de Operários deveria ser mais bem articulada quer na luta contra o socialismo, quer na sua vida interna. No que respeita a este último aspecto, a acção religiosa deveria constituir a primeira prioridade para os círculos, uma vez que era isso que os distinguia dos socialistas e dos excessos revolucionários (as revoluções bloqueavam o progresso e impediam o desenvolvimento de uma confiança na evolução política persistente). Para tal, todos os círculos deveriam ter um director espiritual e deveriam ser realizados anualmente exercícios espirituais. Para além de uma acção religiosa, os Círculos Católicos deveriam desenvolver ainda uma acção social e política, colocando membros quer na política local, quer no Parlamento. De acordo com Policarpo, os Círculos Católicos de Operários sempre reduziram a questão social a uma questão religiosa e moral, e a desigualdade, inerente à condição natural do homem, fazia com que o operário tivesse que receber uma educação apropriada para ocupar o seu lugar natural. O enfoque dos círculos fora sempre na educação espiritual e religiosa dos operários e não na melhoria da sua condição socioeconómica. Os Círculos estavam ao serviço da regeneração e da moralização dos operários<sup>91</sup>. O discurso de Monzó termi-

<sup>89</sup> De acordo com Monzó, Oliveira Martins realçou este facto através do conceito de civilização ibérica.

<sup>90</sup> Essa expansão também se deveu à acção de algumas personalidades carismáticas. “Arrastados em Portugal pelo doutrinário de acção de Fontana ou pelas divagações especulativas-sentimentais de Antero de Quental, muitíssimos operários e muitos intelectuais enfileiraram decididos no nascente partido socialista que, graças a eles, pode gozar (...) de uma força e de um prestígio poucas vezes igualado nos tempos modernos por nenhuma outra agrupação de homens.” *Idem*, p. 24.

<sup>91</sup> João Policarpo, *O Pensamento Social do Grupo Católico de “A Palavra” (1872-1913)*, Lisboa, INIC/Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1992, Parte II, cap. I.

nava com uma série de propostas concretas para a organização do movimento dos Círculos Católicos de Operários, referindo, no que à imprensa católica dizia respeito, a necessidade de criar dois jornais, em Lisboa o *Associação Operária* e, no Porto, *O Grito do Povo*, “sendo a excelente revista *Estudos Sociais*, sob a sua forma especulativa, como a voz de todo este movimento, destinada a defender os seus interesses ante o público culto e no campo das ideias”<sup>92</sup>.

#### **2.4. O contributo de Gomes dos Santos: intervencionismo estatal e sindicalismo católico**

Também o jornalista católico Gomes dos Santos<sup>93</sup> prestou um contributo imprescindível para os *Estudos Sociais*. Se os dois artigos de Julio Monzó procuravam analisar todas as dimensões da questão social (histórica, teórica e moral) e traçar um plano de acção para a sua solução, a secção “Movimento Social”, da responsabilidade de Gomes dos Santos, desempenhou um papel fundamental na divulgação de temáticas sociais como a Previdência Operária, o teatro social, o descanso dominical, o problema da mendicidade, a acção do Instituto Social de Barcelona, o apostolado popular desenvolvido pelos denominados “Capelães do Trabalho” na Bélgica, a acção das Semanas Sociais Católicas, o trabalho ao domicílio ou os círculos de estudos. Para além desta rubrica, destacam-se, ainda, dois artigos de cariz mais reflexivo redigidos por Gomes dos Santos. O primeiro desses artigos foi publicado em Junho de 1908 e aí se desenvolviam reflexões críticas em torno da democracia<sup>94</sup>. Resultado da leitura do livro de Adolphe Prins<sup>95</sup> *L’Esprit du gouvernement*, o texto defendia que o denominado princípio igualitário e das maiorias (com o conseqüente perigo da denominada “tirania do número”), assim como a ideia de sufrágio universal (responsável pela substituição das corporações por divisões administrativas baseadas no número), eram a base de uma concepção falsa de democracia. Outro dos motivos que conduziu Gomes dos Santos à redacção do artigo fora o facto de se encontrar difundida em Portugal a ideia de que a democracia e a república eram a solução para tudo. Desta forma, esqueciam-se os

<sup>92</sup> Monzó, “A missão...”, p. 69. A própria revista publicou, logo em Fevereiro de 1905, um artigo intitulado “Opiniões da Imprensa” em que comunicava aos leitores os elogios que os *E.S.* tinham recebido das outras revistas católicas de Portugal. Ver v. 1, n.º 2, extratexto.

<sup>93</sup> Gomes dos Santos foi jornalista, escritor e editor. Viveu entre 1881 e 1918. Editor da colecção “Ciência e Religião”.

<sup>94</sup> Gomes dos Santos, “A democracia e a política”, v. 4, n.º 6 (Jun. 1908), pp. 226-232.

<sup>95</sup> Adolphe Prins, 1845-1919, era um jurista belga.

outros actores sociais, para além do povo, e no Parlamento usava-se o termo “democracia” sem se conhecer o seu verdadeiro significado. “Recomenda-se a república para tudo e a propósito de tudo (...) é, ao mesmo tempo, um sistema completo, político, económico, religioso, moral e até terapêutico”<sup>96</sup>. Por fim, Gomes dos Santos desenvolvia algumas considerações em torno da importância da política local enquanto escola de democracia e afirmava que a actividade política deveria ser igual à actividade científica: aos melhores deveria caber o exercício do poder (o sufrágio universal conduzia à supremacia da política sobre a técnica, ao favorecer a quantidade em detrimento da qualidade).

O segundo artigo intitulava-se “A associação operária”; aí se enunciava a ideia de que o corporativismo operário era a principal estratégia para resolver a questão social<sup>97</sup>. “O direito de associação, tão levemente condenado por alguns mal inspirados conservadores, nem sequer é discutível. Ninguém pode impedir esse impulso da natureza”<sup>98</sup> que origina uma comunidade de interesses, por parte de quem partilha as mesmas condições de vida, formando como que uma “alma colectiva, a que podemos chamar a alma profissional”<sup>99</sup>. Para Gomes dos Santos, o associativismo encontrava a sua fundamentação no “próprio direito natural”<sup>100</sup>. Se existiram corporações profissionais no mundo antigo, “o espírito corporativo só se estabelece definitivamente na sociedade cristã”<sup>101</sup>. As antigas corporações medievais tinham dado origem aos actuais municípios e, a nível económico, impediram o monopólio e a exploração. Gomes dos Santos considerava, assim, que a questão social era consequência da Revolução Francesa, que abolira as corporações antigas ao conceber o trabalho como uma mercadoria, e referia que Leão XIII propusera como solução que as associações operárias seguissem o exemplo das antigas corporações. Gomes dos Santos terminava apelando para que as colectividades de operários católicos existentes em Portugal se transformassem em associações profissionais, à semelhança do que ocorrera na Bélgica, onde o sindicalismo católico bloqueara o sindicalismo socialista<sup>102</sup>.

<sup>96</sup> Gomes dos Santos constatava que nunca em nenhum país se tinha implantado uma democracia absoluta. *Idem*, p. 226. Era a apresentação da República como um “messianismo social”. Ver Catroga, *op. cit.*, p. 45.

<sup>97</sup> Gomes dos Santos, “A associação operária”, v. 5, n.º 3 (Mar. 1909), pp. 98-108.

<sup>98</sup> *Idem*, p. 99.

<sup>99</sup> *Idem*, p. 100.

<sup>100</sup> *Idem*, p. 146.

<sup>101</sup> *Idem*, p. 101.

<sup>102</sup> Também Alberto Pinheiro Torres irá debruçar-se sobre a questão do associativismo/mutualismo num artigo intitulado “Associações mutualistas” e publicado em três números. Defendia que a democracia

### 3. A Igreja face ao mundo: reforma e conciliação

As importantes temáticas da conciliação entre catolicismo e mundo moderno e do apostolado da Igreja Católica foram abordadas em muitos artigos dos *Estudos Sociais*. Ao acompanhar o evoluir da situação política nacional e internacional, a revista estava atenta aos perigos inerentes ao inevitável avanço do laicismo. Questões como o divórcio, o ensino, o feminismo ou as consequências da adopção da Lei de Separação em França ocuparam muitas páginas dos *Estudos Sociais*. Neste âmbito, posições de pendor mais crítico assumidas por alguns articulistas tiveram como consequência a acusação de modernismo. A redacção dos *Estudos Sociais*, porém, sempre mostrou ter consciência do perigo e da polémica que a apresentação e a discussão de determinadas ideias poderiam gerar entre os seus leitores. Assim, o editorial publicado em Março de 1905, intitulado “Elucidação”, assegurava que os *Estudos Sociais* e o CADC contavam com o apoio do bispo de Coimbra, apesar de o primeiro número da revista ter sido publicado sem o respectivo “imprimatur eclesiástico”<sup>103</sup>. Simultaneamente a este esclarecimento, a revista alertava para a necessidade de se pôr fim a um certo tipo de conservadorismo católico que poderia impedir os avanços resultantes de uma eventual aplicação das doutrinas da democracia cristã.

