



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**



Edmilson Antonio da Silva Junior

“A alma cristã de Portugal dependerá, Deus sabe até quando, desta obra”: a formação de uma cultura política católica na gênese do salazarismo (1910 – 1940)

**Recife
2023**

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Edmilson Antonio da Silva Junior

“A alma cristã de Portugal dependerá, Deus sabe até quando, desta obra”: a formação de uma cultura política católica na gênese do salazarismo (1910 – 1940)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura

**Recife
2023**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S586

Silva Junior, Edmilson Antonio da

“A alma cristã de Portugal dependerá, Deus sabe até quando, desta obra”: A formação de uma cultura política católica na gênese do salazarismo (1910 – 1940) / Edmilson Antonio da Silva Junior. - 2023.
219 f. : il.

Orientador: Carlos Andre Silva de Moura.
Inclui referências.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2023.

1. Estado Novo. 2. Igreja Católica. 3. Nossa Senhora de Fátima. 4. Cultura Política. 5. Oliveira Salazar. I. Moura, Carlos Andre Silva de, orient. II. Título

CDD 981

“A alma cristã de Portugal dependerá, Deus sabe até quando, desta obra”: a formação de uma cultura política católica na gênese do salazarismo (1910 – 1940)

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

Edmilson Antonio da Silva Junior

Aprovada em 13 de fevereiro de 2023

Banca examinadora

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura
Orientador – Programa de Pós-Graduação em História – UFRPE

Profª. Dra. Giselda Brito Silva
Programa de Pós-Graduação em História – UFRPE

Prof. Dr. Renato Amado Peixoto
Programa de Pós-Graduação em História – UFRN

A Sandra Maria e Edmilson Antonio,
meus amados pais, a quem tudo devo.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Ninguém vence sozinho. Talvez a maior besteira neoliberal “*coaching*” propagada nos últimos tempos através das redes sociais é que, neste mundo, é você contra tudo e todos. Como poderia? Essa ideia é tão problemática quanto ingênua e perversa. “O exército de uma pessoa só com a missão de vencer obstáculos e tornar-se um ‘vencedor’ no capitalismo”. Besteira! Toda vitória é coletiva. Eu não estaria hoje, neste fim de tarde de dezembro, escrevendo esta secção tão importante, se não fossem Deus, as intercessões de Nossa Senhora da Conceição e todas aquelas pessoas que a Santíssima Trindade permitiu participar da minha vida. Eu sou imensamente grato a Deus e a Nossa Senhora pelas bênçãos, pelos caminhos expostos e pela capacidade a mim concedida. Eu nada seria sem ti, Pai.

Eu sou profundamente grato a Sandra Maria Oliveira da Silva e a Edmilson Antonio da Silva, meus amados pais, a quem tudo devo e a quem darei tudo o que estiver a meu alcance. Mainha, talvez a senhora não lembre, mas no dia 6 de janeiro de 2016, quando eu cheguei em casa com a notícia de que tinha passado para o curso de Licenciatura em História na Universidade de Pernambuco, a senhora me abraçou de maneira eufórica, comemorando, soltando gritinhos de felicidade e disse no meu ouvido: “Meu filho agora é um intelectual!!!!”. Palavra de mãe é poderosa. Mainha, a senhora tudo fez por mim, abdicou de tanto para que eu sorrisse, para que eu tivesse sempre o melhor. Eu sou profundamente grato a senhora por todo o zelo, por todo carinho e por todo o mimo. A senhora sempre me pôs a frente de seus desejos e eu espero, pelo menos, lhe dar tanto orgulho quanto sinto em tê-la como mãe. Eu lhe prometo que seu(s) futuro(s) neto(s) vão receber tanto amor, carinho e atenção quanto a senhora concedeu a mim. Muito obrigado por tudo, mainha. Te amo muito! Painho, eu sei bem que, durante a minha infante-juventude, as idas às secretarias das escolas por mau comportamento não foram agradáveis, que eu mereci os cartões, os castigos e as palmadas. Tento recompensar todo o seu amor, dedicação, trabalho e suor para me pôr num bom caminho e esse mestrado é apenas um dos orgulhos que quero dar ao senhor, para honrar o seu esforço e a sua história. Farei tudo o que estiver ao meu alcance para que nem o senhor, nem seu(s) futuro(s) neto(s) conheçam, nem de longe, a fome como infelizmente o senhor conheceu. Tenho muito orgulho de ti, painho. Muito obrigado por tudo. Eu te amo muito!

Ninguém estuda com fome. Em 2020, em meio a pandemia de covid-19, eu e meus pais permanecemos bem de saúde, graças a Deus. No entanto, assim como em diversas outras

famílias, a situação financeira da minha casa sofreu uma grande queda. Não fossem as visitas semanais da minha irmã mais velha, Jacqueline Pereira da Silva, o projeto que me possibilitou ingressar no Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal Rural de Pernambuco dificilmente teria ficado pronto, afinal, “barriga seca não dá sono” e muito menos permite ler, refletir e escrever. Jacq, muito obrigado por prezar pelo meu melhor, por me defender nas brigas de rua que, quando criança, desnecessariamente, eu arrumava com meninos maiores e mais velhos que eu. Muito obrigado por estar sempre presente. A vida nem sempre te ofereceu muito, que é o que você merecia, mas você cuidou de fazer o melhor com o pouco que estava à disposição, e fez muito bem. Taynná Maria e Sandro Gabriel são agraciados por te ter como mãe. Te amo muito!

Thayná Rebeca, até aqui foram 9 anos, 1 mês e 21 dias. Obrigado por, mesmo antes do dia 30 de outubro de 2013, acreditar no meu potencial. Creio que a partir do meu encontro com você, o meu mundo ganhou inúmeras outras possibilidades. Muito obrigado por, em todo esse tempo de namoro, ser meu amor, minha melhor amiga e a camarada dos meus sonhos. Obrigado por revisar esta dissertação comigo, pela compreensão das ausências, pelo constante incentivo de continuidade com esse projeto, um tanto quanto louco, de tornar-me um cientista das humanidades em um país como o Brasil. Em todo esse tempo, a gente passou por diversas fases, estivemos presente nos piores e nos melhores momentos um do outro, sempre juntos, concedendo conforto, motivação e, quando foi necessário, os merecidos puxões de orelha. Eu rezo para que eu possa te envolver no tanto de amor que você merece, para que você consiga conquistar todos os seus objetivos. Eu espero pode estar ao seu lado em todos esses momentos, assim como você está comigo agora. Não tenho dúvidas de que, a partir de sua “arte de lançamento de estojos” com o objetivo de me acordar em sala de aula, no Ensino Médio, você mudou o curso da minha vida. Obrigado por, enquanto os outros sorriam, ser a primeira acreditar. Obrigado pelos abraços calorosos nos momentos de aflição, por me enxergar de um jeito tão especial, tão você. Eu “vou contigo pra onde for, eu tô contigo pro que for”. Eu te amo muito!

Hugo Felipe, você foi meu primeiro exemplo de dedicação e inteligência. Quando percebi que precisava estudar para conquistar determinadas coisas que desejava, eu busquei ser como você. Ainda busco. Muito obrigado por tanto, irmão, coincidências não existem e nascermos no mesmo dia, ano e na mesma rua, com toda a certeza, tem um significado e propósito que deve ir além da nossa compreensão e irmandade durante esses 24 anos. Denyson de Farias, você também foi e continua sendo um grande exemplo para mim. Seu foco, sua dedicação, empenho e brio são qualidades que, todos os dias, eu busco cultivar.

Muito obrigado por tanto, irmão, ainda tenho muito o que aprender com você. Thiago André, não é segredo para você que eu, Hugo e Dedê sempre tivemos você como exemplo. A gente nunca duvidou e tenho certeza absoluta de que você também não duvida de nós. Em alguns anos, nós quatro estaremos juntos comemorando, afirmando que tudo valeu a pena, que faríamos tudo novamente. Obrigado por todos vocês existirem na minha vida, sou muito grato por fazer parte dessa grande família que é a Huber. Amo muito vocês!

Eu não teria concluído esta dissertação se, evidentemente, não tivesse ingressado no curso de mestrado. Entrar na pós-graduação foi um grande desafio e não teria sido possível sem a ajuda e orientação de pessoas tão especiais. Rayane Almeida, você esteve ao meu lado desde o início da graduação, dividimos trabalhos e conseguimos grandes êxitos. Além disso, você sempre me deu apoio quando precisei. Muito obrigado pelo carinho, pela presença e pelas palavras. José Pedro, você leu o projeto que deu origem a este trabalho algumas vezes, me ajudou a corrigir os erros no texto, me auxiliou, junto a Karla Pereira, na fase da entrevista e, fundamentalmente, me mostrou como se organizava o barema do currículo para a seleção. Não tenho dúvidas que se você não existisse, se não me mostrasse que era possível ingressar no curso de mestrado, eu não estaria aqui. Muito obrigado! Carlos André, a orientação do senhor foi fundamental para que eu chegasse até aqui. Ao longo desses mais de 6 anos de pesquisa, desde a graduação, aprendi muito mais do que as práticas e representações das velhas direitas luso-brasileiras na primeira metade do século XX, aprendi, com seu exemplo de professor e servidor público, que “Às vezes a história vale mais que o trabalho (pedaço de papel)” e que muitas trajetórias não cabem num conceito “A”, ou numa nota 10. Obrigado por acreditar, obrigado por tanto, Carlos.

A energia empregada nesses dois anos de pós-graduação não teria sido suficiente se eu não tivesse ao meu lado pessoas tão gentis e que me querem tão bem. Juliana Alves, minha prima, obrigado por me ensinar o que eu não queria aprender, por me mostrar que a vida é muito mais complicada do que parece e que para conseguirmos nossos objetivos, temos que caminhar a cada dia em busca deles. Ju, obrigado por acreditar! Nós somos capazes. Os anos de 2020 e 2021 foram, sem sombra de dúvidas, assustadores. Rafael Godoy e Jhonatan Alcântara, obrigado pela camaradagem de sempre. Que bom que estivemos juntos, obrigado por tanto. Venceremos e, lembrem-se, “do lado certo a gente vence mesmo quando perde. E quando vence, vence duas vezes”! Pollyana Calado, muito obrigado pelo apoio, principalmente em momentos tão difíceis para a Educação Superior e pública no país. Rezo para que os próximos anos sejam mais bondosos com a nossa classe profissional. Polly, obrigado pela presença constante, obrigado por tudo. Anderson Serafim, Ana Maria e Gui

Ferreira, que bom que saímos juntos da graduação para essa nova fase. Obrigado por acreditarem em mim e se alegrarem com as minhas vitórias. Muito obrigado por tanto, vocês são especiais.

Por causa da pandemia, eu cursei as disciplinas do mestrado de maneira remota. Em muitas das cadeiras, eu não conhecia ninguém. Cada aula era como se fosse a primeira. Suava frio, gaguejava ao comentar os textos e ficava extremamente ansioso. Foi assim até Amanda Nova aparecer, me acolher, me apresentar, mesmo que remotamente, a Ruralinda. Amanda, muito obrigado por existir e por me apresentar pessoas tão especiais e gentis quanto você, como Paulo Vinícius, Elton Silva, Thays Souza e Jacilene de Lima. Sem vocês, o curso teria sido bem mais sofrido do que foi. Muito obrigado!

Preciso agradecer também aos professores que tiveram o zelo de ler este texto e tecer suas considerações de maneira a melhorá-lo. Professora Giselda Brito Silva, venho lendo seus textos desde a graduação, quando o professor Carlos André me apresentou as suas pesquisas. Tê-la em mais uma etapa da minha formação é muito importante para o aperfeiçoamento da minha perspectiva teórica, prática de pesquisa e escrita. Muito obrigado! Professor Renato Amado Peixoto, foi um grande prazer conhecê-lo, mesmo que à distância. Sou grato ao senhor pelas considerações atenciosas e pelo incentivo de continuidade com a pesquisa. As críticas, elogios e orientações da banca de qualificação foram fundamentais para que eu decidisse os caminhos finais desta dissertação, escrevesse um projeto para a seleção de doutorado do Programa de Pós-Graduação em História (P.P.G.H.) da Universidade Federal Rural de Pernambuco e obtivesse êxito. Novamente, muito obrigado!

Todas as qualidades desta dissertação são oriundas do olhar crítico e atencioso do meu orientador, de Giselda Silva e Renato Peixoto. Os defeitos estão sob minha responsabilidade.

Ninguém vence sozinho. Toda vitória é coletiva!

Edmilson Antonio da Silva Junior
Casa Amarela, Recife. 21 dez. 2022

Eu sou ateu do Deus de Bolsonaro, o Saramago era ateu do Deus de Salazar, como muitos na Espanha foram ateus do Deus do generalíssimo Franco.¹

¹ Flow Podcast. Padre Júlio Lancelloti e Sheik Rodrigo Jalloul [+ Ferrez]. **Youtube**, 22 jun. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=gQn3ikA6y18>>. Último acesso em 17 dez. 2022. A partir de 1:17:59.