Foram três os articulistas que abordaram, com sensibilidades distintas, a necessidade de uma reforma do corpo eclesiástico e da conciliação do pensamento católico com o mundo moderno: Carlos Martel e o Padre Sena de Freitas, nos primeiros anos

cristã era a vanguarda político-social, e não o socialismo, uma vez que a revolução social só se efectivaria se precedida por uma revolução moral. Acreditava-se que o mutualismo daria origem a uma nova fase da vida económica, na condição de se abandonar o falso individualismo moderno. “Associações mutualistas. Relatório apresentado ao Primeiro Congresso de Democracia Cristã em 18 de Junho de 1906”, v. 2, n.º 6 (Jun. 1906), pp. 241-247; n.º 7 (Jul. 1906), pp. 289-296, e n.º 8 e 9 (Ago. e Set. 1906), pp. 336-347. Pinheiro Torres viveu entre 1876 e 1962, foi eleito deputado em 1908 e em 1910 pelo Partido Nacionalista. Participou no I Congresso da Democracia Cristã em Lisboa, em 1906, e foi director de várias publicações católicas (*O Grito do Povo, Democracia Cristã*, entre outras). Ver *Dicionário Biográfico Parlamentar (1834-1910)*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais/Assembleia da República, 2004.

<sup>103</sup>V.1, n.º 3, pp. 105-107. A redacção apresentava ainda, como garantia da ortodoxia da revista, a publicação da carta de Pio X, onde se condenava a actuação daqueles democratas-cristãos italianos que tinham desobedecido aos seus bispos. A figura de Manuel Correia de Bastos Pina (1830-1913), bispo-conde entre 1872 e 1913, foi decisiva na resposta do catolicismo ao mundo moderno em Coimbra e em Portugal. Amigo do 2.º conde de Samodães (Francisco de Teixeira de Aguiar e Azeredo, 1828-1918) e de Sousa Gomes, foi acusado pelos sectores católicos mais conservadores de liberal. Grande admirador de Leão XIII, ao longo do seu bispado desenvolveu várias acções de cariz social e procurou difundir o neotomismo em Portugal. Ver A. Jesus Ramos, *O Bispo de Coimbra*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1995.

de publicação da revista, e Gonçalves Cerejeira, no âmbito da segunda direcção dos *Estudos Sociais*. Na verdade, se Carlos Martel era mais radical e assumia alguns riscos no jogo entre ortodoxia e heterodoxia, o Pe. Sena de Freitas, através de artigos da sua autoria e da tradução de um discurso do famoso bispo norte-americano John Ireland, colocava a ênfase na conciliação e adaptação da Igreja ao mundo de então. Cerejeira enfatizava a verdade que a Igreja possuía no seu património, preferindo, assim, redigir um artigo em que expusesse todos os benefícios que a Igreja trouxera à história humana. Tal como refere Manuel Clemente, não existiu verdadeiramente um movimento modernista em Portugal, e a segunda redacção dos *Estudos Sociais* abrandou a abertura ao século verificada nos primeiros anos de publicação da revista<sup>104</sup>.

### **3.1. O reformismo de Martel: a adaptação do Clero à ciência e à democracia**

Os artigos de Carlos Martel sobre a reforma do Clero foram publicados em 1905 e 1906 e intitulavam-se “Estudos do Clero” e “O Clero e a política”<sup>105</sup>. Distribuídos por sete números, os dois artigos começavam por apresentar a situação da civilização ocidental, marcada pela crise de valores e pela decadência moral, analisavam de seguida a crise vivida pelo corpo eclesial, face às exigências do apostolado moderno, e terminavam com uma reflexão acerca do enquadramento e das linhas orientadoras da acção política do Clero. Se o Cristianismo já não constituía o fundamento da sociedade, a ciência era a nova divindade moderna. Não existiam, porém, cientistas cristãos, e as grandes reformas do pensamento, ocorridas nos últimos três séculos, tinham-se realizado não só sem a participação de representantes da religião, como também com um sentimento de hostilidade para com a Igreja. A concepção moderna de ciência moderna subvertia toda a ordem moral, civil e religiosa ao considerar que apenas as ciências físicas e naturais, por serem úteis, mereciam ser estudadas.

Para Correia Guedes, também a situação do Clero se poderia incluir nesta crise civilizacional, uma vez que o corpo eclesial demonstrava uma enorme desorientação relativamente ao entendimento da sua função no seio da sociedade. Era necessário que o

<sup>104</sup> Ver “Modernismo”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, v. 3, 2000, e Seabra, Jorge, António Amaro, Nunes, João, *O CADC de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do Estado Novo (1905-1934)*, Coimbra, Edições Colibri/Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2000.

<sup>105</sup> Carlos Martel, “Estudos do Clero”, in *E.S.*, v. 1, n.º 1 (Jan. 1905), pp. 21-32; n.º 4, pp. 174-183, e n.º 5, pp. 218-227. *Idem*, “O Clero e a política”, in *E.S.*, v. 1, n.º 7 (Julho 1905), pp. 297-306, n.º 11, pp. 464-472, e v. 2, n.º 2, pp. 56-63, e n.º 8 e 9, pp. 329-336. Carlos Martel era o pseudónimo de Correia Guedes. Ver *Estudos*, 1926.

Clero acabasse com a sua “abstenção científica e social”<sup>106</sup> e se misturasse com o resto da sociedade de forma a não “estar em oposição integral com o mundo moderno”<sup>107</sup>. A Igreja Católica devia adaptar-se à sociedade moderna e, se era uma sociedade divina, também era uma sociedade humana sujeita à mudança dos tempos, sendo “necessário ter fé na sociedade moderna”<sup>108</sup>. “E porque época alguma contém o Cristianismo integral realizado no seu modo de pensar, de sentir, de querer e de operar”<sup>109</sup>, ele sempre se adaptou a tudo. No início do século XX, passaram a existir novas exigências que se colocaram ao apostolado da Igreja. “A ciência e a democracia são hoje as duas forças incomparáveis que tudo dominam”<sup>110</sup>, sendo urgente tornar cristã a democracia e revitalizar a missão científica do Clero. Um movimento social de inspiração cristã contribuiria para a felicidade temporal do homem, anteciparia e substituir-se-ia às reformas defendidas pelo socialismo e colocaria a Igreja no caminho do progresso, logo, no centro da vida pública, o que, dando-lhe uma influência política renovada, permitiria ter real eficácia na vida interior dos cidadãos. Este movimento ia contra o plano usado pelo Clero nos últimos séculos que consistia em salvar a sociedade por meio do indivíduo e não por meio da própria sociedade. “O cristianismo individual é impotente onde não existe o cristianismo social.”<sup>111</sup>

Central ao pensamento de Carlos Martel era a defesa da intervenção do Clero na vida política. Para Martel, a tradição da Igreja sempre se ocupara, de forma benéfica, da política, e o sacramento do sacerdócio não retirava à pessoa os seus direitos de cidadão. Ao contrário da Bélgica e da Alemanha, onde a acção política dos católicos era considerada um modelo<sup>112</sup>, em Portugal o Clero tinha sido escravizado pelo regalismo

<sup>106</sup> *Idem*, “O Clero e a Política”, p. 298. Fundamental era a renovação da formação ministrada nos seminários. A este propósito, três dos pensadores católicos que mais se dedicaram a este assunto colaboraram nos *E.S.*: Gomes dos Santos, Abúndio da Silva e Sena de Freitas. Ver Manuel Clemente, “Seminários”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, v. 4, 2001. Inúmeros foram os artigos onde a necessidade de reforma dos seminários portugueses foi referida. Nesses artigos, abordavam-se assuntos como a formação teológica, a necessidade da formação na questão social ou as reformas em curso em Espanha e na Itália. Em 1909, foram publicados dois artigos, intitulados “Em volta de um livro” e “Em volta dos seminários”, onde se defendia que a formação dos futuros padres deveria incluir matérias relativas ao catolicismo social. Ver v. 5, n.º 8, pp. 332-338, e n.º 10 e 11, pp. 391-398.

<sup>107</sup> *Idem*, p. 298

<sup>108</sup> *Idem*, p. 304. Carlos Martel acrescenta que era preciso conservar do passado o que ele tinha de bom.

<sup>109</sup> *Idem*, p. 305.

<sup>110</sup> *Idem*, p. 465.

<sup>111</sup> *Idem*, p. 466

<sup>112</sup> Na Bélgica, os católicos organizaram-se, sempre sob a orientação da hierarquia, sendo que a maioria dos governantes deste país eram católicos. Também os católicos alemães mantiveram os seus direitos graças à sua acção política.

e pelo liberalismo. “Hoje entre nós, sob as aparências do liberalismo, vigora uma política antipopular e antinacional por excelência, porque, para educar o povo à liberdade e à democracia, não há força como a do Clero.”<sup>113</sup> Portugal era, assim, governado por capitalistas, por proprietários de terras retiradas à Igreja e por uma burguesia liberal moderna que cultivava o espírito de revolta e de servilismo e que desfrutava dos bens da nação, só pensando no mercado. O Clero podia contribuir para a criação de uma nova pátria, desde que abandonasse atitudes clericalistas – o “clericalismo não é o catolicismo”<sup>114</sup> – e reconquistasse a sua liberdade e autonomia, recusando qualquer tipo de “favoritismo oficial ou de protecção leiga.”<sup>115</sup> A defesa da separação não se confundia com o ataque aos dogmas, como explicava Martel em nota de rodapé. “Devo observar que não sustento aqui tese alguma, coloco-me apenas na hipótese de todas as contingências actuais. Quando me saem da pena as palavras direito e necessidade, não quero significar mais nada do que direitos relativos e necessidades relativas aos tempos em que vivemos. Trato estas questões em ordem à vida prática, não na ordem da verdade absoluta. Não comprometo pois nem a fé, nem a doutrina da Igreja; exponho opiniões ou o que considero como opiniões pessoais sem pretensão alguma dogmática.”<sup>116</sup> Carlos Martel terminava com um apelo à prática da liberdade e da acção social por parte dos católicos: “A liberdade não é um princípio ideal que devemos venerar apenas em teoria, mas é o nosso poder de operar em conformidade com a nossa constituição moral, religiosa e intelectual. O Clero cometeu no último século a falta irreparável de não amar nem a liberdade política, nem a liberdade democrática, nem a liberdade científica e filosófica”<sup>117</sup>. A propósito da condenação do liberalismo pelo Papa no célebre *Syllabus*, Carlos Martel dizia: “pois fiquem sabendo que, a par de muito boa gente, mesmo de muito bons teólogos, não considero o *Syllabus* como um documento autêntico. Em todo o caso, aquelas célebres proposições não podem ser interpretadas fora do contexto donde foram extraídas, nem ao sabor do primeiro escrevinhador que se lembre de inventar heresias”<sup>118</sup>.

<sup>113</sup> *Idem*, p. 62.

<sup>114</sup> *Idem*, p. 330.

<sup>115</sup> *Idem*, pp. 331-332.

<sup>116</sup> *Idem*, p. 332 – em nota de rodapé com o número 1.

<sup>117</sup> *Idem*, pp. 334-335.

<sup>118</sup> *Idem*, p. 335. O *Syllabus complectens praecipius nostrae aetatis errores* e a encíclica de Pio IX *Quanto cura* datam de 8 de Dezembro de 1864, e o primeiro documento foi publicado pela primeira vez, em Portugal, no jornal *A Nação* em 10 de Janeiro de 1865.

### 3. 2. A conciliação de Sena de Freitas

Mais conciliadora e menos crítica foi a posição do Pe. Sena de Freitas, expressa num conjunto de artigos publicados entre Setembro de 1905 e Janeiro de 1906 e intitulados “Católicos e catolicismo”<sup>119</sup>, “A intolerância católica e as suas raias”<sup>120</sup>, “Da tolerância católica”<sup>121</sup> e “Optimismo ou pessimismo”<sup>122</sup>. Criticava o conhecido jornalista católico<sup>123</sup>, não só os historiadores que, por má-fé ou ignorância, confundiam católicos com catolicismo e papas com pontificado, como também certos apologistas católicos que branqueavam o passado da Igreja, não percebendo que essa posição só deteriorava a fé. “Fique dito por uma só vez: os Papas não são o pontificado, assim como os católicos não são o catolicismo.”<sup>124</sup> Nos dois artigos sobre a tolerância/intolerância católica, afirmava Sena de Freitas que “toda a religião é intolerante no que para ela é dogma fundamental”<sup>125</sup>. A intolerância, porém, se era fruto da ignorância e do fanatismo religioso (ou anti-religioso), poderia constituir um desastre para a História, sendo necessário estabelecer os seus limites. Os católicos deveriam, assim, ser tolerantes para com quem defendia ideias diferentes ou contrárias às suas, sendo esta uma atitude inteligente, fruto da leitura, do estudo e da sabedoria que só a idade proporcionava, e constituindo igualmente o reflexo da infiltração do espírito cristão na maneira de pensar e de sentir dos homens. Num último artigo, defendia Sena de Freitas que, se o mundo actual se encontrava marcado pelo progresso técnico e científico e pelo retrocesso moral, o movimento social cristão aproximaria a Igreja da sua vocação original e permitiria uma atitude optimista face ao futuro. A Igreja possuía a capacidade de se reformar e de se adaptar ao ambiente humanitário da época, o qual era fruto da fermentação do Evangelho. Para este renascimento, Sena de Freitas considerava positivo o fim da relação de dependência entre o Estado e a Igreja. “A Igreja livre no Estado

<sup>119</sup> V. 1, n.º 9, pp. 381-386.

<sup>120</sup> V. 1, n.º 10, pp. 461-464.

<sup>121</sup> V. 1, n.º 12, pp. 501-507.

<sup>122</sup> V. 2, n.º 1, pp. 2-10.

<sup>123</sup> O Pe. José Joaquim de Sena de Freitas foi jornalista, escritor e cónego da Sé de Lisboa. Viveu entre 1840 e 1913. Foi considerado “um consagrado” por Alberto Diniz da Fonseca quando iniciou a sua colaboração com a revista coimbrã.

<sup>124</sup> Padre Sena de Freitas, “Católicos e catolicismo”, p. 385, Set. 1905. Já na obra *Autópsia da Velhice do Padre Eterno*, de 1888, Sena de Freitas acusara Guerra Junqueiro de igual confusão. Também em 1905, os *Estudos Sociais* transcreveram uma conversa mantida entre os dois onde se debatera, ente outros assuntos, a história da Igreja Católica. Ver “Numa livraria de Lisboa. Diálogo com Guerra Junqueiro”, v. 1, n.º 7 (Jul. 1905), pp. 319-324.

<sup>125</sup> *Idem*, “A intolerância católica e as suas raias”, p. 462.

livre é, não em tese, mas com certeza na hipótese e na síntese, a melhor das situações para a grande Instituição fundada por Jesus, se a experiência e a história servem para alguma coisa.”<sup>126</sup> Esta defesa da separação não punha em causa o papel fundamental da Igreja Católica. Em 1875, Sena de Freitas assinava uma obra, *Os Lazaristas*, em que criticava a peça de teatro de António Enes por querer “descatolizar” a sociedade portuguesa, atacando injustamente a referida congregação religiosa, fundada por Vicente de Paulo e completamente distinta da Companhia de Jesus. Afirmava ele que não era verdade que a sociedade impedisse casamentos com vista à condução de raparigas para a vida monástica, concluindo que a crítica tecida contra os padres e os sacramentos reduzia a religião ao “Evangelho puro” sem qualquer tipo de mediação eclesial<sup>127</sup>. A obra de Enes era considerada uma apoteose do liberalismo maçónico.

A contribuição do Pe. Sena de Freitas para os *Estudos Sociais* inclui também a tradução de um discurso do célebre bispo norte-americano John Ireland. Intitulado “A Igreja e o século”, o artigo foi publicado em três números entre Março e Maio de 1905 e foi apresentado aos leitores da revista como um “admirável programa das relações actuais da Igreja com o século”<sup>128</sup>. Reflectindo sobre as relações entre Revelação e ciência e entre Igreja e democracia, Ireland sublinhava que os princípios que movem o século XIX – justiça social, bem-estar generalizado e direito à criação pelo trabalho do necessário à vida – estavam contidos no pensamento cristão. Dessa forma, cabia aos católicos serem modelos de patriotismo e de virtude cívica, aderirem aos governos legítimos e trabalharem com energia. A Igreja tinha sido morosa na resposta aos avanços do século e tinha esquecido a sua capacidade de adaptação, que resultava da sua própria catolicidade. A nova cruzada consistia em estabelecer um contacto íntimo entre a Igreja e o século. Se o século era ambicioso de saber, então a Igreja devia estimular essa ânsia, pois não existia qualquer tipo de oposição entre Revelação e ciência.

<sup>126</sup> *Idem*, “Optimismo ou pessimismo”, p. 8.

<sup>127</sup> A publicação de *Os Lazaristas* de António Enes gerou uma polémica com Sena de Freitas e muitos outros pensadores acerca da questão da influência do catolicismo sobre as consciências individuais. Esta polémica constituiu um exemplo daquilo que Matos Ferreira denomina de anticlericalismo estético-literário (ver Matos Ferreira, “Anticlericalismo”, in *op. cit.*).

<sup>128</sup> John Ireland, “A Igreja e o século. Discurso pronunciado pelo grande Bispo de S. Paulo no Minnesota (Estados Unidos) Mgr. Ireland e acuradamente traduzido pelo cônego Sena de Freitas”, v. 1, n.º 3 (Mar. 1905), p. 108-114; n.º 4, pp. 161-166, e n.º 5, pp. 211-218. Ireland foi bispo de S. Paulo do Minnesota entre 1884 e 1918. Um outro artigo da sua autoria também foi publicado nos *E.S.*: “O papado e a reunião da cristandade”, v. 4, n.º 8 e 9, 1908. Para além deste, outros três bispos são frequentemente citados nos *E.S.* como modelos de acção ou de pensamento: James Gibbons, Henry Edward Manning e Wilhelm Emanuel von Ketteler.

Se o século XIX era um século de liberdade, o século da democracia, a Igreja sabia viver no âmbito de qualquer tipo de regime político. Para Ireland, o regime político mais adequado à Igreja Católica era a democracia, uma vez que ela constituía o desenvolvimento lógico da igualdade, liberdade e fraternidade cristãs.