Resumo

Esta pesquisa foi desenvolvida através dos debates teórico-metodológicos da História Cultural e da Análise do Discurso, sobretudo sua corrente francesa. Para o cumprimento de nossos objetivos, examinamos periódicos, discursos políticos, documentos institucionais, legislativos e eclesiásticos que circularam em Portugal na primeira metade do século XX. Em 5 de outubro de 1910, quando houve a instauração da Primeira República portuguesa, a monarquia era percebida como intimamente ligada à Igreja Católica e tal relação era interpretada como uma das suas principais problemáticas. Nesse sentido, os republicanos puseram em curso um projeto laicista que visava acabar com a religião católica no país em algumas poucas décadas. Em oposição a tais medidas, diversos intelectuais católicos passaram a combater o laicismo orquestrado pelo governo republicano. O paulatino exercício desses agentes comprometidos com as ações de recatolização da sociedade, atrelado aos impactos das mensagens atribuídas as supostas aparições da Nossa Senhora do Rosário, na região de Fátima, acarretou o fomento de uma cultura política católica, proporcionando a ascensão de uma ditadura militar na década de 1920 e, posteriormente, a instituição do Estado Novo, um governo antidemocrático, corporativista e baseado na doutrina cristã. O meu problema de pesquisa é compreender o processo de formação e propagação dessas representações político-religiosas expressas de forma autoritária que concederam base para o surgimento do salazarismo e, conseqüentemente, para uma reaproximação entre o Estado e a Igreja. Ao longo desse processo, importantes membros da hierarquia eclesiástica, como o Cardeal Patriarca de Lisboa Manuel Gonçalves Cerejeira, participaram do projeto recatolização do Estado português, embora formalmente permanecesse a laicidade e a independência entre as instituições. O salazarismo cultivou a cultura política católica e de viés autoritário em seus territórios aquém e além-mar, estruturando um regime profundamente conectado com o poder eclesiástico e, portanto, estruturando-o ao passo que era legitimado.

Palavras-chave: Estado Novo; Igreja Católica; Nossa Senhora de Fátima; Cultura Política; Oliveira Salazar.

Abstract

This research was developed through the theoretical-methodological debates of Cultural History and Discourse Analysis, especially its French current. For the fulfillment of our objectives, we examined periodicals, political speeches, institutional, legislative and ecclesiastical documents that circulated in Portugal in the first half of the 20th century. On October 5, 1910, when the First Portuguese Republic was established, the monarchy was perceived as closely linked to the Catholic Church and this relationship was interpreted as one of its main problems. In this sense, the republicans started a secularist project that aimed to end the Catholic religion in the country in a few decades. In opposition to such measures, several Catholic intellectuals began to fight the secularism orchestrated by the republican government. The gradual exercise of these agents committed to the actions of re-Catholicization of society, linked to the impacts of the messages attributed to the supposed apparitions of Nossa Senhora do Rosário, in the region of Fátima, led to the promotion of a Catholic political culture, providing the rise of a military dictatorship in the 1920s and, later, the institution of the Estado Novo, an anti-democratic, corporatist government based on Christian doctrine. My research problem is to understand the process of formation and propagation of these political-religious representations expressed in an authoritarian way that provided the basis for the emergence of Salazarism and, consequently, for a rapprochement between the State and the Church. Throughout this process, important members of the ecclesiastical hierarchy, such as the Cardinal Patriarch of Lisbon Manuel Gonçalves Cerejeira, participated in the re-catholicization project of the Portuguese State, although formally the secularity and independence between the institutions remained. Salazarism cultivated the Catholic political culture and authoritarian bias in its territories on this side and overseas, structuring a regime deeply connected with ecclesiastical power and, therefore, structuring it while being legitimized.

Key-words: Estado Novo; Catholic Church; Our Lady of the Rosary of Fátima; Political Culture; Oliveira Salazar.

Lista de ilustrações

Figura 1 – Militares e populares nas barricadas.....	42
Figura 2 – Bons professores.....	44
Figura 3 – Vida pratica.....	78
Figura 4 – O Império português na sua máxima expressão.....	181
Figura 5 – Iluminuras em texto sobre o período medieval.....	185
Figura 6 – Praça do Império.....	187

Lista de Abreviatura de siglas

A.D. – Análise do Discurso

C.A.D.C. – Centro Acadêmico de Democracia Cristã

C.C.P. – Centro Católico Português

F.N.A.T. – Fundação Nacional para Alegria no Trabalho

M.P. – Mocidade Portuguesa

P.C.P. – Partido Comunista Português

R.T.P. – Rádio e Televisão de Portugal

S.N.I – Secretariado Nacional de Informação

S.P.N. – Secretariado Nacional de Propaganda

Sumário

Introdução	17
1. A República, o laicismo e a reação católica: as representações em torno das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima e a reconfiguração na cultura política lusitana (1910 – 1926)	36
1.1 A implantação da República e o projeto de laicismo orquestrado por Afonso Costa.....	37
1.2 A reação católica: intelectuais, o projeto de recatolização e as aparições de Nossa Senhora de Fátima	53
1.3. O político e o religioso: de Sidónio Pais a implantação da ditadura militar (1917 – 1926)	74
2. As representações político-institucionais de Oliveira Salazar e do Estado Novo português (1928 – 1934)	92
2.1. Oliveira Salazar e a formação de seus Ethos de credibilidade e Ethos de identificação (1928 – 1933).....	93
2.2. O Estado Novo português: sua construção, consolidação e caracterização política (1928 – 1934).....	112
3. “Não tenho a menor dúvida [...] que Deus te escolheu para fazeres grandes coisas em Portugal”: aproximações entre o Estado Novo português e a Igreja Católica (1934 – 1940)	140
3.1. Uma instrução através do catolicismo: a elite e militância católica na base doutrinal para o salazarismo.....	142
3.2. “Nem Ele te pôs onde está [...] senão para que tu O servisses e à Sua Igreja, para o fazer reinar em Portugal”: A Concordata entre Portugal e a Santa Sé, o Acordo e o Estatuto Missionário.....	159
3.3. “Fé no Futuro de Portugal e na continuidade da sua história”: as comemorações sobre o Centenário de Fundação e Restauração em 1940 e a relação entre um passado mítico no discurso sobre o futuro.....	175
Considerações finais	196

Referências	206
Fontes	206
Bibliografias	212

Introdução

No dia 5 de julho de 1937 o Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Gonçalves Cerejeira (1888 – 1977), enviou uma carta a António de Oliveira Salazar (1889 – 1970), chefe do Estado Novo português, com o objetivo de agradecê-lo pelo início das negociações diplomáticas para a Concordata entre Portugal e a Santa Sé. Na correspondência, visando conceder segurança ao ditador, o religioso afirmou que: “Portugal vai viver muito tempo do que agora se fizer. A alma cristã de Portugal dependerá, Deus sabe até quando, desta obra. Eu fico rezando para que tu possas fazer tudo o que Deus espera de ti”².

Nesse contexto, as palavras de Manuel Cerejeira possuíam uma importância ímpar, afinal diziam respeito às tratativas que envolviam um amplo e antigo projeto de recatolização da Igreja Católica, bem como também associava os anseios da Providência a supostos deveres de Oliveira Salazar. Essas aproximações entre a figura do Presidente do Conselho de Ministros e as mensagens transmitidas pelo Cardeal Patriarca, apesar de exposta neste exemplo no campo privado, eram comuns na sociedade lusitana.

Nesse sentido, como problema de pesquisa, analisamos as relações entre a construção de um projeto político autoritário e nacionalista, as mensagens messiânicas conduzidas pela Igreja Católica e a consequente elaboração das representações que originaram o Estado Novo salazarista entre os anos de 1910 e 1940. Na História recente de Portugal, a questão religiosa esteve em destaque no cenário sociopolítico e cultural desde a segunda metade do século XIX e, em nossa perspectiva, tornou-se central com a queda da monarquia constitucional executada pelo projeto liberal-republicano. As representações católicas, principal discurso religioso afetado por essa transformação política e cultural, também foram fundamentais para a superação das ideias que tiveram lugar comum na Primeira República lusitana e, consequentemente, para a fundação da Ditadura Militar (1926) e para a instituição do Estado Novo (1933). Os discursos atribuídos a Nossa Senhora de Fátima foram importantes catalisadores nas reconfigurações das culturas políticas entre esses períodos e, em nossa investigação, apontamos o entrelaçamento do político e do religioso nas rupturas e nas manutenções institucionais ocorridas na primeira parte do século XX.

² CARVALHO, Rita Almeida de (Org.). **Correspondência**: António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira (1928-1968). Coimbra: Temas e Debates, 2010, p. 71.

As supostas aparições marianas ocorreram nos dias 13 dos meses de maio a outubro³ de 1917, na província de Fátima, em Portugal. Segundo os relatos eclesiais, Nossa Senhora teria aparecido diante de três crianças pastorinhas: Lúcia dos Santos (10 anos), Francisco Marto (8 anos) e Jacinta Marto (7 anos) e pedido a elas que retornassem aquele mesmo local, na mesma data, cinco vezes durante os próximos meses. Em 13 de outubro, o último dia das supostas aparições (data em que os videntes anunciaram que a Senhora do Rosário provaria a veracidade do que haviam comunicado), ocorreu o “milagre do sol”, como ficou conhecido os acontecimentos envolvendo o “astro-rei” no céu da Cova da Iria. As mensagens, os acontecimentos meteorológicos e os supostos milagres rapidamente tiveram repercussão nacional e internacional, de modo que as peregrinações a Fátima, a contragosto do governo republicano, aumentaram a cada ano, acarretando uma interferência direta não apenas nas religiosidades e na economia local, mas também, devido as conotações políticas associadas as mensagens, na cultura política portuguesa ao longo de todo século XX.

O Estado Novo português teve início em 1933 com a aprovação de sua constituição corporativista e, 41 anos depois, quando em 1974 ocorreu a Revolução dos Cravos, o documento foi dissolvido a partir de um golpe militar, com intenções democráticas, progressistas e com amplo apoio popular. Mesmo com uma forte guinada à esquerda, a partir do último quarto do século XX, e do conseqüente rechaço da memória do regime ditatorial, António de Oliveira Salazar continua presente no imaginário português. Em 2007, por exemplo, ele foi escolhido pelos telespectadores da emissora estatal *Rádio e Televisão de Portugal* (R.T.P.) como o “maior português de todos os tempos”.⁴ Essa informação, além de sintomática para a conjuntura política de Portugal nos anos 2000, em nossa perspectiva, reflete as representações religiosas e messiânicas em seu entorno, que circulavam durante as décadas do salazarismo, principalmente, em seus períodos de consolidação entre as décadas de 1930 e 1940. Tais representações atreladas a uma suposta intersecção divina, na verdade, são anteriores à vida político-institucional de Salazar e, desde 1917, quando ocorreram as referidas aparições, estão envolvidas com as preocupações sociais da época.

Percebemos essa estreita relação entre o âmbito político e o religioso durante as pesquisas realizadas no período de graduação, quando fomos contemplados pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), financiado pelo Conselho Nacional de

³ Com exceção da quarta aparição que ocorreu no mês de agosto, mas não no dia 13, segundo a liturgia, devido ao aprisionamento das três crianças realizada horas antes de elas rumarem para a Cova da Iria.

⁴ SALAZAR É O MAIOR PORTUGUÊS DE TODOS OS TEMPOS, DIZ PESQUISA. **Estadão**, 2007. Disponível em: <<https://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,salazar-e-o-maior-portugues-de-todos-os-tempos-diz-pesquisa,20070326p25190>> Acesso em: 25 de set. 2021.

Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) durante os anos de 2017.2 – 2018.1 e 2018.2 – 2019.1, bem como durante a realização do Trabalho de Conclusão de Curso. A primeira pesquisa foi dedicada a analisar a formação e o desenvolvimento do Movimento Integralista Lusitano, já a segunda, objetivou examinar os discursos autoritários no mundo luso-brasileiro entre os anos de 1930 e 1945, período que abarca as ditaduras de Oliveira Salazar (1933 – 1968/74) e Getúlio Vargas (1937 – 1945). Os avanços ao longo dessas pesquisas nos levaram a realização do trabalho de Conclusão da Curso, intitulado “Deus, Pátria, Autoridade e Família”: uma análise da formação do salazarismo e os seus mecanismos de governabilidade (1926 – 1941)”, onde expomos a importância dos aparatos de censura, de propaganda, da educação e dos discursos religiosos da Igreja Católica para a construção e a durabilidade do Estado Novo português durante mais de quatro décadas. Naturalmente, ao longo do exercício de responder aos problemas apresentados no projeto, encontramos-nos com outras indagações que ainda não haviam recebido a atenção devida. A que mais nos chamou atenção foi a reaproximação entre a Igreja Católica e Portugal sob a gestão de Oliveira Salazar nos anos iniciais de seu governo, suas particularidades e modos de execução.