### 3.3. A ortodoxia de Gonçalves Cerejeira

A posição de Manuel Gonçalves Cerejeira, exposta numa conferência proferida no CADC de Coimbra, em Outubro de 1909, mais do que procurar conciliar o Catolicismo com as mudanças trazidas pelo “século”, consistiu em realçar o papel da Igreja na história da humanidade. O percurso da Europa coincidia, em sua opinião, com o da Igreja Católica, uma vez que esta instituição tinha sido, e continuava a ser, a principal “alavanca civilizadora”<sup>129</sup>. Fora a Igreja, por exemplo, a grande responsável pela dignificação da mulher e pelo fim da escravatura<sup>130</sup>. A Revolução Francesa acabara, porém, com o ideal de justiça e de amor, sustentado na Idade Média pelo “enorme poder papal”. Este tinha constituído uma obra social grandiosa ao ser o responsável pela garantia da liberdade dos povos e ao defender os mais fracos. O impulso reformista da Revolução Francesa, se inicialmente positivo, acabou desvirtuado por uma tendência revolucionária e descristianizadora, geradora de consequências desastrosas, como a ocorrência de inúmeras mortes e o início do culto ao Deus-Estado. Se a igualdade perante a lei era de louvar, a igualdade absoluta de direitos já era duvidosa<sup>131</sup>. No entanto, “não é J.J. Rousseau que confessa que a Europa deve ao Cristianismo a menor frequência das revoluções e a maior doçura dos nossos costumes políticos? (...) Tirem o sentimento religioso ao miserável que tem fome” e ele será um revoltado e um revolucionário<sup>132</sup>. Também a infalibilidade não escravizara a razão humana, pelo contrário,

<sup>129</sup> Manuel Gonçalves Cerejeira, “A Igreja e os críticos. Conferência realizada no CADC de Coimbra em 30-10-09”, v. 5, n.º 10 e 11, pp. 399-408. Quando redigiu este artigo, Cerejeira (1888-1977) ainda não tinha sido ordenado sacerdote. Vindo do Seminário de Braga, matriculara-se na Faculdade de Teologia em 1909. Foi ordenado sacerdote em 1 de Abril de 1911. Em 1912, matriculou-se na Faculdade de Letras. A sua experiência jornalística começou em 1909, na *Palavra*, a convite de Sousa Gomes; colaborou depois nos *E.S.* e desenvolveu-se plenamente com *O Imparcial*, onde assumiu funções de director.

<sup>130</sup> Onde o Cristianismo não imperara, a Mulher encontrava-se num estado de exploração. Uma das glórias da Igreja foi a “reabilitação da fraqueza e da formosura”, *idem*, p. 400. A Igreja procedeu a uma revolução moral com a luta pela dignificação do escravo. Essa luta tivera como protagonista, entre outros, o Pe. António Vieira.

<sup>131</sup> “...eu e o meu pai, Richelieu e um camponês não têm os mesmos direitos.” *Idem*, p. 401.

<sup>132</sup> *Idem*, pp. 404-405.

libertara-a porque lhe mostrara a verdade. “Trabalhe a ciência e siga livremente o seu método. Além do seu, fica um outro campo mais vasto transcendente, onde só pode librar-se a razão iluminada pela fé.”<sup>133</sup> A Bíblia não fora feita para ensinar a ciência, mas a virtude<sup>134</sup>. A certeza da compatibilidade entre ciência e fé será, em 1922, uma das principais temáticas do seu livro *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*. Nessa obra, Cerejeira procurará demonstrar a falsidade do positivismo, materialismo, cientismo, diletantismo, pessimismo e realismo, correntes de pensamento surgidas no “estúpido século XIX” e que defendiam a incompatibilidade da religião com a ciência e o fim das religiões de autoridade pelo progresso intelectual. Através da exposição dos limites da ciência experimental (esterilidade do ateísmo científico, impossibilidade de fundamentar a moral na ciência e de negar as suas bases metafísicas) e do reajustamento da ciência no conjunto dos saberes humanos (ciência, filosofia e teologia coordenam-se enquanto três tipos diferentes de conhecimento), Cerejeira concluía que ciência e fé partilhavam uma concepção de verdade semelhante: objectiva, cognoscível, impessoal, fonte de autoridade e imutável. Terminava com uma nota de esperança: se o sentimento religioso se estava a atrofiar nas nações latinas, e mesmo assim, em Portugal o CADC de Coimbra era a prova do oposto, em países como a Bélgica, a Holanda, a Alemanha, a Inglaterra ou os EUA ele triunfava.

A certeza da perfeita adequabilidade da Igreja Católica ao mundo moderno permaneceu o principal objectivo de um outro artigo de Gonçalves Cerejeira, intitulado “Renascença cristã”<sup>135</sup>. Esta longa reflexão procurava demonstrar a verdade do Catolicismo através das conversões de Ferdinand Brunetière<sup>136</sup>, Paul Bourget<sup>137</sup>, Joris-Karl Huysmans<sup>138</sup>, François Coppée<sup>139</sup> e Adolphe Retté<sup>140</sup>. “O acontecimento mais

<sup>133</sup> *Idem*, p. 406.

<sup>134</sup> “A bíblia parece a firmar a intervenção divina na primeira aparição da vida sobre a terra? Mas isso é hoje um postulado científico”, in *Idem*, p. 407.

<sup>135</sup> V. 6, n.º 7, 8 e 9 (Out., Nov. e Dez. 1910), pp. 246-253, n.º 10 (Jan. 1911), pp. 345-358, e n.º 11 e 12 (Fev. e Abr. 1911), pp. 423-445.

<sup>136</sup> Viveu entre 1849 e 1906 e foi um conhecido crítico literário e académico. Foi também director da revista *Revue des deux mondes*. Gomes dos Santos assinou, nos *E.S.*, um artigo intitulado “Fernando Brunetière” onde descrevia a sua vida e a sua acção enquanto crítico literário e onde analisava o seu pensamento, sobretudo no que respeitava à ideia da “bancarrota da ciência”, à distinção entre religião e ciência e entre moral e catolicismo. V. 2, n.º 12 (Dez. 1906), pp. 493-501.

<sup>137</sup> Escritor que viveu entre 1852 e 1935.

<sup>138</sup> Viveu entre 1848 e 1907. Para além de escritor, foi também crítico de arte.

<sup>139</sup> Escritor francês que viveu entre 1842 e 1908.

<sup>140</sup> Poeta simbolista e escritor anarquista que viveu entre 1863 e 1930.

notável dos últimos anos do século XIX, e princípios do século XX, um sendo das luzes, o outro porventura o da recristianização social, é essa consoladora afirmação de fé dos supremos representantes do pensamento contemporâneo.<sup>141</sup> Para o “pessimismo moderno”, existia um remédio eficaz: “a oxigenação cristã do ambiente literário e social”. Se o desespero tinha “roubado” o genial Antero de Quental a Deus, o mesmo não ocorrera com Oliveira Martins. Graças à dedicação e à fé de uma esposa, de uma filha ou de um amigo, “a incredulidade abriu bancarrota”. O retorno à “fé da infância” constituía para Cerejeira uma tendência do espírito da época. O Evangelho era considerado o melhor auxiliar do instinto social, e a organização científica da humanidade era uma fraude, assim como a vigência de uma moral sem Deus. Explicando a conversão de Brunetière, conhecido pelo seu livre-pensamento, Cerejeira afirmava que ele fora conduzido pelo seu rigoroso método científico à verdade católica. A fé cristã fora, para o conhecido jornalista francês, o culminar da evolução da lógica do espírito, sendo que as ciências físicas, a antropologia, a etnografia e a linguística não explicavam o sentido da vida humana. Cerejeira citava ainda Brunetière, para quem o verdadeiro sentido da divisa republicana “Liberdade, igualdade e fraternidade” só era possível alcançar no âmbito do Cristianismo<sup>142</sup>. “O progresso da democracia é o facto mais notável da história, e o mais constante, e foi sempre paralela a ascensão do povo e a da Igreja. Procure-se a liberdade no maometismo, no budismo ou no paganismo: ela só cresceu e só vive aquecida ao calor da ideia cristã.”<sup>143</sup> O futuro cardeal de Lisboa terminava afirmando que Brunetière escolhera a Igreja Católica porque ela constituía um governo, uma doutrina, uma tradição e uma sociologia. Após a descrição da vida e da conversão de Coppée e Retté, Cerejeira apresentava o caso de Paul Bourget, “um fervoroso católico [que] pretende (o que é mais) sê-lo cientificamente...”<sup>144</sup>. Bourget fora poeta e psicólogo e analisara os males da sensibilidade moderna, formada por autores como Baudelaire, Renan, Flaubert ou Stendhal. Revoltara-se contra o pessimismo reinante, e o estudo profundo de certos estados de alma conduziu-o à “verificação experimental da verdade da solução cristã”<sup>145</sup>. Com os seus romances, em especial *Le Disciple*, “inaugurava finalmente aquilo que ele chamou com felicidade “apologética experimental”, a qual consiste em estabelecer (...) que, sendo dada uma

<sup>141</sup> Cerejeira, “A Renascença Cristã”, 1910, p. 246.

<sup>142</sup> A fórmula científica “determinismo, selecção e luta pela vida” era completamente errada.