Tal indagação nos cativou não apenas por ser abordada, comumente, na historiografia sob a ótica, quase exclusiva da História Política, mas também por causa de suas ligações com o século XXI, tanto na memória positiva de parte da população lusitana sobre o salazarismo, quanto a permanente relevância das mensagens católicas na atualidade. Se por um lado, a imagem de Salazar é percebida como impecável para alguns setores da sociedade, por outro, o culto a Nossa Senhora do Rosário, por exemplo também permanece forte, afinal, segundo o jornal *Público* de Portugal, em 2019 a região de Fátima recebeu cerca de 6,3 milhões de peregrinos (de diversas nacionalidades).⁵ Apenas no ano de 2020, em decorrência da pandemia de Covid-19 o local não recebeu peregrinações pela primeira vez em 103 anos.⁶ Dado a relevância das devoções, nesse mesmo ano, o Papa Francisco falou diretamente aos peregrinos de língua portuguesa durante a Audiência Geral no Vaticano e, em carta assinada no dia 08 de março, pediu tranquilidade aos fiéis, bem como orações pelas vítimas da covid-19.⁷ Nesse sentido, estudar esta temática é fundamental tanto para a História Cultural das

⁵ FÁTIMA RECEBEU 6,3 MILHÕES DE PEREGRINOS EM 2019, MENOS 700 MIL QUE NO ANO ANTERIOR. **Público**, 2020. Disponível em: < <https://www.publico.pt/2020/02/06/sociedade/noticia/fatima-recebeu-63-milhoes-peregrinos-2019-menos-700-mil-ano-anterior-1903185>>. Acesso em: 25 de set. 2021.

⁶ SANTUÁRIO CELEBRA FÁTIMA SEM FIÉIS PELA PRIMEIRA VEZ EM 103 ANOS POR CAUSA DO CORONAVÍRUS. **G1**, 2020. Disponível em: < <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/13/santuario-celebra-vazio-dia-de-n-senhora-de-fatima-em-portugal-por-causa-do-coronavirus.ghtml>>. Acesso em: 25 de set. 2021.

⁷ Idem.

Religiões e para a História Política, quanto para as sociedades ocidentais, além de Portugal, que sofreram com influência direta do culto a Senhora do Rosário.

Os temas que envolvem nosso problema de pesquisa possuem uma ampla bibliografia. Essa multiplicidade de produções foi fundamental para nossa pesquisa porque nos permitiu entrar em contato com diferentes narrativas que não só possuem objetivos distintos, mas quando dedicam-se a responder as mesmas perguntas, o fazem de maneira diferente, com outras perspectivas teóricas e usando outras metodologias. O que é consenso nessas bibliografias, assim como em nossa produção, são três personagens que, neste trabalho, protagonizam a História escrita nas páginas seguintes: António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira e Nossa Senhora de Fátima.

Salazar nasceu e teve sua infância no povoado de Vimieiro, próximo a Santa Comba Dão em 28 de abril de 1889. Mais velho, durante a adolescência, habitou a cidade de Viseu na atual província de Beira Alta, onde iniciou e concluiu, em 1908, seus estudos em Teologia. Permaneceu nessa região até a maturidade e, ao longo desses anos, aprendeu idiomas como inglês e alemão, além de aprimorar seus conhecimentos em francês. Concomitantemente, voltou-se aos estudos políticos, entrando em contato, sobretudo, com obras de intelectuais católicos como a *Rerum Novarum*, escrita pelo Papa Leão XIII, personagem pelo qual nutriu grande admiração devido sua trajetória e produções.⁸

Oliveira Salazar desenvolveu sua vida adulta na região de Coimbra, onde realizou sua formação universitária e iniciou sua atuação política enquanto intelectual atrelado a organizações estudantis e católicas. Ao longo de sua faculdade desenvolveu a base de sua perspectiva ideológico-política e estabeleceu conexões com indivíduos que, como o então padre Manuel Gonçalves Cerejeira, seriam, no futuro, importantes aliados na consolidação e na governabilidade do Estado Novo português.⁹

O encontro desses dois intelectuais se deu através da atuação no Centro Acadêmico de Democracia Cristã (C.A.D.C.), grupo universitário que buscava disseminar a filosofia político-religiosa defendida pelo Papa Leão XIII. Foi através do C.A.D.C que Oliveira Salazar teve oportunidade de atuação pública enquanto indivíduo político, ou seja, onde desenvolveu suas habilidades discursivas a partir das primeiras declarações políticas nos anos 1910. Em 1917, envolto a militância católica, junto a outros intelectuais, fundou o Centro Católico português (C.C.P.), organização que visava defender ideais tradicionais inserindo-se também

⁸ MENEZES, Filipe Ribeiro de. **Salazar**: biografia definitiva. Tradução de Teresa Casal. São Paulo: Leya, 2011. p. 42.

⁹ Idem. p. 47 – 49.

na política institucional. Salazar fez parte do C.C.P. até o ano de 1928, quando abandonou o ativismo católico através dos textos publicados nos periódicos lusitanos para assumir o cargo de Ministro das Finanças da Ditadura Militar.¹⁰

Cerca de cinco anos depois de sua nomeação na pasta econômica do regime militar, Oliveira Salazar viria fundar o Estado Novo português, apesar da forte oposição existente, com amplo apoio dos setores políticos republicanos e antidemocráticos, dos católicos e das forças armadas. A aprovação da carta constitucional foi realizada por meio de plebiscito em 19 de março de 1933 e, após a apuração dos votos, a Constituição entrou em vigor em 11 de abril do mesmo ano. Salazar permaneceu como chefe do Estado português até ser afastado de seu posto por problemas de saúde, em 1968. Em seu lugar, o ex-integralista Marcelo Caetano assumiu o cargo de Presidente do Conselho do governo até o fim do Estado Novo em 25 de abril de 1974.

Manuel Gonçalves Cerejeira, Cardeal Patriarca de Lisboa, nasceu em Lousado, na região de Vila Nova de Famalicão, no distrito e arquidiocese de Braga, no ano de 1888. Cerejeira foi a figura mais marcante do clero lusitano no século XX devido a sua participação nas reformas das relações entre Igreja e Estado, bem como por causa de sua obra de reestruturação eclesial. A trajetória de Cerejeira enquanto figura pública se divide em duas grandes fases, a de intelectual combativo e a de bispo. A primeira, compreendida entre 1908 e 1928, período em que publicou textos no jornal católico *A palavra*, frequentou a faculdade de Teologia na Universidade de Coimbra, dirigiu o periódico *Imparcial*, adentrou na Faculdade de Letras e concluiu seu doutoramento, associou-se ao C.A.D.C. e produziu diversas obras a respeito da Igreja Católica e os desafios enfrentados por ela no início do século XX e a de bispo, cargo em que executou importantes planos da Igreja lusitana durante o Estado Novo.¹¹

Enquanto militante nos periódicos católico da época, Cerejeira expunha afinidade com intelectuais e movimentos conservadores contemporâneos a ele, como Charles Maurras e a *Action Française*, no entanto, na impossibilidade de conciliar tais doutrinas com as da Igreja, ressaltava sua fidelidade a Cúria romana. Essas atividades em jornais e revistas católicas e com tendências monarquistas (ideia que também possuía afinidade) não o afastou de um público republicano. Cerejeira possuía a atenção de republicanos, por exemplo, por ter afirmado que a separação da Igreja e do Estado foi uma conquista da civilização, por ter

¹⁰ Ibidem.

¹¹ MATOS, Luís Salgado de. Cardeal Cerejeira: universitário, militante, místico. *Análise Social*, vol. XXXVI (160), 2001, p. 803 – 837. p. 805 – 810.

negado os discursos sobrenaturais em torno do suposto milagre de Ourique¹² e por emitir algumas outras opiniões que divergiam do senso comum católico.¹³

Em 1928 Manuel Cerejeira foi nomeado arcebispo de Mitilene e auxiliou o Cardeal Patriarca D. António Mendes Belo. Durante o desempenho dessa primeira função em Lisboa, o então arcebispo de Mitilene ganhou a simpatia da classe dirigente, bem como das Associações Católicas Femininas. Cerejeira não ocupou tal posto por muito tempo. Em mais de um ano da assunção desse cargo, D. Mendes Belo, já octogenário, veio a óbito e ele foi eleito Cardeal Patriarca de Lisboa. Assumindo o papel de “chefe” da Igreja portuguesa, propôs-se a “refazer a Igreja dos estragos que o liberalismo e a separação haviam causado”. Propunha recristianizar Portugal que, em sua visão era por essência cristão. Seu planejamento se desenvolveu concomitantemente por dois lados: a reorganização da Igreja Católica e a estabilização das relações entre a Igreja Católica e o Estado português. Nesse sentido, sua maior realização foi o desenvolvimento de uma política de cordialidade e cooperação com o salazarismo, o que culminou na inserção da tradição católica no cotidiano português (sobretudo nas escolas) e na Concordata entre Portugal e a Santa Sé, em 1940.¹⁴

A Senhora do Rosário que supostamente apareceu para as três crianças na Cova da Iria em 1917, guardada as devidas proporções, foi mais uma aparição mariana no correr dos séculos XIX e XX. Os primeiros relatos sobre eventos socioreligiosos dessa natureza relacionado a imagem de Maria datam do século três da Era Cristã e começam a disseminar-se a partir do Conselho de Éfeso em 431, quando Maria foi proclamada Mãe de Deus. Ao longo da Idade Moderna as aparições continuaram e ganharam os contornos de hoje, isto é, uma revelação privada a videntes que são encarregados de compartilhar as mensagens. Nesse período, as supostas aparições também ganham maior visibilidade pública e, segundo os relatos, as manifestações se dão, principalmente, através da descoberta de imagens distante dos centros urbanos, em meio a natureza¹⁵

É nessa fase das aparições marianas que também podemos notar uma padronização nas histórias sobre essas manifestações. Os videntes, por exemplo, na maioria dos relatos são indivíduos de baixo *status* social e não possuem conhecimento da ortodoxia religiosa, ademais, nas supostas aparições, é sempre Maria que toma iniciativa de revelar-se em

¹² Segundo a lenda em torno do milagre, Cristo teria surgido para D. Afonso Henriques e tinha dito a ele a vitória na Batalha de Ourique e a proteção do reino de Portugal, associando o sucesso dos lusitanos à vontade de Deus.

¹³ MATOS, 2001, p. 805 – 810.

¹⁴ Idem.

¹⁵ STEIL, Carlos Alberto. As aparições marianas na história recente do catolicismo. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (org). **Maria entre os vivos**: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

determinados lugares e para determinadas pessoas. Além disso, os videntes e os outros devotos da comunidade possuem uma comunicação direta com as aparições, não havendo interferência da ortodoxia, com exceção do posterior reconhecimento da manifestação e de sua legitimação enquanto objeto de culto. As mensagens da Virgem comumente estão associadas a proteção de uma determinada comunidade em tempos de crise, bem como a proteção dos fiéis que se colocarem sob seu olhar e, em linhas gerais, as mensagens estão baseadas em três elementos comuns em diversas aparições: 1) alerta sobre as punições divinas e o apocalipse; 2) a chamada dos pecadores à conversão; 3) a descentralização das peregrinações em decorrência da criação de novos monumentos em homenagem as aparições.¹⁶

Entre os séculos XIX e XX, em um contexto de ascensão da secularização, na Europa, as aparições surgiam em regiões onde o catolicismo buscava se consolidar ou reconstruir como religião principal, então, davam suporte a uma narrativa antiprotestante, antiliberal e antimoderna enquanto promoviam um catolicismo tradicionalista. Nesses dois últimos séculos a Igreja Católica reconheceu sete aparições: Rue du Bac, na França (1830), La Salette, na França (1846), Lourdes, na França (1858), Pontmain, na França (1870), Fátima, em Portugal (1917), Beauring, na Bélgica (1932-1933) e Banneux, na Bélgica (1933). Dessas se destacam Lourdes e Fátima, devido ao impacto sociocultural e político imediato que provocaram em seus países, bem como devido a longa tradição de peregrinações transnacionais que se estabeleceram para essas regiões até os dias de hoje.¹⁷

A Senhora do Rosário revelou-se em Portugal durante a Primeira Guerra Mundial, mensagens sobre o fim do conflito, durante um contexto de agravamento dos problemas socioeconômicos (quando cidades lusitanas registravam escassez de alimentos) e das tensões sociais (banditismo e sublevações por comida), assim como em meio a um regime de perseguição ao culto católico por parte do governo republicano, à época, recém instaurado. Embora tenha ocorrido em 1917, a Igreja Católica legitimou o culto a Fátima apenas em 1930 por meio de uma Carta Pastoral.¹⁸

Apesar disso, é importante destacar que as peregrinações e o culto a Senhora do Rosário não necessitaram do aval da hierarquia eclesiástica para ocorrerem entre os meses de maio e outubro de cada ano, aglutinando, a cada peregrinação, mais fiéis de diversas origens, inclusive internacionais. Ao longo do século XX as representações discursivas acerca das

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ RAMOS, Rui. A história de Fátima revisitada (1917 – 1924). **Humanística e Teologia**. Porto, n. 38:2, p.137 – 161, 2017. p. 148.

aparições marianas que ocorreram na Cova da Iria tomaram conotações políticas, atrelando-se ao combate ao comunismo e as supostas realizações positivas de Oliveira Salazar durante o Estado Novo português. A associação do salazarismo com a Igreja Católica e com os discursos messiânicos atrelados as mensagens de Fátima foram fundamentais para o regime e, conseqüentemente, são cruciais para erigir elementos que possibilitem o entendimento de seu caráter político.