<sup>143</sup> *Idem*, pp. 252-253.

<sup>144</sup> *Idem*, p. 425.

<sup>145</sup> *Idem*, p. 430.

série de observações sobre a vida humana, tudo nessas observações se passou como se o Cristianismo fosse a verdade"<sup>146</sup>. Relativamente a Huysmans, Cerejeira afirmava que "readquiriu a fé por uma experiência íntima, por provas internas, que relevavam da arte e da mística"<sup>147</sup>. A conversão dos cinco escritores citados constituía um sintoma da forte corrente espiritual que penetrava na literatura, na filosofia e na arte, reconciliando-as com o Cristianismo. De acordo com Gugelot, o movimento das conversões em França verificara-se sobretudo entre escritores e artistas, e a conversão correspondia a um momento de irrupção do sagrado num mundo descristianizado. O intelectual católico assumia uma importância superior à do teólogo<sup>148</sup>. Também este será um tema fundamental da obra *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*. Cerejeira afirmará, nesses textos, que o ideal religioso fazia parte da natureza individual de cada homem e que a crise civilizacional compreendia uma crise da certeza e uma crise da moral. Os grandes intelectuais "desesperavam da razão" e depois de uma longa procura acabariam por encontrar na Igreja Católica todos os elementos que a razão postulava: doutrina esclarecedora, moral e culto. A questão das conversões foi, também, abordada em outros artigos dos *Estudos Sociais*. Assim, em 1907, Gomes dos Santos, num artigo intitulado "Roads to Rome", apresentava uma obra que compilava 65 conversões ao catolicismo e narrava a conversão de dois anglicanos ao catolicismo<sup>149</sup>; em 1910, comunicava-se a conversão do poeta Gomes Leal.

### 3.4. As acusações de modernismo

Face às posições mais críticas e ousadas de Carlos Martel, foram inevitáveis as acusações de modernismo dirigidas aos *Estudos Sociais*. Logo em Outubro de 1906, a redacção da revista respondeu a um artigo da *Revista Católica*<sup>150</sup>, reafirmando total obediência à autoridade e ao dogma católicos. De facto, a publicação de Viseu tinha publicado um artigo intitulado "Os *Estudos Sociais* desmascarando-se" onde colocava em causa a ortodoxia da revista coimbrã. De acordo com Pinharanda Gomes, apesar de o cónego Miguel Ferreira de Almeida ser uma voz autorizada (tinha, por exemplo, traduzido o Curso de Filosofia do Cardeal Mercier), a acusação de modernismo dirigida aos *Estudos Sociais* era precipitada, uma vez que a encíclica *Pascendi* só seria

<sup>146</sup> *Idem*, pp. 431-432.

<sup>147</sup> *Idem*, p. 436.

<sup>148</sup> Frédéric Gugelot, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France*, Paris, CNRS Éditions, 1998.

<sup>149</sup> V. 3, n.º 10, pp. 385-394.

<sup>150</sup> Redacção, "Nota da redacção em réplica à 'Revista Católica' de Viseu", v. 2, n.º 10, pp. 393-395.

publicada em 9 de Setembro de 1907<sup>151</sup>. Também no mesmo número, Carlos Martel assinou um artigo intitulado “Liberalismo e Syllabo” em que respondia às referidas acusações<sup>152</sup>. Afirmava ele que os católicos deviam saber distinguir entre o que há de relativo e de absoluto no catolicismo e defendia a existência de um liberalismo católico, preconizado por Leão XIII e pelos católicos belgas, alemães, ingleses, irlandeses e americanos. Relativamente ao *Syllabus*, Martel defendia que não podia ser atribuído ao Papa, pois não correspondia a um dogma decretado “ex cathedra”<sup>153</sup>. O texto não possuía assinatura, data, selo, destinatário, autor, ordem ou autorização do Papa<sup>154</sup>. “É um documento anónimo. Falta nele a ligação do contexto que dê um significado positivo a qualquer das 80 proposições.”<sup>155</sup>

Devido a esta polémica, a redacção criou em Novembro de 1906 uma nova secção onde poderiam ser publicados artigos com ideias divergentes da linha editorial da revista. Esta secção iniciou-se com a edição de um artigo do Pe. Benevenuto, intitulado “O Liberalismo de Carlos Martel”<sup>156</sup>, onde se defendia que, à liberdade ilimitada, se contrapunha a liberdade vigiada pela autoridade eclesiástica e pelo Estado. A ideia de liberdade de Carlos Martel era contestada, pois não se podiam admitir na comunidade social todas as ideias e doutrinas, o que poria em causa a paz social. Leão XIII não podia ser considerado um liberal, e o liberalismo tinha sido várias vezes condenado pelos papas. A redacção afirmava que Carlos Martel nunca tinha defendido a liberdade ilimitada de que falava o Padre Benevenuto<sup>157</sup>.

<sup>151</sup> Gomes, *op. cit.* e *A Tradução Portuguesa do “Curso de Filosofia” do Cardeal Mercier*, Editora Pax.

<sup>152</sup> Carlos Martel, “Liberalismo e Syllabo”, v. 2, Out. 1906, pp. 395-407.

<sup>153</sup> “Prezo-me de ser inteiramente submisso nos ensinamentos da Igreja, mas nem por isso me julgo obrigado a reconhecer o Syllabo como um documento dogmático e infalível, como um documento oficial do Sumo Pontífice; e era isto que eu queria dizer na nota incriminada”, *Idem*, p. 402.

<sup>154</sup> “A carta de remessa do Cardeal Antonelli não pode autenticar o documento porque: 1.º não é um documento infalível; o Papa não pode delegar a infalibilidade em ninguém; 2.º porque diz somente que o Papa quis que se fizesse um Syllabo e que fosse mandado aos bispos mas não diz quando, nem como, nem onde, nem por quem este Syllabo foi composto”, *idem*, p. 402.

<sup>155</sup> *Idem*, pp. 402-403. Algumas destas suspeitas relativamente ao *Syllabus* também se encontram num artigo publicado na *Revue du clergé français*. Aí afirma-se: “... este progresso, este liberalismo, esta civilização que Pio IX condena (...) não são todo o progresso, todo o liberalismo, toda a civilização moderna...”, A. Boudinhon, 1905, Tome XLII, p. 421.

<sup>156</sup> Pe. Benevenuto, “O Liberalismo de Carlos Martel”, v. 2, pp. 480-484. Nesta nova secção não se publicariam debates exclusivamente pessoais pois preferia-se a “elevação dos conceitos”.

<sup>157</sup> Também em 17 de Novembro de 1906, o Pe. José Lopes de Faria criticou Carlos Martel na publicação *A Restauração*, de Guimarães. Dizia ele que Martel não reconhecia a doutrina do *Syllabus*, onde se defendia não serem possíveis acordos entre partidos católicos e acatólicos. Ver Gomes, *op. cit.*

Em Dezembro de 1907, o Pe. Francisco Garcez referia-se de novo às ideias de Carlos Martel ao criticar uma obra de um colaborador da revista *A Voz de Braga*<sup>158</sup>. Reafirmava ele a ortodoxia das ideias do articulista da revista coimbrã, referindo o exemplo de pensadores estrangeiros que defendiam as mesmas ideias e que faziam um apelo à mudança dos costumes da Igreja Católica e não da sua doutrina. “Pondo de parte a debatida questão da autenticidade do Syllabus, porque nos basta, para o acatarmos, saber que as doutrinas, por ele condenadas, o foram em documentos autênticos da Santa Sé – e, enquanto o foram, têm o nosso incondicional acatamento; e a outra questão sempre antiga e sempre nova – a do liberalismo – porque sabemos que há liberalismo-pecado e liberalismo-virtude (...) afastando estes pontos, fica-nos o trabalho de Carlos Martel reduzido a considerações várias, sob diferentes epígrafes, em torno desta afirmação: a influência da religião revelada sobre a vida civil das nações já há muito se tornou ténue, estéril e quase nula. (...) O que ele quer é a reforma dos costumes e não do dogma.”<sup>159</sup> O verdadeiro perigo era, assim, o facto de a perda de influência política e social da Igreja junto do poder conduzir a uma des cristianização generalizada da população.

Finalmente, o novo corpo redactorial dos *Estudos Sociais*, que iniciara funções em Janeiro de 1908, manifestou uma posição que não ilibava, de forma clara, a anterior redacção da acusação de modernismo. De facto, em Fevereiro de 1908 foi publicado na secção “Notas do mês” um artigo intitulado “Nós e a ‘Revista Católica’”, onde se respondia à acusação de modernismo, transcrevendo-se extractos do artigo onde tal acusação era feita<sup>160</sup>. A revista de Viseu acusava a revista coimbrã de nunca se retractado das suas simpatias modernistas, apresentando como prova o facto de, apesar de ter anunciado a publicação da encíclica *Pascendi*, nunca o ter feito. Os *Estudos Sociais* representavam um perigo para os futuros padres, uma vez que circulava nos seminários. A resposta consistiu em afirmar que o cônego Miguel Ferreira de Almeida inventava modernistas onde não os havia e que os *Estudos Sociais* sempre tiveram o apoio do bispo-conde<sup>161</sup>. O cônego deveria também ter visto que o corpo redactorial da revista mudara. “De resto os erros a que a Revista se refere nada temos com eles, visto não serem da nossa responsabilidade.”<sup>162</sup> Para além destes factos, o número de

<sup>158</sup> Pe. F. Garcez, “Estudos do Clero. Resposta a Carlos Martel, colaborador dos ‘Estudos Sociais’ de Coimbra, por um colaborador da ‘Voz de Braga’”, v. 3, Dez. 1907, pp. 566-567.