A maneira particular que o salazarismo e o clero lusitano se relacionaram é basilar para traçar qualquer definição político-ideológica do Estado Novo e, necessariamente, para compreender essa aproximação entre essas duas instituições é preciso retroceder, no mínimo, até o momento da implantação da República portuguesa em 5 de outubro de 1910. Afinal, o que havia se desenhado em discursos e práticas ao longo da segunda metade do século XIX, ganhou força de lei com o decreto de 20 de abril de 1911, a legislação pôs em vigor não a separação entre o Estado português e a Igreja Católica, mas a perseguição da instituição religiosa e de seus eclesiásticos. O laicismo implantado pelo governo republicano visava acabar com o culto católico em terras lusitanas em algumas poucas décadas e, para tanto, com a legislação, cercearam práticas religiosas, proibiram o ensino religioso em escolas públicas, bem como dificultaram o ensino religioso infantil nas instituições confessionais, expropriaram imóveis e perseguiram os membros da hierarquia da Igreja Católica.¹⁹

Em reação as ações do governo republicano, os eclesiásticos iniciaram a versão lusitana da recatolização que efetivou algumas mudanças na estrutura de atuação da Igreja Católica. Em nossa perspectiva, uma das mais importantes mudanças foi o estreitamento de laços com intelectuais católicos leigos, isto é, fiéis não pertencentes a hierarquia clerical que possuíam alguma formação acadêmica, participação política ou político-estudantil.²⁰ Essa aproximação com indivíduos leigos tinha como objetivo articular uma militância para reproduzir as representações católicas no seio do pensamento racionalista europeu, nas faculdades, bem como em todos os diversos setores da sociedade. Para tanto, duas organizações foram fundamentais, o C.A.D.C., fundado anteriormente, em 1901, e o C.C.P., fundado em 1917.

Outros grupos políticos também foram importantes para o processo de recatolização da sociedade portuguesa, como o Movimento Integralista Lusitano, organização fundada em 1914 que buscava reinstaurar a monarquia tradicional com um estado corporativista e

¹⁹ MOURA, Maria Lúcia de Brito. **A “Guerra Religiosa” na I República**. 2ªed. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2010. p. 43 – 54.

²⁰ MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias Cruzadas: intelectuais no Brasil e em Portugal durante a Restauração Católica (1910 – 1942)**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018. p. 48.

católico, aos moldes do que consideravam a “era de ouro” de Portugal no período medieval.²¹ A atuação sincrônica dessa militância, ainda que com divergências políticas entre si, foram responsáveis pela formação de uma cultura política autoritária e católica em Portugal nos anos 1920 o que, atrelado a crise política e econômica então vivenciada pelos lusitanos, desembocou na implantação de uma ditadura militar no ano de 1926.

A quartelada ocorreu no dia 28 de maio com a substituição dos elementos ditos democráticos do governo republicano por congêneres militares, encarregados de gerir a recém-gestada República. Contudo, os diversos setores do exército, apesar de terem se unido para o golpe de Estado, não estavam de acordo sobre um projeto de país para Portugal. Essas inconsistências entre as alas militares provocam algumas sucessões de comando logo no início da Ditadura Militar que resultaram na ocupação do cargo de Presidência dos Ministérios pelo General Óscar Carmona e de Ministro das finanças pelo General Sinel de Cordes.²² Apesar dessas mudanças concederem estabilidade, o governo ditatorial ainda tinha de solucionar os problemas socioeconômicos advindos do “regime das quadrilhas políticas e dos políticos” que havia sido deposto pela ditadura.²³

Nesse sentido, para a visão dos intelectuais políticos da época, na persistência dos problemas econômicos, era necessário que um especialista fosse chamado a empossar o cargo de Ministro das Finanças para solucionar as equações que dificultavam a condução de Portugal e, para tanto, o nome de Oliveira Salazar parecia, por inúmeros fatores, o mais adequado. O então militante católico e professor na Universidade de Coimbra abandonou seus afazeres acadêmicos para ocupar, em 1928, a pasta de finanças da Ditadura Militar sob condições que colocavam o seu Ministério como o mais forte dentre todos os outros. Cerca de um ano após sua posse, Portugal atingira *superavit* econômico o que, conseqüentemente, pôs os holofotes da sociedade lusitana, bem como da política europeia, em Oliveira Salazar.

É importante destacar que o dito “milagre econômico português”, ao invés de ser resultado de uma operação quase sobrenatural realizada pelo “mago das finanças”²⁴, na verdade, foi gestada por uma conjunção de fatores dentre os quais, as habilidades de Salazar como economista foi o menor deles.²⁵ Apesar disso, a percepção à época foi diametralmente oposta, afinal, Portugal estava aparentemente se sustentado economicamente enquanto o

²¹ PINTO, António Costa. **Os camisas-azuis: Rolão Preto e o fascismo em Portugal**. Recife/Porto Alegre: EDUPE/EDPUCRGS, 2016. p. 21.

²² MADUREIRA, Arnaldo. **Antecedentes imediatos do Salazarismo**. Lisboa: Dom Quixote, 1997. p. 18 – 22.

²³ ROSAS, Fernando. **Salazar e o poder: a arte de saber durar**. 1ª Reimpressão. Lisboa: Tinta da China, 2015. 2015, p. 62.

²⁴ Idem. p. 88 – 92.

²⁵ MENEZES, 2011, p. 87 – 88.

mundo financeiro definhava, principalmente após o *crash* da Bolsa de Valores de Nova Iorque em outubro de 1929.²⁶

Neste momento, Oliveira Salazar concentrou as atenções da política europeia e algumas narrativas messiânicas em torno de sua imagem. Devido a sua trajetória no catolicismo militante, é importante ressaltar que essas associações como um indivíduo enviado pela Igreja para solucionar os problemas financeiros de Portugal já existia desde 1926, quando iniciou suas críticas a pasta de finanças do regime através de um periódico católico. Evidentemente, após o “milagre econômico” essa narrativa desenvolveu-se, de modo que a sua intervenção na pasta de finanças foi observada por alguns setores católicos não como o produto da intervenção da Igreja Católica, mas como obra da providência divina, sobretudo associada a Nossa Senhora de Fátima.²⁷ Entre 1928 e 1933, período da “Ditadura Financeira” e a gênese do salazarismo, o “mago das finanças” proferiu uma série de discursos que assentaram as bases de construção do Estado Novo português, sobretudo porque indicavam que a então ditadura gerida pelos militares não possuía um fim em si mesmo, mas era uma etapa no que ele denominava de “Revolução Nacional”.²⁸

Com a carta constitucional em vigor em 1933, o Estado Novo iniciou sua fase de consolidação até o ano de 1940, quando Oliveira Salazar conseguiu, junto ao Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Gonçalves Cerejeira, aprovar a Concordata entre Portugal e a Santa Sé, o que marcou o ápice do regime do ponto de vista de suas realizações e de seu programa ideológico político.²⁹ Ao longo desses sete anos de governo, Segundo Fernando Rosas, Salazar teve de derrotar os republicanos democrático-liberais e o movimento operário; passar a ser representado como chefe político e não como das finanças; negociar o poder com os militares; derrotar o fascismo português e integrar as várias direitas em apoio ao seu autoritarismo.³⁰ O ditador obteve relativo êxito nos objetivos traçados, no entanto, seus sucessos nesse curto espaço de tempo não significam, por exemplo, que ele obliterou a oposição de esquerda que compunha o movimento operário, estes setores continuaram a atuar na ilegalidade e com pouca força política, mas nunca desapareceram. A conjuntura política após o fim da Segunda Guerra Mundial evidenciou essa continuidade da oposição legal e ilegal, afinal, no pós-1945 conseguiram retomar novamente o espaço de atuação política ao ponto de realmente ameaçar a derrocada do regime. Ademais, suas vitórias em relação ao

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ SIMPSON, Duncan. **A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista**. Lisboa: Edições 70, 2014. p. 49 – 50.

²⁸ ROSAS, 2015, p. 88 – 94.

²⁹ SIMPSON, 2014, 77 – 80.

³⁰ ROSAS, 2015, p. 74 – 158.

exército e aos liberais-conservadores e reacionários também não foram plenas, uma vez que a mesma conjuntura expôs que os setores militares, bem como a direita lusitana não possuíam uma coesão interna.³¹

O fim da Segunda Guerra Mundial trouxe para os regimes ditatoriais do ocidente, como os que ocorriam em Portugal e no Brasil, um forte impacto político além das crises econômicas já aguardadas. Em terras brasileiras o regime autoritário de Getúlio Vargas terminou, já o salazarismo, apesar de ameaçado, conseguiu se reerguer. Essa fase de reconsolidação estende-se de 1945 até 1951, ao longo desses anos o regime logrou êxito em restaurar a imagem do governo frente à opinião pública apoiando-se, principalmente, em seu projeto ideológico, suas relações de cumplicidade com a Igreja Católica e (ainda que não por meio de discursos oficiais) reproduzindo os discursos messiânicos em torno de Oliveira Salazar que, segundo as propagandas governamentais, foi o responsável por manter a neutralidade de Portugal ao longo da Grande Guerra. A associação das propagandas oficiais do regime com as reproduções das representações messiânicas de Nossa Senhora de Fátima em torno de Oliveira Salazar e do Estado Novo gestaram uma imagem importante para a durabilidade do regime: “os anos de paz de Portugal durante a Segunda Guerra foram consequência de um país e de um governante abençoados por Deus”.³²

É evidente que o Estado Novo português não sobreviveu durante 41 anos apenas devido a cumplicidade com a Igreja Católica e ao seu projeto ideológico. Para garantir uma relativa estabilidade o salazarismo empregou a violência, desempenhou o controle político dos militares e instituiu o corporativismo como formato político-administrativo da ditadura.³³ Entretanto, apesar de reconhecermos a importância do aparato repressivo, da barganha com o exército e da estrutura corporativista, em nossa perspectiva, os instrumentos de dominação mais importantes para durabilidade do regime são oriundos da relação entre as ideais conservadoras da ideologia salazarista e o pensamento tradicionalista católico lusitano, uma vez que através deles o Estado Novo português pôde não apenas instruir segundo a sua vontade, mas principalmente dominar os conformistas, aqueles indivíduos alienados de qualquer debate referente aos assuntos da política nacional.

Há um consenso das Ciências Sociais em reconhecer, nesse período, a ausência do que se considera como democracia liberal, no entanto essa descrição conceitual nada explica sobre o caráter político do salazarismo, afinal, tanto é preciso considerar que os regimes que

³¹ SIMPSON, 2014, p. 130.

³² Idem. p. 122.

³³ ROSAS, 2015, p. 211 – 296.

denominamos de antidemocráticos (para os padrões liberais) podem portar-se de maneira distinta uns dos outros, quanto, devido a sua longa vigência (como é o caso do regime português), é preciso considerar também sua mutabilidade ao longo das quatro décadas. Ao avaliar tal questão, Fernando Rosas aponta, sobretudo nas duas primeiras décadas do Estado Novo, uma “apetência totalitária” que se traduzia mais notoriamente na tentativa de fundar um “homem novo” em Portugal. Em outras palavras, na análise do historiador português, o salazarismo seria totalizante devido a utilização de órgãos de doutrinação como, por exemplo, a Mocidade Portuguesa (M.P.) e a Fundação Nacional para Alegria no Trabalho (F.N.A.T) que buscavam cooptar cidadãos portugueses para suas fileiras e instruí-los segundo a ideologia salazarista.³⁴

António Costa Pinto, por outro lado, afasta o salazarismo da categoria de fascismo e de totalitarismo, afirmando que o Estado Novo português sempre manteve seus aparatos de “enculcamento” tradicionais, em relação direta com a Igreja Católica, e não como os dos regimes totalitários, atrelados aos movimentos de massa.³⁵ Segundo Fernando Rosas, tal argumentação é uma das mais comuns para negar o aspecto totalizante do salazarismo, no entanto, para ele, não há um conflito de paradigmas entre o regime e a Igreja Católica, como se o clero lusitano da época propusesse um discurso alternativo. Na verdade, para Rosas, o que há é um “conflito de competências entre o Estado e a Igreja” com a instituição eclesiástica a negar ao Estado a possibilidade de cumprir o papel do ensino moral e religioso porque o considerava como o seu dever. Nesse sentido haveria “dois braços, duas esferas de competência, uma só causa”, estariam Salazarismo e Igreja Católica engajados no projeto totalizante.³⁶

Na contramão das arguições de Fernando Rosas e mais próximo da perspectiva de António Costa Pinto, Manuel Braga Cruz rejeita a categoria de totalitarismo para o Estado Novo português apesar de concordar que havia a existência de uma doutrina totalitária que contemplava a moral e a concepção da vida, ela não era imposta, mas proposta. Para Braga Cruz, o salazarismo foi um nacionalismo autoritário porque combinou um autoritarismo forte, mas não totalitário, com um nacionalismo averso a democracia. Ele sustenta que o regime foi nacionalista porque subordinou politicamente os interesses privados aos corporativos, bem como foi autoritário, ao invés de totalitário, porque apesar de ter concentrado os poderes e reforçado o executivo, a diversidade funcional do Estado não foi eliminada, bem como nem

³⁴ Ibidem. p. 334.

³⁵ PINTO, António Costa. **Os camisas-azuis: Rolão Preto e o fascismo em Portugal**. Recife/Porto Alegre: EDUPE/EDPUCRGS, 2016. p. 355 – 367.