<sup>159</sup> *Idem*, p. 567.

<sup>160</sup> J.C., v. 4, Fev. 1908, pp. 80-82.

<sup>161</sup> “Ou pretenderá a Revista católica que também S. Ex.<sup>a</sup> Revma, como nós, é modernista?”, *idem*, p. 82.

<sup>162</sup> *Idem*, p. 82.

Dezembro de 1907 fora apenas publicado em Fevereiro de 1908 devido ao elevado número de páginas que a publicação da encíclica *Pascendi* exigia. Foi precisamente nesse número, correspondente ao mês de Dezembro de 1907, mas só publicado em Março de 1908, que a redacção antiga, num artigo assinado por S. G. (Sousa Gomes), respondia a esta acusação, feita em Fevereiro de 1908, voltando a reafirmar que os *Estudos Sociais* sempre foram contra o modernismo e que sempre foram ortodoxos na doutrina exposta<sup>163</sup>.

### 3.5. A condenação do modernismo

O número dos *Estudos Sociais* correspondente ao mês de Dezembro de 1907 foi dedicado, na totalidade, à análise e condenação das ideias modernistas. No entanto, já em Agosto do mesmo ano, na secção “Documentos e factos sociais”, tinha sido publicado o decreto *Lamentabili sine exitu*, onde se condenavam 65 proposições extraídas, maioritariamente, das obras de Alfred Loisy<sup>164</sup>. Este decreto ficou conhecido pelo nome de “*Syllabus* de Pio X” e nele se condenava uma série de postulados acerca do dogma e da sua evolução, dos Evangelhos, da Revelação, da Ciência e dos Sacramentos. Com data de 3 de Julho, foi publicado na revista coimbrã logo no mês seguinte. De acordo com a *Revue du Clergé Français*, o novo *Syllabus* não era idêntico ao de 1864, pois não continha nenhuma proposição obscura, nem era um decreto “ex-cathedra” e não teria, seguramente, o mesmo impacte do documento anterior, uma vez que dizia respeito à evolução intelectual do pensamento católico e não à sociedade civil ou à sociedade moderna no seu todo<sup>165</sup>.

O número de Dezembro começava com um artigo do Pe. Francisco Garcez, onde se afirmava que a finalidade do modernismo era a transformação da Igreja através da negação da sua doutrina<sup>166</sup>. No entender do Pe. Garcez, muitos fiéis viviam o catoli-

<sup>163</sup> S.G., “Apêndice. A propósito da nota do mês ‘Nós e a Revista Católica’ editada nos *Estudos Sociais* no n.º 2 de 1908”, v. 3 (Dez. 1907), pp. 576-589. Este foi o único artigo assinado por Francisco de Sousa Gomes nos *E.S.*

<sup>164</sup> “Decreto da Santa Inquisição Romana e Universal”, v. 3, pp. 322-331. O decreto foi publicado em latim em português, dividindo-se as páginas em duas colunas. Alfred Loisy viveu entre 1857 e 1940. A sua obra *L’Évangile et l’Église*, onde se defendia a evolução radical dos dogmas e a liberdade total na crítica bíblica, foi publicada em 1902 e, no ano seguinte, o boletim da Arquidiocese de Paris proibiu a leitura de todos os seus livros. Em 1908 foi excomungado, um ano depois da excomunhão de Georges Tyrrel (jesuíta irlandês que viveu entre 1861 e 1909 e que foi uma figura cimeira no seio da controvérsia modernista).

<sup>165</sup> J. Bricout, “Le nouveau ‘Syllabus’”, in *R.C.F.*, 1907, Tomo LI, pp. 225-232.

<sup>166</sup> Pe. Francisco Garcez, “O Modernismo”, v. 3, pp. 474-477.

cismo apenas nos aspectos do seu agrado, não aderindo de forma integral à doutrina estabelecida. Viviam num “comodismo egoísta. Este comodismo prático devia procurar na heresia a sua justificação (...). Vieram então os chamados modernistas trazer, no comodismo teórico, a justificação desejada para o comodismo prático que, por seu lado, era terreno profícuo à implantação e difusão do primeiro”<sup>167</sup>. As críticas modernistas à doutrina e ao funcionamento da Igreja Católica visavam destruí-la. Publicava-se de seguida a encíclica *Pascendi Dominici*<sup>168</sup>. Este documento pontifício, composto pela análise das doutrinas modernistas (classificadas de agnósticas, imanentes e deformadoras da história religiosa, da concepção dos dogmas, da tradição, da relação entre ciência e fé, dos sacramentos, das relações entre Estado e Igreja e dos livros sagrados), pela exposição das suas causas (curiosidade, orgulho e ignorância da filosofia escolástica) e respectivos remédios (reposição do estudo da escolástica nos seminários e nas universidades católicas e exercício de uma vigilância eficaz sobre a produção livresca dos pensadores católicos), terminava afirmando que o modernismo reunia todas as heresias alguma vez existentes. A encíclica foi considerada notável pela *Revue du clergé français* que afirmava constituir ela a prova de que Pio X não era inimigo do progresso. No entanto, no número seguinte, um artigo intitulado “Ce qui n’est pas du modernisme” afirmava que, se a adesão era absoluta, era necessário que o pensamento de Pio X fosse compreendido de forma correcta e sem exageros ou medo. Os estudiosos deveriam apresentar as suas conclusões de forma clara, caminhar na via da verdade e do bem, mas não deixar de cultivar a filosofia, a teologia especulativa e positiva através do método histórico e do espírito crítico<sup>169</sup>. Ainda da autoria de Pio X, foi também publicado nos *Estudos Sociais* um documento onde se anunciava a excomunhão de todos aqueles que incorriam nos erros modernistas e onde se alertava para a necessidade de se vigiar os estudos de exegese bíblica e a actuação dos professores e formadores dos seminários e das universidades católicas<sup>170</sup>. Também publicada no número de

<sup>167</sup> *Idem*, p. 474.

<sup>168</sup> Pio X, “*Pascendi Dominici*”, vol. 3, n.º 12, pp. 478-553. Esta encíclica foi publicada nos *E.S.* em latim e em português, dividindo-se cada página em duas colunas. Já em 1905, aquando do segundo aniversário do seu pontificado, se tinha publicado um elogio à acção de Pio X no que dizia respeito à sua acção social e ao ensino da doutrina cristã em todo o mundo. Ver: v. 1, n.º 8, pp. 376-378, *R.C.F.*, 1907, Tomo LII, pp. 5-17 e pp. 129-146.

<sup>169</sup> *R.C.F.*, 1907, Tomo LIII, pp. 5-17 e pp. 129-146.

<sup>170</sup> Pio X, “*Motu proprio* do Nosso Santo Padre Pio X pela divina Providência sobre as sentenças do conselho pontifício encarregado dos Estudos bíblicos e sobre as censuras e penalidades em que incorrem os que não acatam os decretos contra os erros modernistas”, v. 3, pp. 554-558.

Dezembro de 1907, foi a tradução de um artigo da revista francesa *L'Univers*, onde se comentava a resposta dos modernistas à encíclica de Pio X, *Pascendi*<sup>171</sup>. Tal resposta encontrava-se dividida em duas partes: a primeira consistia na defesa das posições modernistas face às falsas acusações da encíclica; a segunda parte, considerada “mais ofensiva”, pretendia demonstrar que algumas ideias modernistas, consideradas erróneas pela encíclica, estavam de acordo com a tradição da Igreja. Era o caso da relação entre fé e ciência. A principal acusação dos modernistas à encíclica consistia no facto de o documento pontifício apresentar e conceber o modernismo como um sistema filosófico completo, quando tal não se tinha verificado. Na realidade, da aplicação da crítica a várias áreas do conhecimento, surgiram conclusões filosóficas dispersas<sup>172</sup>. O comentário a esta resposta dos modernistas reafirmava, então, o carácter herético do modernismo devido, entre outras causas, à subordinação completa da fé à ciência, a uma deformada exegese bíblica e a uma visão hermética de Cristo. Outra crítica que se fazia a esta análise modernista da encíclica *Pascendi* prendia-se com o valor comparativo das religiões. Se para os modernistas era incorrecta a acusação a eles dirigida de que todas as religiões possuíam o mesmo valor, pois, no seu entender, as religiões correspondiam a estádios diferentes do evoluir humano e sempre “provocam uma experiência útil e salutar”<sup>173</sup>, a verdade é que o Pe. Tyrrel, ao defender que todas as religiões tinham o mesmo valor, tornava válida a acusação presente na encíclica.

A temática do modernismo foi também abordada em dois artigos de Gaspard Decurtins. O primeiro foi publicado entre Agosto e Novembro de 1907 e procedia a uma análise da distinção entre “reforma social-cristã” e “reformismo católico”<sup>174</sup>. Decurtins apresentava uma síntese histórica onde eram abordadas questões como o papel fundador de Ketteler, a filiação do reformismo católico no neokantismo e a resposta de Leão XIII a esse reformismo através da fundamentação da sua doutrina na filosofia tomista, considerada compatível com a ciência actual.

<sup>171</sup> L.G., “A anti-encíclica”, v. 3, pp. 559-566. O artigo era antecedido da seguinte nota: “a anti-encíclica é uma brochura de 230 páginas que não apresenta os nomes dos autores e é editada pela Società internazionale scientifico-religiosa editrice-Roma”.

<sup>172</sup> Esta constitui uma das principais conclusões do estudo de Pierre Colin, *L'Audace et le soupçon*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.

<sup>173</sup> *Idem*, p. 562.

<sup>174</sup> “Carta a um amigo. Sobre a reforma social cristã e o ‘reformismo católico’”, v. 3, n.º 8 (Ago. 1907), pp. 310-316, n.º 9, pp. 357-365, e n.º 11, pp. 446-454. Gaspard Decurtins viveu entre 1855 e 1916. A sua carreira política esteve ligada ao partido católico conservador suíço. Deixou a carreira política em 1905, passando a ser professor de sociologia na Universidade de Friburgo. Fez parte da União de Friburgo, união social católica de estudos económicos e sociais. Contribuiu para os primeiros esboços da encíclica *Rerum Novarum*.

Em Março e Abril de 1909, foi publicado um artigo de G. Decurtins em que se analisava o impacte da encíclica *Pascendi*<sup>175</sup>. Afirmava ele que a história comparada procurava, por todos os meios, encontrar semelhanças entre as religiões, de forma a proclamar a sua igualdade e a poder afirmar que “na sucessão das formas da ideia religiosa a religião é um elo, simples sim, mas indispensável”<sup>176</sup>. Para o teólogo suíço, o que era idêntico era apenas “o mesmo sentimento do pecado e a mesma necessidade de expiação”<sup>177</sup>. A pretensão de se explicar a origem do Cristianismo através do evolucionismo religioso partia de uma concepção panteísta de Deus, quando o facto mais importante da História fora a encarnação. Só um Deus pessoal poderia evitar a anarquia moral. Decurtins terminava o artigo afirmando que Pio X tinha visto com clareza as tendências destruidoras do modernismo e o perigo que ele representava para a civilização cristã.

Um longo artigo, publicado em onze números e intitulado “Imutabilidade e evolução da doutrina católica”, procurava responder às questões levantadas pelo modernismo e assegurar definitivamente as posições ortodoxas dos *Estudos Sociais*<sup>178</sup>. Da autoria do novo director da revista, o Pe. António Rodrigues de Oliveira, esta longa reflexão procurava responder a duas acusações frequentes: a de que o dogma era imóvel e a de que a doutrina evoluía de acordo com o progresso cultural e científico. Só o Espírito Santo esclarecia a doutrina católica ao longo dos tempos e aí radicava a única possibilidade de progresso do dogma católico. Criticava-se o racionalismo, que punha em causa a verdade contida na Revelação ao equipará-lo a um sistema filosófico e defendia-se que o depósito da Revelação não tinha que ser verificado pela ciência, mas pelo trabalho exegético da Igreja Católica. A doutrina da Igreja podia progredir através de três formas: extensão, clareza ou certeza. Exemplos disso eram os dogmas da Imaculada Conceição e da Infalibilidade Pontifícia que sempre estiveram contidos na fé implícita da Igreja, tornando-se, depois, explícitos. Sempre que se fixava um dogma, isso constituía um progresso. Sendo um ponto assente “a perfeita raciona-

<sup>175</sup> G. Decurtins, “A propósito da encíclica”, in *Idem*, v. 5, n.º 3 (Mar. 1909), pp. 81-85; n.º 4, pp. 161-166.

<sup>176</sup> *Idem*, p. 161.

<sup>177</sup> *Idem*, p. 162.

<sup>178</sup> A.R.O., “Imutabilidade e evolução da doutrina católica. A evolução da doutrina e do dogma católicos não se processa da mesma forma que a evolução científica. A Revelação divina operou-se ao longo dos séculos. Se está toda contida nas palavras do Criador ao primeiro Homem, também é verdade que se foi revelando através da acção dos profetas, de Jesus Cristo e do Espírito Santo.”, v. 4, n.º 2 (Fev. 1908), pp. 42-47; n.º 6, pp. 217-225; n.º 12, pp. 465-472; v. 5, n.º 1, pp. 7-11; n.º 4, pp. 130-136; n.º 6, pp. 205-211; n.º 7), pp. 249-253; n.º 10 e 11, pp. 361-365; n.º 3, pp. 81-86; n.º 5 e 6, pp. 161-164; n.º 7, 8 e 9, pp. 233-238.

lidade e necessidade do desenvolvimento da doutrina da Igreja em um vasto sistema teológico<sup>179</sup>, a filosofia sempre fora essencial à teologia. “Foi à custa da filosofia que se elaborou e fixou uma tecnologia teológica, e por meio desta que se aplanaram e resolveram enormes dificuldades e se dirimiram inúmeras e formidáveis controvérsias.”<sup>180</sup>

Finalmente, entre Agosto e Dezembro de 1910, foi publicado um artigo intitulado “O Papa e o Sillon” cujo conteúdo consistia na carta que Pio X dirigira aos membros dessa associação francesa e onde eles eram advertidos quanto às suas ideias modernistas<sup>181</sup>. Nessa carta fazia-se uma breve história do Sillon e da sua postura desobediente em relação à autoridade eclesiástica, criticando-se as suas concepções de igualdade, de fraternidade e de dignidade e o espírito e os métodos adoptados. Constatava-se que a verdade católica estava acima de todas as outras, devendo o Sillon obedecer à doutrina católica na sua totalidade. A oscilação do pensamento deste grupo, entre ideologia política e interpretação da doutrina e civilização cristã, terminou na sua proibição<sup>182</sup>. Mais do que o seu pensamento, a meio caminho entre socialismo e liberalismo, ou da origem social dos seus membros, foi a personalidade de Sangnier que se destacou. Em Outubro do mesmo ano, publicava-se o artigo “Carta de M Marc Sangnier a S.S. Pio X”<sup>183</sup> em que o fundador do Sillon reafirmava a sua obediência à doutrina católica e onde se retractava do seu projecto de criar uma religião mais universal do que a professada pela Igreja Católica.

## Notas finais

Em 1908, num artigo sobre o III Congresso das Agremiações Populares, apelava-se à difusão do catolicismo social entre os operários, para que estes recristianizassem a sociedade e se tornassem “operários-agente”, deixando de ser unicamente “operários-

<sup>179</sup> *Idem*, p. 249.

<sup>180</sup> *Idem*, p. 164.

<sup>181</sup> V.6, n.º 5, 6, pp.200-213, e n.º 7, 8 e 9, pp.300-311. A actividade e o pensamento do Sillon e de Marc Sangnier foram várias vezes referidos nos *E.S.* Assim, na secção “Revista das revistas” fazia-se referência a um artigo de *Le Sillon* onde se abordavam questões como o amor à pátria e a Cristo e a duração do capitalismo. Ver v. 1, n.º 3, p. 160. Em Junho do mesmo ano, referia-se um congresso do Sillon onde se discutia a importância dos círculos católicos de estudo. Ver v. 1, n.º 6, pp. 285-291. Também em Março de 1908, referia-se Marc Sangnier a propósito da necessidade de criar uma Internacional de estudantes católicos. Ver “A acção social católica”, v. 3, n.º 3, pp. 111-115, e n.º 4, pp. 133-138, e n.º 5, pp. 195-202. Sangnier volta a ser referido a propósito da apresentação da ideia da criação de uma Associação Nacional da Juventude Católica Portuguesa, no congresso da Covilhã das Agremiações Católicas. Ver v. 4, n.º 10 e 11, pp. 393-104.

<sup>182</sup> Ver Jeanne Caron, *Le Sillon et la démocratie chrétienne*, Paris, Éditions Plon, 1967.

<sup>183</sup> V. 6, n.º 7, 8 e 9, pp. 312-314.

-elemento"<sup>184</sup>. Às categorias de "operário religioso, instruído, virtuoso e laborioso"<sup>185</sup>, juntava-se a noção de "operário-apóstolo". Os *Estudos Sociais* procuraram, desde o primeiro número, contribuir para a constituição de uma estrutura de apoio às classes trabalhadoras que permitisse à Igreja Católica actualizar a sua tarefa de evangelização junto dos mais desfavorecidos, responder ao crescimento do movimento socialista, readquirir peso político e proceder a uma renovação interna. Para além deste facto, foi sempre claro para a revista que, se "o problema do homem surge todas as vezes que se põe o problema económico", o catolicismo continha a resposta à questão social, uma vez que defendia a fraternidade e a igualdade entre os homens e possuía a verdadeira noção de economia, aquela que se centra no Homem e não nos bens materiais<sup>186</sup>. Os *Estudos Sociais* depositaram uma confiança total nas potencialidades do catolicismo social, fazendo deste a sua principal bandeira, de acordo com as ideias de Leão XIII, o iniciador de uma nova etapa na história da Igreja. Estruturas como os Círculos Católicos de Operários, os Círculos de Estudo, as Juventudes Católicas ou, de uma forma mais lata, a defesa da reorganização corporativa da sociedade, tudo poderia contribuir para a resolução da questão social. Esta certeza da verdade e das potencialidades práticas do Catolicismo encontrava-se na origem da ambição da Igreja Católica em desempenhar um papel, no mínimo, tão relevante quanto o do Estado na resolução da questão social. De acordo com Misner, apenas com a *Rerum Novarum* a Igreja passou a justificar a intervenção governamental, sendo que, até aí, a visão paternalista sobre a resolução dos problemas sociais dispensara a intervenção estatal. Para este autor, a autonomia das organizações operárias católicas fora sempre limitada ou pela hierarquia ou pelos patrões, e a tensão entre autonomia e paternalismo na organização e pensamento do movimento católico social só seria verdadeiramente resolvida com o Concílio Vaticano II<sup>187</sup>.