³⁶ ROSAS, 2015, p. 348 – 349.

tudo subordinou a questão nacional, o que para Braga Cruz, pôs o interesse nacional subordinado constitucionalmente aos direitos e garantias das corporações, das autarquias e dos cidadãos.³⁷

Em nossa perspectiva, o emprego da categoria de totalitarismo e fascismo ou do termo “apetência totalitária” para se referir ao salazarismo, funciona, nas palavras de Slavoj Žižek, como um “tapa buraco”, isto é, ao invés de possibilitar reflexões objetivando desenvolver uma nova visão sobre a realidade histórica, o conceito de totalitarismo³⁸ e (acrescento para o caso português) de fascismo dificulta enxergarmos as particularidades do Estado Novo português e as influências decisivas dessas singularidades no caráter político-ideológico do regime. Afinal, além do salazarismo não contar com um movimento de massas, nem um partido político mobilizador que o precedeu,³⁹ o emprego desses conceitos dificulta uma perspectiva mais refinada sobre as relações entre o poder eclesiástico e o regime de Oliveira Salazar, onde, para nós, encontra-se o núcleo gerador do salazarismo e de sua durabilidade. Nesse sentido, concordamos com a terminologia “nacionalismo autoritário” usada por Manuel Braga Cruz, porém, acrescentamos a ela a particularidade católica do regime português e, portanto, compreendemos o Estado Novo português como um nacionalismo autoritário e católico⁴⁰ com um projeto político que, a exemplo do “homem novo”, buscava combater os pontos característicos do que se entendia, à época, por modernidade, como por exemplo, a secularização, a democracia liberal e o comunismo.

Por consideramos fundamental a relação da Igreja Católica com o Estado Novo português, decidimos realizar uma abordagem teórica privilegiando a História Cultural e História Cultural das Religiões, o que ainda é pouco comum na historiografia portuguesa e brasileira sobre o tema. Nesse sentido, com a História Cultural, sobretudo a partir das contribuições de Roger Chartier, buscamos compreender como na primeira metade do século

³⁷ CRUZ, Manuel Braga da. Notas para uma caracterização política do salazarismo. *Análise Social*, Lisboa. vol. XVIII (72-73-74), p. 773 -794, 1982-3. p.778.

³⁸ ŽIZEK, Slavoj. *Alguém Disse Totalitarismo?* Cinco intervenções no (mau) uso de uma noção. São Paulo, Boitempo Editorial, 2013, p.8.

³⁹ ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. Anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. Companhia das Letras, São Paulo, 2017. p. 437 – 438.

⁴⁰ Estamos cientes da crítica de António Costa Pinto no livro *O salazarismo e o fascismo europeu*, publicado em 1992, sobre essas conceituações que privilegiam características particulares do regime. O que para ele parece apenas uma ênfase num ou outro aspecto do salazarismo, em nossa perspectiva parece ser o elemento fulcral, pois em nossa análise são os elementos fundamentais de construção e, nos momentos de crise, de reconstrução do Estado Novo português.

XX, em Portugal, a realidade social, que proporcionou as condições para o salazarismo, foi construída, pensada, dada a ler e lida.⁴¹

Para entender esses processos, trabalhamos com dois importantes conceitos, o de representações e o de práticas. O primeiro pode ser percebido como a presentificação de uma ausência⁴² e, a partir desta perspectiva estudamos as representações do catolicismo na imagem de Oliveira Salazar, bem como as percepções do que eram as representações de Salazar e do Estado Novo nas mensagens messiânicas veiculadas pela Igreja Católica. Além disso, entendemos que as representações são também uma forma de enxergar e “re-apresentar” o mundo. Essas ações são realizadas através do uso da linguagem em formas específicas e cuidadosamente selecionadas⁴³ e, por sua vez, o ato de representar, em suas diversas faces, necessita do desempenho da prática, isto é, das formas de fazer, de atuar no mundo. Com esse conceito pensamos as ações desenvolvidas pelos intelectuais católicos através de suas diversas participações políticas na sociedade lusitana, mas principalmente através dos escritos doutrinários que visavam representar sua visão de mundo. Esses conceitos relacionam as múltiplas configurações que constroem a realidade com os modos de exhibir maneiras próprias de estar no mundo e as formas institucionalizadas que marcam a constante existência de um grupo ou classe social.⁴⁴

Apesar de privilegiarmos a História Cultural e seus consequentes estudos sobre as religiões, a Nova História Política também é fundamental no desenvolvimento de nossa pesquisa, afinal provém das interações dela com a Ciência Política um dos conceitos basilares em nosso arcabouço teórico: o conceito de cultura política. Definido como o conjunto de práticas e representações compartilhadas pelos indivíduos em um determinado lugar e época,⁴⁵ esse conceito nos auxiliou a compreender as transformações sociais ocorridas em Portugal nas primeiras décadas do século XX que proporcionaram as condições para a construção do Estado Novo português e do Salazarismo enquanto fenômeno político. Para Serge Bernstein, a cultura política forma um todo coerente, no qual as partes estão em íntima relação entre si, o que não quer dizer, porém, que uma cultura política estruture todo o

⁴¹ CHARTIER, Roger. **História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 17.

⁴² PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cultura e Representações, uma trajetória. **Anos 90**, Porto Alegre, v.13, n.23/24, p.45-58, jan./dez. 2006. p. 49.

⁴³ Idem.

⁴⁴ CHARTIER, 2002, p. 17.

⁴⁵ BABPTISTA, Leonardo. O conceito de cultura política: das origens na ciência política norte-americana à historiografia contemporânea. **Anais do V encontro Internacional/Paris-Est**. 2016. 664-677.

pensamento de uma sociedade.⁴⁶ Na verdade, existem diversas culturas políticas disputando espaço a partir de suas representações e, ainda que uma em específico esteja em notoriedade em determinado lugar e época, inúmeras outras estão engenhosamente à espreita.

Outra noção importante em nossas investigações é a de intelectuais, mais especificamente a de intelectuais católicos. Compreendemos os intelectuais como criadores culturais (jornalistas, professores, estudantes e criadores culturais em geral) ou como indivíduos ligados a participação político-social (indivíduos engajados socialmente, cultural e politicamente na vida da cidade).⁴⁷ Em nossa pesquisa, os intelectuais católicos são religiosos comprometidos com a Igreja Católica, com ideias norteadas pela tradição, pelo conservadorismo, militantes dos projetos confessionais e intimamente vinculados com as ações da Cúria romana. Dentro do conceito de intelectuais católicos, destacamos os membros da estrutura da Igreja e os leigos que, apesar de não possuírem títulos religiosos, participavam efetivamente das estratégias e práticas da instituição para a construção de representações eclesiais na cultura política portuguesa.⁴⁸

Por pensar o religioso como legitimador do político e o político como estruturante do religioso⁴⁹, acreditamos que as religiões devem ser atendidas como um sistema, mais ou menos aberto, de crenças, normas, regras e costumes transmitidos historicamente.⁵⁰ Ou seja, as religiões são representações culturais que almejam à universalidade e são condicionadas por aqueles que a projetam, não sendo, portanto, discursos neutros.⁵¹ Para atingirmos os objetivos que propomos, a História Cultural das Religiões possuiu um papel central, afinal, em nossas investigações, foi necessário “desontologizar” os fatos religiosos, ou seja, ressaltar a historicidade presente neles e contextualizá-los. Em outras palavras, foi preciso “desobjetivizar” o religioso, estudá-lo não a partir das preocupações fenomenológicas, mas das indagações e interpretações históricas.⁵²

Durante as narrativas, também propomos outra perspectiva para como as supostas aparições marianas em Portugal e suas conseqüentes devoções. Ao contrário de grande parte

⁴⁶ BERSTEIN, 1998, in RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Editora Estampa, 1998.

⁴⁷ SIRINELLI, Jean-Pierre. Os intelectuais. in REMOND, René. **Por uma História Política**. 2º ed. 7ª reimpressão. Rio de Janeiro: FGV, 2015. p.242-243.

⁴⁸ MOURA, 2018. p.76 – 77.

⁴⁹ COUTROT, Aline. Religião e Política. REMOND, René. **Por uma História Política**. 2º ed. 7ª reimpressão. Rio de Janeiro: FGV, 2015. p. 335

⁵⁰ BENATTE, A. P. A História Cultural das Religiões: Contribuição a um debate historiográfico. In.: ALMEIDA, N. B.; SILVA, E. M. (org.). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

⁵¹ SILVA, Eliane Moura da. **Entre Religião, cultura e história**: escola italiana das religiões. **Revista de Ciências humanas**, Viçosa, v. 11, n.2, p. 225-234, jul./dez. 2011.

⁵² AGNOLIN, A. **História das Religiões**: perspectiva histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.

das produções literárias não confessionais sobre Nossa Senhora de Fátima, pensamos as devoções não apenas como um instrumento político da Igreja, mas também como a expressão de fé de inúmeros religiosos, protagonistas na construção das representações da Senhora do Rosário,⁵³ sobretudo na “invenção” das peregrinações à Cova da Iria e na construção da tradição da devoção. Acreditamos que ressaltar desses agentes na compreensão da formação do culto a Nossa Senhora de Fátima foi fundamental, pois olhando para esse evento sociorreligioso de baixo para cima, trouxemos os fiéis peregrinos para a notoriedade atribuindo-lhes a devida importância. Para que pudéssemos realizar essa outra perspectiva teórica, o conceito de ortoprática apresentado por Nicola Gasbarro foi crucial, principalmente porque a partir dele pudemos entender que cada sociedade é capaz de “inventar” os seus próprios ídolos, com a utilização dos códigos normativos que envolvem determinado grupo social a partir das práticas da ortodoxia católica.⁵⁴

As fontes selecionadas para análise foram a *Lei de Separação Entre o Estado e as Igrejas de 1911*; alguns números da revista *Ilustração portuguesa*; a Documentação Crítica de Fátima I (que reúne registros de 1917 a 1930); as *Memórias da Irmã Lúcia I*; os *Discursos e Notas Políticas I, II, III e IV* (de Oliveira Salazar), que contemplam os anos de 1928 a 1950; a Constituição Política da República Portuguesa de 1933 e o Acto Colonial; a Concordata entre Portugal e a Santa Sé; o Acordo Missionário; o Estatuto Missionário; o livro *Salazar: o homem e sua obra* e a obra organizada por Rita Carvalho, *Correspondência: António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira (1928 – 1968)* e outros documentos citados ao longo desta dissertação.

Nesse sentido, devido ao caráter textual do corpus documental reunido, utilizamos como método de análise a corrente francesa da Análise do Discurso (A.D.) através das elucidações de Patrick Charadeau, uma vez que suas contribuições nos auxiliaram a pensar criticamente as práticas e as representações discursivas presentes em nossas fontes sob a perspectiva da História Cultural e da História Cultural das Religiões. É importante destacar que, embora a escola francesa da A.D. seja o pilar principal de nossa metodologia, também utilizamos teóricos de outras correntes de estudos do discurso para nossa compreensão acerca dos enunciados enquanto agentes nas transformações sociais.

Optamos pela escola francesa da A.D. porque ela não se limita à língua, mas agrega a essa dimensão dos estudos linguísticos, a atividade comunicacional e o conhecimento, ou

⁵³ BENATTE, A. P., 2014.

⁵⁴ GASBARRO, Nicola. Religione e/o religioni? La sfida dell'antropologia e della comparazione storico-religiosa. In MARANHÃO, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Re)Conhecendo o Sagrado: Reflexões Teórico-Metodológicas dos Estudos de Religiões. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

seja, ao invés de privilegiar as interações sociais, ou as estruturas textuais, ou as condições do conhecimento, ela articula todos esses lugares do discurso.⁵⁵ Além disso, como estudamos o campo político, ao longo da produção da dissertação, foi importante perceber que nesse âmbito os discursos devem ser analisados pelo dito e não dito, sobretudo porque os discursos estão imersos em contextos e, ao mesmo tempo em que explicitam determinado elemento, tornam outro subjacente.⁵⁶ Também percebemos em nossas fontes que as estratégias de enunciação buscavam denominadores comuns para construir uma reciprocidade com a sociedade e, nesse quesito, Patrick Charaudeau afirma que na política os enunciados são planejados com o objetivo de erigir elementos que possam provocar a “adesão pulsional” dos indivíduos, a exemplo de Salazar e dos Salazaristas que, visando justificar as ações do Estado Novo português, utilizavam discursos imersos em símbolos, mitos e crenças que encontravam eco no catolicismo e no nacionalismo lusitano.⁵⁷

Nesse sentido, no desenvolvimento deste trabalho, entendemos o discurso como uma força que visa interagir com o outro e tirá-lo da inércia,⁵⁸ o percebemos também para além do texto escrito, bem como o pensamos sendo essencialmente interativo (uma vez que só possui sentido em relação ao outro), contextualizado e contextualizante, pois da mesma forma que emerge de uma conjuntura, é capaz de provocar outra.⁵⁹ Além disso, o compreendemos como originários e situados em um campo e universo discursivo, onde competem entre si. Em outras palavras, em nossas investigações, estivemos atentos aos sujeitos que enunciam os discursos e seus vínculos políticos e socioculturais, de maneira que não passasse despercebido os pormenores de cada enunciado.⁶⁰

Ao analisar as nossas fontes, não compreendemos a função dos discursos apenas na reprodução das práticas ou representações, mas também sua fundamental influência nas transformações ocorridas em Portugal na primeira metade do século XX. Tendo isso em vista, foi preciso abordar nosso corpus documental com um método multidimensional (considerando o texto simultaneamente, uma prática discursiva e uma prática social), multifuncional (considerando que os discursos representam simultaneamente a realidade, estabelecem identidades e organizam as relações sociais), com um método de análise histórica

⁵⁵ MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso e análise do discurso**. Tradução de Sírío Possenti. São Paulo: Parábola, 2015. p. 30.