O entendimento da noção de democracia cristã ao longo dos cinco anos em que os *Estudos Sociais* foram publicados apresentou variações, o que se enquadra nas difi-

<sup>184</sup> J.C., "Acção social", v. 4, n.º 8, pp. 343-346.

<sup>185</sup> Ver Policarpo, *op. cit.*, Parte II, Capítulo II.

<sup>186</sup> Charles Calippe, "Doutrinas católicas sociais", v. 5, n.º 10 e 11, pp. 380-390. O artigo consistia numa análise da obra de Henri Lorin, *Études sur les principes du Catholicisme social*. Lorin era presidente das Semanas Sociais em França, e, segundo Calippe, a obra, apesar de não apresentar ideias novas, compilava todo o pensamento social católico do século XIX. Procurava, ainda, analisar o valor social dos dogmas fundamentais da criação, do pecado original e da redenção. Charles Calippe viveu entre 1869 e 1942, foi doutor em teologia, professor de Escritura no seminário de Amiens e membro do Comité das Ligas Sociais de Compradores e da Comissão das Semanas Sociais.

<sup>187</sup> Paul Misner, *Social Catholicism in Europe*, New York, Crossroad, 1991.

culdades sentidas pela Igreja Católica, nacional e internacional, quanto ao modelo político a seguir. De facto, o movimento social católico acabou por não saber revestir-se de soluções políticas credíveis, e a democracia cristã constituiu uma noção em constante reformulação. Se num primeiro momento foi apresentada na sua vertente política, com o tempo foi sendo abordada na sua vertente social, isto é, enquanto resolução da questão social. A democracia era uma “forma de governar” e não uma “forma de governo”. Era portanto uma *praxis* que devia ser conduzida pela moral católica e que devia servir de base a uma “organização corporativa da sociedade”, concretizada nas instituições políticas locais e regionais. Se, por um lado, se reduzia a democracia à “melhoria das condições do povo”, retirando-lhe toda a dimensão política e considerando que a discussão da organização do poder era uma discussão distinta da “questão social”, por outro lado, em vários artigos dos *Estudos Sociais* discutiu-se a fundamentação da democracia (resultado do Evangelho e não da igualdade natural dos homens) e da igualdade perante a lei (assente na igualdade dos homens perante Deus), o monopólio da vida política pelos partidos, verificado no século XIX, a destruição da natureza corporativa da sociedade pelo capitalismo e o sufrágio universal (a “tirania do número” enquanto oposição à organização corporativa da sociedade e enquanto limitação ao governo exercido por uma elite). Leão XIII, com a sua política do *Ralliement* e a dificuldade em encontrar uma posição face à evolução política, acabou por propor soluções sociais e não políticas para a resolução da crise social. Interessava ao Papa, não a definição política do regime democrático, mas a educação moral da democracia, tema da encíclica de Leão XIII, *Longinqua*, dirigida aos bispos norte-americanos e datada de 6 de Janeiro de 1895. Se não havia uma clara noção quanto ao regime político a adoptar pelos católicos, existia uma estratégia para retomar o poder: o movimento social católico.

Ao longo dos cinco anos em que os *Estudos Sociais* foram publicados, o debate intelectual foi esmorecendo em favor da apologia da doutrina e posições da Igreja e da formação dos estudantes católicos da Universidade de Coimbra e do público em geral. O debate intelectual deu lugar ao didactismo do leitor, em especial nas matérias relativas ao movimento social católico<sup>188</sup>. De facto, os *Estudos Sociais* procuraram res-

<sup>188</sup> Exemplo deste esforço de “doutrinação” do leitor foi a publicação das lições de Joseph Biederlack na Universidade de Innsbruck. A publicação deste artigo, traduzido por Artur Bivar, suscitou críticas devido ao facto de não se ter optado por um texto original de origem nacional. Ver Gomes, *op. cit.* Biederlack foi professor e jesuíta e viveu entre 1845 e 1930. “Natureza da Questão Social. Causas da questão social. Causas e génese da questão social. As causas da questão social. Teoria liberal económica. A questão

ponder aos desafios intelectuais da época, uma vez que o recrudescimento religioso, verificado no final do século XIX, ocorrera sobretudo ao nível do povo e não tivera expressão nas esferas mais intelectuais e ligadas ao poder<sup>189</sup>. Neste âmbito, foram publicados alguns artigos de carácter filosófico, tendo sido criada, embora por um breve período de tempo, uma secção denominada “Estudos filosóficos.” Nesta secção, foram editados dois artigos, assinados por E.A.: um sobre a alma<sup>190</sup> e outro sobre os conceitos de liberdade, determinismo e livre-arbítrio<sup>191</sup>. Também em 1910, o Pe. Luís Lopes de Melo assinou um artigo intitulado “A natureza da alma humana. No círculo de estudos do CADC de Coimbra”, onde reflectia sobre os excessos do materialismo e do cartesianismo, a verdade e o rigor da escolástica, a relação entre psicologia e alma e a imortalidade da alma enquanto garante da moral<sup>192</sup>. Embora de cariz mais teológico, também o artigo denominado “À volta de Jesus. Síntese histórica” procurava “actualizar” a temática face às correntes intelectuais da época<sup>193</sup>. A questão da responsabilidade do individualismo moderno para a eclosão da questão social foi também abordada por Abúndio da Silva num artigo de reflexão sociológica intitulado “Organicismo sociológico e os católicos”<sup>194</sup>. O artigo procurava desfazer duas objecções colocadas ao critério organicista da sociologia: a primeira era a de que o organicismo destruiria a liberdade individual, e a segunda era a de que o organicismo justificaria a supremacia do Estado sobre a Igreja. A concepção da sociedade como um organismo constituía uma hipótese científica e era possível conciliar lei com liberdade individual. A questão da necessidade de modernização da Igreja e dos seus membros (clero e laicado) foi perdendo espaço editorial em favor da condenação do modernismo. O debate/con-

social. Princípios fundamentais do Liberalismo. Crítica do liberalismo económico. O socialismo. I. Noção e divisão do socialismo. O socialismo de Estado”, in *E.S.*, v. 1, n.º 3 (Mar. 1905), pp. 130-141, n.º 6, pp. 257-262, e n.º 8, pp. 349-351, v. 1, n.º 9, pp. 396-401; n.º 1, pp. 476-480; v. 2, n.º 5, pp. 202-206; n.º 6, pp. 259-267; n.º 7, pp. 301-306, e n.º 8 e 9, pp. 361-365, v. 2, n.º 10, pp. 434-440; n.º 11, pp. 472-479, n.º 12, pp. 520-523; v. 3, n.º 2, pp. 61-66; n.º 6, pp. 225-232, e n.º 7 (Jul. 1907), pp. 272-277.

<sup>189</sup> Ver António Matos Ferreira, “Anticlericalismo”, in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, v. 1.

<sup>190</sup> “A psico-física e a doutrina espiritualista”, v. 4, n.º 1, pp. 5-10.

<sup>191</sup> “Liberdade e determinismo”, v. 4, n.º 4, pp. 169-174.

<sup>192</sup> V. 6, n.º 7 e 8, pp. 266-280.

<sup>193</sup> Partindo de estudos sobre a existência de Jesus Cristo, refutavam-se as teorias que defendiam quer a inexistência humana de Cristo, quer a ideia de que Ele era um mito construído pelos desejos religiosos do homem. *G.A.P.S.*, v. 6, n.º 11 e 12, pp. 411-422.

<sup>194</sup> V. 3, n.º 3, pp. 119-126, e n.º 4, pp. 147-152. Manuel Isaías Abúndio da Silva foi um célebre advogado e jornalista que viveu entre 1874 e 1914 e que, para além do artigo referido, viu várias obras suas serem publicadas nos *E.S.* (*Tratado de Direito Eclesiástico, O Dever Presente, O Capital-Salários*).

fronto com as ideias do mundo laico foi-se esbatendo, e mesmo a questão da ciência amplamente abordada na revista através da rubrica “Crónica científica”, da autoria de Amadeu de Vasconcelos<sup>195</sup>, não se debruçou sobre as interrogações levantadas pela ciência à religião ou à Igreja, optando por perspectivar a ciência como uma prova da doutrina católica.

<sup>195</sup> Jornalista, polemista e divulgador científico. Viveu entre 1879 e 1952.