⁵⁶ CHARADEAU, Patrick. **Discurso político**. 2ªed. São Paulo: Contexto, 2015. p. 8.

⁵⁷ Idem. p. 78.

⁵⁸ MAINGUENEAU, 2015. Op. cit., p. 25.

⁵⁹ FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. 2ªed. Brasília: UnB, 2016. p. 94 – 95.

⁶⁰ Cf. MAINGUENEAU, 2015; Cf. MAINGUENEAU, Dominique. **Gênese do discurso**. Tradução de Sírío Possenti. São Paulo: Parábola, 2008.

(considerando a construção dos discursos) e com um método crítico (considerando as conexões ocultas nas mudanças discursivas).⁶¹

No primeiro capítulo, intitulado “A República, o laicismo e a reação católica: as representações em torno das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima e a reconfiguração da cultura política lusitana (1910 – 1926)”, discutimos o processo de implantação da Primeira República portuguesa e o seu projeto de, em poucas décadas, acabar com o catolicismo em Portugal. Além disso, dissertamos sobre o programa de recatolização promovido pela hierarquia da Igreja lusitana frente aos projetos do novo regime recém instituído. Nesse sentido, analisamos as influências das representações das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima na Cova da Iria para as reconfigurações na cultura política portuguesa e, conseqüentemente, para a instauração da Ditadura Militar em 1926.

No segundo capítulo, denominado “As representações político-institucionais de Oliveira Salazar e do Estado Novo português”, analisamos a formação imagético-discursiva em torno do personagem político de Oliveira Salazar através de sua trajetória na Faculdade de Coimbra, nas organizações católicas e na repartição pública, nos seus meses iniciais enquanto Ministro das Finanças. Nesse capítulo, também foi nosso objetivo caracterizar politicamente o Estado Novo, uma vez que a definição do regime salazarista nos proporciona um melhor entendimento de suas ações no plano interno e externo. O caráter político do salazarismo é fundamental para compreendermos as relações com a Igreja Católica e o trabalho conjunto dessas duas instituições para a manutenção de uma cultura política condizente com os valores e objetivos que buscavam conservar, seja na metrópole ou em suas colônias no ultramar.

Por fim, no último capítulo, analisamos a progressiva aproximação do regime com a instituição eclesiástica e, conseqüentemente, o avanço do projeto de recatolização da sociedade lusitana a partir das práticas desenvolvidas pelos intelectuais católicos que, ou ocuparam a estrutura do Estado Novo, ou atuaram inseridos na hierarquia da Igreja. Esses indivíduos, ainda que devessem respeitar a laicidade cobrada por Oliveira Salazar, foram responsáveis por codificar a legislação com base na doutrina cristã e nos anseios do clero. Nesse sentido, organizaram um corporativismo profundamente católico e autoritário que chegou ao seu maior desempenho no início da década de 1940, quando o regime estabeleceu um novo tratado concordatário com a Santa Sé e também pôs em vigor um Acordo e Estatuto Missionário, estabelecendo tanto uma outra forma de separação entre o político e o

⁶¹ FAIRCLOUGH, 2016, p. 27 – 29.

religioso, quanto um modo de colonização mais embricado com a doutrina católica, uma vez que era objetivo do Estado Novo catolizar ao mesmo tempo que “nacionalizava” o ultramar.

Ainda no terceiro capítulo, analisamos as representações produzidas pelo salazarismo, ao longo do ano de 1940, sobre o momento de estabilidade em meio a Segunda Guerra Mundial a partir das comemorações do duplo centenário de Fundação e Restauração de Portugal. Tais enunciações, realizadas pelos órgãos de propaganda do regime e embasadas pela Igreja, visavam associar um suposto passado “mítico” das expansões ultramarinas e das dimensões planetárias do império lusitano com o governo estadonovista que, na perspectiva salazarista, retomava esse legado após a fase liberal pela qual passara o país desde o século XIX. Essa narrativa enunciou, sob a legitimidade de uma “história oficial”, que Portugal, enquanto um país “essencialmente” católico, desempenhara uma missão (inerente ao “ser português”) de “civilizar” e “catolizar” as regiões fora da Europa, habitadas por “bárbaros” e “selvagens”. No curso desse amplo propósito de estruturação do Estado Novo, a íntima relação com a Igreja Católica e os usos dos discursos religiosos foram fundamentais, ademais, foi essa interação conjunta que permitiu a manutenção do salazarismo ao longo dos anos.

As discussões desenvolvidas ao longo desta dissertação objetivaram contribuir com a historiografia produzida sobre o tema, ou seja, este texto não possui a finalidade de esgotar as discussões acerca da formação do Estado Novo, as representações político-culturais que o antecederam ou a participação dos intelectuais católicos na formação do salazarismo. Mais modestamente, esta pesquisa trouxe mais uma salutar contribuição ao estudo do regime conduzido por António de Oliveira Salazar sob a ótica da História Cultural das Religiões e dos exames metodológicos da Análise do Discurso.

1. A República, o laicismo e a reação católica: as representações em torno das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima e a reconfiguração na cultura política lusitana (1910 – 1926)

O processo de implantação da Primeira República portuguesa ocorreu em outubro de 1910 e foi fruto do longo amadurecimento de um circuito de ideias liberais que circulavam os meios políticos e os centros acadêmicos portugueses desde a segunda metade do século XIX. Baseadas em outras experiências europeias, os republicanos dissolveram a monarquia constitucional não apenas porque a representavam enquanto centralizadora e antidemocrática, por exemplo, mas porque também enxergavam nela uma íntima relação com a Igreja Católica e, na perspectiva deles, isso significava tanto uma associação com instituições atrasadas quanto com interesses estrangeiros, uma vez que o clero, para esses indivíduos, era entendido como a presença da Cúria romana em território lusitano.

Após a instauração da República, inúmeras transformações importantes foram postas em curso na sociedade portuguesa, no entanto, no âmbito de nossa pesquisa, a mais relevante foi a imposta pela Lei de Separação entre o Estado e a Igreja de 1911. Sob decreto, em 20 de abril, essa legislação pôs em vigor um conjunto de artigos que ao invés de instituírem a laicidade de Portugal, colocou em curso o controle, a desapropriação, a perseguição e a censura da Igreja Católica. Em reação a essa política do governo republicano, intelectuais, ligados ou não a hierarquia da Igreja, participaram de um processo amplo (e conduzido em diversas partes do Ocidente) denominado de recatolização. Com o objetivo de devolver as representações da sociedade portuguesa à instituição eclesiástica, esses indivíduos, por meio das letras, buscaram publicizar a significação do mundo através de uma ótica católica, atribuindo as explicações sobre os problemas da modernidade ao âmbito religioso.

Nesse processo, entre maio e outubro de 1917, ocorreram na Cova da Iria, em Portugal, as supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima. Vista por três crianças, a Senhora do Rosário teria deixado importantes mensagens ligadas ao contexto político e sociocultural de Portugal e do mundo, o que impulsionou as narrativas de recristianização⁶² da sociedade portuguesa e corroborou com os discursos dos intelectuais católicos. Junto aos projetos da Igreja e seus correligionários, as narrativas em torno das supostas aparições tiveram um impacto ímpar no contexto lusitano, afinal, passou a influenciar também a esfera política, acarretando, em nossa perspectiva, reconfigurações na cultura política de Portugal.

⁶² Utilizamos “recristianização” como sinônimo de “recatolização”.

Com o crescimento da popularidade das supostas aparições, cada dia 13 entre os meses de maio e outubro, a região onde ocorria as aparições passou a aglutinar paulatinamente mais fiéis ainda em 1917. Nesse mesmo ano, corroborando com os discursos dos intelectuais em torno das mensagens de Fátima, houve um golpe de Estado conduzido por Sidónio Pais (1872 – 1918) que, embora tenha governado por pouco tempo, executou mudanças importantes na legislação para abrandar a perseguição política a Igreja Católica. Com o assassinato de Sidónio Pais em dezembro de 1918⁶³, o projeto republicano instaurado em outubro de 1910 voltou ao governo e retomou a perseguição contra o catolicismo de maneira que as peregrinações realizadas na primeira metade dos anos 1920 foram alvo contrapropaganda e de repressão policial. Por outro lado, a capilaridade que o culto a Fátima havia atingido no seio da sociedade portuguesa foi um importante fator nas transformações políticas ocorridas em Portugal nos anos seguintes, desde a implantação da Ditadura Militar em 1926 a fundação do Estado Novo em 1933.

Visando melhor elucidar esses acontecimentos, a partir de periódicos republicanos, monárquicos e católicos; legislações e documentos eclesiásticos; analisaremos como as ações da Igreja Católica contra o laicismo português, impulsionadas pelas aparições de Fátima, contribuíram para uma mudança no “padrão discursivo” da esfera sociopolítica lusitana e promoveram a formação de uma cultura política autoritária com base no catolicismo, entre os anos 1920 e 1930. Tendo isso em vista, buscaremos responder como se deu a implantação da Primeira república portuguesa e o projeto de laicismo orquestrado pelo então Ministro da Justiça Afonso Costa; quais foram e como ocorreram as reações dos intelectuais católicos ao projeto de laicismo, bem como apontar a importância das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima nesse processo. Por último, buscamos responder também quais impactos políticos ocasionados por essas reações da Igreja Católica para a sociedade lusitana e sua cultura política.

1.1 A implantação da República e o projeto de laicismo orquestrado por Afonso Costa

A implantação da Primeira República Portuguesa ocorreu em 5 de outubro de 1910, quando houve a dissolução do regime constitucional monárquico e a realização de inúmeras mudanças no cenário político e cultural português, dentre as quais, a mais relevante em relação a nossa pesquisa, a Lei de Separação entre o Estado e a Igreja de 1911. Essa ordem

⁶³ O Presidente Sidónio Pais foi assassinado a tiros na Estação Ferroviária do Rossio no dia 14 de dezembro de 1918. O autor dos dois disparos foi José Júlio da Costa (1893 – 1946), militante republicano alinhado à esquerda.

jurídica, aprovada em 20 de abril, foi redigida pelo Partido Republicano Português e teve como principal advogado o Ministro da Justiça Afonso Costa (1871 – 1937) que, junto aos seus colaboradores, chegou a declarar em periódicos da época que o objetivo da legislação aprovada era acabar com o catolicismo em Portugal em algumas décadas.⁶⁴

Esse processo de implantação da república e de um projeto particular de construção de um Estado laico, ou como coloca Hermínio Martins, da edificação de uma “sociedade pós-católica”, não nasceu espontaneamente a partir dos primeiros anos do século XX entre os intelectuais leigos dos centros urbanos portugueses.⁶⁵ A aversão a alguns setores da Igreja Católica, como as congregações, pode nos levar ao século XVIII, por exemplo, quando o Marquês de Pombal, à época Secretário de Estado dos Negócios Interiores do reinado de D. João I, orquestrou a expulsão dos jesuítas de Portugal em 1759. Embora esse legado não tenha sido efetivamente persistente durante mais de um século e tenha desembocado no 5 de outubro de 1910, o pensamento antijesuítico de Pombal, o anticongregacionismo e, de modo geral, o anticlericalismo, foram partes de uma importante herança resgatada para o pensamento republicano nos anos finais dos Oitocentos.⁶⁶

Na transição do século XIX para o XX, os movimentos de Livre Pensamento constituíam a expressão mais radical dos embates pela descristianização da sociedade europeia e possuíam forte influência na elite intelectual do continente. A expressão “livre-pensamento” foi utilizada pela primeira vez em Londres e, posteriormente o termo foi associado a alguns discípulos de John Locke (1632 – 1704), dos quais, Anthony Collins (1676 – 1729) foi o responsável por significar as atividades de investigações por meio de evidências racionais com o conceito de “livre-pensamento”. É possível encontrar precedentes semelhantes também na Alemanha e na França e, embora essas distintas vertentes do racionalismo do século XVIII não visassem destruir a religião, tiveram uma grande influência na disseminação de uma cultura política anticlerical e antidogmática, contribuindo para uma descatholicização dos meios europeus mais intelectualizados.⁶⁷

A primeira sociedade de Livre Pensamento surgiu em Paris sob a II República e posteriormente, devido a perseguição e o exílio desses intelectuais, outra organização foi fundada no ano de 1854, em Bruxelas, na Bélgica. Com o sucesso de tais agremiações no

⁶⁴ MOURA, Maria Lúcia de Brito. **A “Guerra Religiosa” na I República**. 2ªed. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2010, p. 84.

⁶⁵ MARTINS, Hermínio. **Reflexões sobre as Mudanças de Regime em Portugal no Século XX: um Estudo Transcronológico e Transnacional**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2018, p. 347.

⁶⁶ CATRGOA, Fernando. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865 – 1911). **Análise Social**. Lisboa, v. XXIV. (100), 1988, p. 211 – 273, p. 211.

⁶⁷ CATROGA, Fernando. O Livre-pensamento contra a Igreja: a evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX – XX). **Revista de História das Ideias**. Coimbra, v.22, 2001, p. 255 – 354, p. 256 – 258.

país, outras sociedades também foram criadas na capital belga. Alguns desses grupos possuíam diretrizes socialistas baseadas nas ideias de Pierre-Joseph Proudhon (1809 – 1865) e outras tinham o apoio da burguesia de Bruxelas e da maçonaria. É importante destacar que o momento de organização dessas associações ocorreu no mesmo período que a formação da Associação Internacional dos Trabalhadores, da Comuna de Paris e das respostas da Igreja Católica frente a essas reações de secularização das sociedades. Esses acontecimentos influenciaram de forma significativa na organização dos grupos de Livre Pensamento na Europa após a socializações das ideias de seus membros em congressos nacionais e, sobretudo, após a internacionalização das Associações e da formação de uma Federação Internacional de Livre-Pensamento que promovia reuniões anuais em diversas cidades como Londres, Paris, Madrid, Buenos Aires, Roma, Munique e, em 1913, em Lisboa.⁶⁸

No contexto da internacionalização das Associações, o movimento belga de Livre Pensamento foi o responsável por estruturar um conjunto de diretrizes que se tornou a cartilha do laicismo. Dentre elas, reivindicava-se o ensino laico, a secularização dos cemitérios, a abolição do julgamento religioso, a secularização dos hospitais, a separação do Estado da Igreja, o sufrágio universal o fim dos “privilégios do clero”. Em meio aos debates nos encontros internacionais, os temas começaram a ultrapassar um simples anticlericalismo e tais problemáticas que eram parte da “questão religiosa”, passaram a ser discutidas como inerentes a “questão social”. Em outras palavras, os intelectuais das Associações de Livre Pensamento passaram a acreditar que o processo de laicização das sociedades estaria intimamente atrelado a democratização política e, portanto, para solucionar os problemas que eles enxergavam, seria necessária uma transformação sociocultural.⁶⁹

Apesar de já existir em Portugal uma herança anticongregacionista e de certa forma, anticlerical, essas associações de Livre Pensamento só tiveram uma vida política ativa no mundo luso por volta dos anos 1870, quando as ordens religiosas estavam retornando gradativamente para o país desde a década de 1850. Para os setores laicistas, o retorno dessas congregações religiosas atrelado a reações da Cúria romana com a publicação de encíclicas como a *Quanta Cura* e de seu apêndice *Syllabus* (1864), que elencavam os “erros da modernidade”, representavam uma grave ameaça para o pensamento de nacionalidade, bem como uma ameaça as conquistas e projetos da democracia liberal.⁷⁰

⁶⁸ Ibidem. p. 264 – 268.

⁶⁹ Ibidem. p. 269 – 272.

⁷⁰ Ibidem. p. 272 – 277.

Nesse sentido, tentando reagir ao projeto de retomada de espaço sociocultural e político do catolicismo, surgiram nas últimas três décadas do século XIX, com grande influência das sociedades de Livre Pensamento, as Associações de Registro Civil e os Círios Civis que, em síntese, pretendiam secularizar todos os espaços públicos portugueses. Esse processo visava delegar ao Estado responsabilidades que historicamente, no mundo ocidental, coube a Igreja Católica, como a tutela dos cemitérios, dos registros de natalidade e os cuidados médicos, por exemplo. Os Círios Civis foram os primeiros aglutinadores de ideias para um projeto de laicismo no espaço urbano lusitano, isto é, essas agremiações devem ser vistas não como agentes fundamentais desse processo, mas como sintoma da socialização das ideias anarquistas, socialistas e, principalmente, republicanas no meio urbano português que convivia com o impacto direto do desenvolvimento da industrialização capitalista e suas consequências socioculturais.⁷¹

No início do século XX, portanto, o anticlericalismo que antes considerava a “questão religiosa” como um problema com um fim em si mesmo, passou a associar-se com outras discussões políticas e sociais que estavam próximas do pensamento liberal republicano. Essa perspectiva adotada pelos intelectuais envolvidos com o Livre Pensamento acarretou o anseio de uma laicização da sociedade lusitana como principal pauta após a mudança do regime português. Ou seja, o laicismo foi um dos pontos mais importantes de mobilização e contestação social para a queda da monarquia constitucional portuguesa,⁷² principalmente porque as estruturas política e simbólica que representavam a monarquia eram, para parte da sociedade lusitana, intimamente ligadas à Igreja Católica. Para essa parcela da população seduzida pelos discursos das sociedades de Livre Pensamento, o clericalismo estava mais interessado nos anseios de Roma que aos problemas da pátria e, sendo assim, para esses indivíduos, era urgente a fundação da República, uma vez que através dela seria possível a edificação de um Estado nacional “respeitável”.⁷³

Sendo o anticlericalismo o denominador comum do projeto republicano, é importante destacar que parte significativa das críticas a monarquia portuguesa perpassavam por uma narrativa de associação do regime com o clero. Dessa forma, os defeitos que os republicanos e outros grupos políticos enxergavam no monarquismo, poderia ser explicado a partir do “caráter jesuítico” em que a estrutura política governamental portuguesa estava fundada. O anticlericalismo como pauta de adesão aos projetos republicanos pôde ser evidenciado nas

⁷¹ Ibidem. p. 313.

⁷² Ibidem. p. 341.

⁷³ MOURA, 2010, op. cit., p. 23.

vésperas da instauração da República, em 2 de agosto de 1909, durante um desfile que juntou, em Lisboa, cerca de 200 mil pessoas em homenagem a alguns personagens republicanos, o que colocou a capital portuguesa como o centro do republicanismo anticatólico no país.⁷⁴

Essa manifestação foi um acontecimento político e cultural ímpar na sociedade lusitana, afinal, além de evidenciar a popularidade do projeto laicista dos republicanos, teve efeito catalisador para o posterior processo de implantação da república no mês de outubro do ano seguinte. Denominado por Fernando Catroga como “jornada de agosto”, o grande desfile popular reuniu as reivindicações mais diretas da propaganda laica, como o registro civil obrigatório realizado pelo Estado, extinção do juramento religioso e da recitação de rezas católicas em ações da vida civil, a aprovação da lei do divórcio, a revogação das leis que facilitavam o retorno das ordens religiosas ao país e a exigência do cumprimento da legislação estabelecida pelo marquês de Pombal.⁷⁵

Segundo os registros, contou-se cerca de cem mil manifestantes, dos quais, uma parte considerável constituía o operariado lisboeta. Alguns periódicos chegaram a noticiar que inúmeros estabelecimentos encerraram as atividades por volta do meio-dia, que os operários que labutavam nas fábricas largaram do trabalho nesse mesmo horário para juntar-se ao local de concentração da manifestação, na Praça de Camões. Mencionou-se também nos jornais que centenas de outros operários faltaram ao trabalho no Arsenal da Marinha portuguesa e que nos Bairros onde predominava-se a classe trabalhadora era possível perceber o entusiasmo. Diante disso, após quatro décadas de fermentação e da disseminação de suas ideias, o movimento anticlerical conquistou apoio dos setores políticos revolucionários, como os socialistas e anarquistas e, mais importante, formou uma base de apoio popular através de parte da classe trabalhadora,⁷⁶ como é possível inferir na edição número 243, de 17 de outubro de 1910, da revista *Ilustração Portuguesa*⁷⁷ que além de sua narrativa acerca dos eventos ocorridos em território luso, nos fornece fotografias de jornalistas in loco no dia 5 de outubro de 1910:

⁷⁴ Ibidem. p. 38 – 39.

⁷⁵ CATROGA, 1988, op. cit., p. 236.

⁷⁶ Idem. p. 237.

⁷⁷ A GRANDE barricada da Avenida da Liberdade. **Ilustração Portuguesa**, nº 243, 17. Out, 1910, p. 504. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/IlustracaoPort/1910/N243/N243_item1/P25.html>. Último acesso em: 26 jul. 2022.



Figura 1 - Militares e populares nas barricadas
Fonte: Ilustração Portuguesa, n. 243, 17 out. 1910, p. 504.

A Partir do trecho do periódico, é possível notar a presença da atuação conjunta entre militares e republicanos civis em prol da instauração do novo regime em Portugal. Na imagem do canto superior da revista é possível perceber os agentes das forças armadas manejando os artigos bélicos enquanto ao fundo, e em meio a escombros, é possível visualizar civis portando rifles e baionetas. Na fotografia da parte inferior da página destaca-se a presença de populares postando-se em frente a uma barricada improvisada, construída a partir de

fragmentos de madeira que usaram para se proteger de possíveis investidas das forças que defendiam a permanência do regime monárquico.

Essa base de apoio nos setores menos abastados da sociedade foi conquistada ao longo dessas décadas por meio da veiculação de textos doutrinários e propagandísticos contra a Igreja Católica e suas agências supranacionais. É importante destacar que no início do século XX, apenas uma pequena parcela da população portuguesa era letrada (de acordo com Carlos Moura, estima-se que cerca de 76% da população portuguesa maior de 07 anos não sabia ler⁷⁸) e, nesse sentido, a imprensa republicana, principal responsável pela disseminação do pensamento anticlerical, costumava publicar seus materiais impressos visando conquistar as diferentes camadas da sociedade, ou seja, alguns periódicos costumavam mesclar textos e charges com a intenção de fornecer a notícia em uma perspectiva do republicanismo anticlerical e, ao mesmo tempo, em tom de humor, satirizava alguns personagens políticos. O periódico republicano *O Xuão*, veiculado entre fevereiro de 1908 e julho de 1910, por exemplo, assumiu esse papel:

A monarchia nova cada vez mais se confunde com a velha, pois lhe herdou todos os defeitos e mais o de ser beata [...]. Mas em nenhum desses reinados dominou o clericalismo que ahi campeia infrene, governado e mandando em tudo, desde as mais altas regiões do poder até as mais altas camadas sociaes, tendo por órgão officioso o vil pasquim do largo do Pelourinho onde jesuítas visam policias nos seus exercícios de tiro ao alvo, onde se calumnia e insulta tudo quanto de honesto há no paiz desde que, de perto ou de longe, cheire a liberalismo, onde se albergam sagrados devassos que abandonam filhos e tentam roubar beijos a raparigas honestas que os esbofeteiam. [...] E seria um nunca acabar se quiséssemos enumerar todas as iniquidades do clericalismo desde que neste paiz se sente posse do poder temporal da Italia [...].⁷⁹

Os redatores do texto buscavam associar o regime monárquico a Igreja Católica e, na perspectiva deles, esse seria seu principal defeito e, principalmente, por essa ligação com o poder eclesiástico, a monarquia deveria ser destituída. A narrativa e o léxico escolhido pelos jornalistas são salutares para entendermos como eles gostariam de representar a política monárquica e o catolicismo, afinal, apontam (sem a apresentação de evidências) supostos crimes de jesuítas cometidos contra policiais e contra a “honra” e a “paz” de Portugal. Além disso, imputam também aos jesuítas condutas imorais como a violação de mulheres e o abandono de sua prole, destacando que essas seriam apenas algumas das “iniquidades” que o

⁷⁸ MOURA, Carlos André Silva de. “**Não tenhas medo, eu sou a graça**”: a invenção de uma cultura visionária mariana em Portugal e no Brasil (1900 – 1936), 2021. 209 f. Tese de Livre Docência em História. Universidade de Pernambuco, Recife, 2021. p. 50

⁷⁹ *O Xuão*, nº 77, 17. ago, 1909, p. 2. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm.lisboa.pt/Periodicos/OXuao/1909/Agosto/N077/N077_item1/P2.html>. Último acesso em: 09 fev. 2022

clericalismo estaria a cometer em Portugal sob a influência “da Itália”, da Cúria romana. Além de construir os textos do jornal com uma linguagem sensacionalista de denúncia, tentando evocar o desprezo moral dos leitores para com seus alvos de crítica, esse periódico, por ser um seminário humorístico, também publicava charges satirizando personagens políticos, organizações e instituições com as quais tinha aversão. No material de número 76, veiculado respectivamente no dia 10 de agosto de 1909⁸⁰, é possível perceber como esse veículo de imprensa republicana utilizava o humor para propagandear discursos hostis ao catolicismo:



Figura 2 – Bons professores
Fonte: O Xuão, nº 76, 10 ago. 1909, p. 8

As charges desse periódico são construídas de maneira a caricaturar instituições que os intelectuais responsáveis pelo editorial se posicionavam contra. Na figura acima, o chargista satirizou a educação nos colégios de congregações religiosas (e mais notoriamente nos

⁸⁰ O Xuão, nº 76, 10. ago, 1909, p. 8. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OXuao/1909/Agosto/N076/N076_item1/P7.html>. Último acesso em: 09 fev. 2022.

colégios jesuítas) e a boa reputação que os professores desses locais de ensino possuíam. Esses republicanos representavam os responsáveis pela educação dos jovens nessas instituições como um porco que aparenta estar cansado e desanimado, abaixo das mãos do animal é possível observar a mensagem principal da ilustração, o antes e o depois de um estudante que frequentou o Colégio Congreganista de Loyola, representada pelo banco onde há o nome da instituição. As ilustrações possuíam uma função objetiva nas folhas dos periódicos republicanos, chamar a atenção do indivíduo não letrado e entregar-lhe uma mensagem direta, que no caso exemplificado, como é possível notar na imagem acima, seria que a educação conduzida pelas congregações não proporcionava intelectualidade, pelo contrário, emburrecia, como evidencia as orelhas no estudante a esquerda.

Trabalhos como esses do jornal *O Xuão* estiveram presentes no cenário português desde as décadas finais do século XIX, disseminando um pensamento antimonárquico, anticlerical e liberal democrático na tentativa de realizar não apenas a propaganda de um regime republicano, mas de concretizar, como coloca Carlos Moura, uma “revolução cultural” que laicizasse todos os espaços da vida portuguesa, inclusive os simbólicos.⁸¹ As narrativas veiculadas pelos republicanos laicistas através de imagens ou textos foram extremamente importantes nesse processo, uma vez que os discursos contribuem para a constituição de todas as dimensões da sociedade que, de uma forma ou de outra, também as moldam e as restringem. Os discursos são fundamentais para a construção das identidades sociais, das relações sociais e para a edificação dos sistemas de crença e conhecimento. Nessa perspectiva, o discurso não é apenas uma prática que simplesmente representa o mundo, na verdade, ele também cumpre a importante função de significá-lo, construindo o mundo em significados.⁸²

Dessa maneira, as décadas de propaganda anticlerical que circulou em Portugal a partir das Associações de Livre Pensamento e dos Círios Civis, possibilitou um esquema de significados e representações que conduziu a sociedade portuguesa a compreender a realidade social de uma maneira específica, acarretando uma mudança no padrão discursivo e, no final do século XIX e início do século XX, a construção de uma cultura política anticlerical.⁸³ Apesar de planejada nos últimos anos dos Oitocentos, o projeto de laicismo da República portuguesa entrou em vigor no dia 5 de outubro de 1910, quando um conjunto de oficiais e sargentos do exército e da marinha, dirigentes civis e populares armados, depois de confrontos

⁸¹ MOURA, 2021, p. 44; CATROGA, Fernando. 1988, p. 241.

⁸² FAIRCLOUGH, 2016, p. 95.

⁸³ CABRERA, Miguel Ángel. **Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2001. p. 80.

com defensores da monarquia, ocuparam as ruas lusitanas anunciando um Governo Provisório na varanda da Câmara Municipal da Capital do país.⁸⁴

Após o processo de implantação da república, a reafirmação das convicções supostamente revolucionárias estava estampada nos veículos de imprensa que apoiavam o novo regime. *A República Portuguesa: o Diário Republicano Radical da Manhã*, no dia 13 de outubro de 1910, por exemplo, dirigiu seu primeiro exemplar “ao povo português”, convidando-o para continuar a colaborar com a “Revolução Gloriosa” que havia iniciado no dia 5 de outubro e, além disso, expôs algumas das primeiras ações que deviam ser tomadas pelo Governo Provisório:

A NOVA PÁTRIA

O passado está extinto e um mundo novo nasce. Muito Bom! Depois de ter destruído, vamos agora construir. O pórtico do novo edifício ergue-se e já é maravilhoso. Vamos construir solidamente o edifício todo. Condição essencial para construir bem: façamos tudo de novo, com materiais novos. Do velho regimen só há escombros. Com entulho não se constroe. Para longe o lixo passado! Venha pedra, venha cal nova! Cinco de outubro foi um movimento político de caracter fundamentalmente moral. Nós destruímos a monarchia, não porque ella era monarchia, mas porque era um foco de infecção e de corrupção. A primeira palavra do nosso programa político é pois esta: moralidade. Estão expulsos os jesuítas e os frades. Afastemos agora para longe os parasitas do Estado. Elles veem já em chusma para nós. E' da história e é dos livros Sacudâmol-os. [...] Estamos n'uma hora deslumbrante. O futuro é bello. Caminhemos para frente com a esplendida confiança que o triumpho trouxe aos nossos corações, mas façamos como as vedetas de 5 de outubro: vigiemos, vigiemos sempre.⁸⁵

O texto publicado pelo periódico republicano expressou não apenas o sentimento da ampla maioria dos indivíduos envolvidos no movimento do dia 5 de outubro para com a monarquia e os que eram considerados seus cúmplices, mas sintetizaram algumas das ações que foram tomadas nos dias que seguiram ao estabelecimento do novo governo, como a solução da “questão religiosa” com as primeiras medidas a serem realizadas. Essas rápidas ações para a construção de um laicismo em Portugal foram consequência, em primeiro momento, da historicidade e consistência do movimento anticlerical português. No entanto, no contexto de outubro de 1910, essa celeridade se deu também devido as pressões realizadas no II Congresso Nacional do Livre-Pensamento que foi realizado entre os dias 13 e 18

⁸⁴ PIRES, Ana Paula. As letras de uma revolução: a implantação da República em Portugal a 5 de outubro de 1910. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.30, n°61, pp. 331 – 354, maio – agosto 2017, p. 345 – 346.

⁸⁵ AO POVO PORTUGUEZ. *A República Portuguesa: Diário republicano*. n°1, 13 out. 1910, p. 1. Disponível em: http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/ARepublicaPortuguesa/N01aN19/N01aN19_item1/index.html. Último acesso em: 09 de fev. 2022.

daquele mês. Ao invés de ser uma reunião com intenções contestatórias, como originalmente tinha sido organizada, esse evento se tornou, se levamos em consideração as rápidas aprovações de uma legislação anticlerical, um catalisador do laicismo lusitano em Portugal.⁸⁶

Nesse sentido, se desde o dia 8 de outubro já tinham sido reafirmadas as leis pombalinas de 1759 e de 1767 contra a Companhia de Jesus, o decreto de abril de 1834 (que havia extinguido as ordens religiosas) confiscou todos os bens dessas organizações, as expulsou de Portugal e no dia 12, visando laicizar também os espaços simbólicos da vida cotidiana, o Governo Provisório aboliu todos os feriados religiosos. Nos dias que coincidem ou sucedem II Congresso Nacional dos Livre-Pensamento, inúmeras outras leis foram aprovadas, como a abolição do juramento religioso no dia 18 de outubro, a proibição do ensino da doutrina cristã nas escolas no dia 22 e, no dia seguinte, o fechamento da Faculdade de Teologia. Em 3 de novembro houve a legalização do divórcio e no dia 25 do mesmo mês as forças militares foram proibidas de participar de cerimônias religiosas. No calendário português, a data 25 de dezembro passou a figurar o Dia da Família, ao invés do Natal, no dia 31 o governo proibiu os religiosos de ensinar e de usar hábitos talaes nos espaços públicos de Portugal. No ano seguinte, a 18 de fevereiro de 1911, foi decretado o registro civil obrigatório e no dia 11 de abril foi assinada a Lei de Separação entre o Estado e as Igrejas.⁸⁷ Nos anos seguintes, para atender as demandas de doutrinação laica e a “civilização” de suas colônias, foi criada em 22 de novembro de 1913 as Missões Civilizadoras através de uma perspectiva nacional e não religiosa. Cerca de 6 anos depois, devido as necessidades de sustentar a laicização e o “espírito português”, em 11 de maio de 1919, o governo republicano criou mais 12 missões “civilizadoras” nos domínios portugueses.⁸⁸

A medida laicista mais contundente para os setores católicos foi a Lei de Separação Entre o Estado e as Igrejas de 20 de abril de 1911, afinal, ela reuniu em 196 artigos todos os decretos anticlericais aprovados de maneira emergencial nos dias que sucederam o 5 de outubro e regularam diversas outras atividades da Igreja. Esse projeto de laicismo implantando pela República portuguesa teve uma ampla e histórica base nos movimentos de Livre-Pensamento lusitanos, no entanto, é preciso ressaltar a participação de personagens centrais como Afonso Costa, Ministro da Justiça durante o governo provisório republicano.

Segundo Carlos Moura, Afonso Augusto da Costa foi um dos principais atores no avanço do laicismo em Portugal devido as suas contribuições para a construção e efetivação

⁸⁶ CATROGA, 2001, p. 345.

⁸⁷ Idem. p. 351.

⁸⁸ MOURA, 2021, p. 59.

da legislação anticlerical. Também professor universitário, ao longo de sua formação acadêmica no curso de Direito da Universidade de Coimbra, Afonso Costa doutorou-se em 1895 defendendo o trabalho “A Igreja e a Questão Social: Analyse crítica da encyclica pontifícia *De Conditione opificum*, 15 de maio de 1891”. Seu objetivo nesse trabalho foi realizar uma discussão sobre a Igreja Católica e os recentes anseios da instituição de se dedicar a reconquistar os espaços perdidos em meio a classe trabalhadora que, em grande medida, havia rumado para concepções materialistas como o liberalismo ou o socialismo.⁸⁹

A partir de sua tese, é possível entender sua atuação junto ao Governo Provisório, para com as instituições eclesiásticas. Segundo Afonso Costa, a crise social que o mundo ocidental vivenciava desde a segunda metade do século XIX estava diretamente ligada às ações da Igreja Católica e as “ambições desmedidas” dos pontífices. Nesse sentido, apontou críticas as atuações desenvolvidas pelos membros da Companhia de Jesus, as ações políticas realizadas pela Igreja com a justificativa das “questões sociais” e a dita infalibilidade papal. Quando foi indicado a Ministro da Justiça em outubro de 1910, Afonso Costa desenvolveu um trabalho violento não porque teve dificuldades em gerir a sua pasta no governo, na verdade, o curso de sua atuação foi premeditada e esteve embasado pelo pensamento que construiu ao longo de sua formação acadêmica. Além disso, é importante ressaltar que sua ação não foi apenas intelectual e burocrática, ele também participou efetivamente de julgamentos e condenações, dos quais, vale ressaltar, muitos ocorreram em seu gabinete sem a devida garantia de defesa aos acusados.⁹⁰

A principal obra de Afonso Costa durante a atuação em seu Ministério foi justamente a redação, organização e aprovação da Lei de Separação do Estado e das Igrejas. Para o jurista, essa legislação garantiria liberdade para Portugal em relação a Igreja Católica que, para ele, era fundamentalmente romana e sem preocupações com as questões nacionais. Esse corte de laços entre o Estado e a instituição eclesiástica, para os republicanos, solucionaria parte da crise que o país estava vivenciando, afinal, para eles, eliminar o catolicismo em toda a sociedade lusitana contribuiria para a inserção de Portugal entre as nações civilizadas e, segundo Afonso Costa, isso seria realizado em pelo menos três gerações.⁹¹

Apesar de, em seu artigo 1º, garantir a plena liberdade de consciência a todos os cidadãos portugueses e a todos os estrangeiros que habitassem o território lusitano, o decreto com força de lei de 20 de abril de 1911 trouxe um conjunto de outros artigos que ao invés de

⁸⁹ Ibidem. p. 43 – 59.

⁹⁰ Ibidem. p. 52 – 57.

⁹¹ Ibidem. p. 62 – 63.

instituir a laicidade do Estado, colocou em prática a perseguição da Igreja Católica e dos eclesiásticos. Embora a legislação construída por Afonso Costa tenha sido constituída de artigos que, em tese, garantiriam a separação do Estado para com as Igrejas e a laicidade comum nos países republicanos, o conjunto da legislação colocava algumas das atividades da Igreja sob a tutela do governo. Isto é, em casos de culto público, fora dos templos religiosos, por exemplo, era necessário contatar os órgãos públicos responsáveis para obter permissão para ministrá-los.⁹²

A Lei de 20 de abril de 1911 foi composta de 196 artigos e sete capítulos que, respectivamente, legislavam sobre a liberdade de consciência e dos cultos; sobre as corporações e entidades responsáveis pelos cultos; sobre a fiscalização dos cultos públicos; sobre as propriedades e encargos dos edifícios e bens; sobre o destino de uso desses edifícios e bens; sobre as pensões aos ministros da religião católica e as disposições gerais e transitórias.⁹³ No capítulo primeiro, o 9º artigo categorizava o que viria a ser culto público e, segundo a lei, “considera-se [...] não só o que se exerce nos lugares habitual ou acidentalmente destinados ao culto [...], mas o que é realizado em alguma outra parte com a intervenção ou assistência de mais de 20 pessoas”.⁹⁴ Essa categorização é importante porque a partir dela o governo republicano pôde fazer com que a justiça pudesse interpretar inúmeras atividades organizadas pela Igreja Católica como culto público, levando em consideração o artigo 8º da legislação afirmava que:

É também livre o culto público de qualquer religião **nas casas para isso destinadas**, que podem sempre tomar forma exterior de tempo; **mas deve subordinar-se, no interesse da ordem pública e da liberdade e segurança dos cidadãos, às condições legais do exercício dos direitos de reunião e associação e, especialmente, às contidas no presente decreto com força de lei.**⁹⁵

É possível inferir que os limites do culto público são os interesses do Estado português sob o Governo Provisório dos republicanos laicistas. Nesse sentido, é importante destacar que o 10º artigo afirmava que “o ensino religioso, onde quer que se ministre, é também considerado culto público”, além disso, as casas de educação, de instrução, assistência ou beneficência, assim como os templos, devem ser sempre acessíveis ao público.⁹⁶ Com o

⁹² PORTUGAL. Lei de Separação da Igreja e do Estado, 1911. Disponível em: <<http://www.laicidade.org/wp-content/uploads/2006/09/lei-1911-pt.pdf>> Último acesso em: 25/06/2021.

⁹³ Idem.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Idem. Grifos nossos.

⁹⁶ Idem.

Decreto de 20 de abril de 1911, Afonso Costa e seus correligionários não apenas separaram as Igrejas do Estado, mas também puseram diversas atividades da instituição eclesiástica sob o aval das instâncias governamentais. Deste modo, passava-se a possuir o controle do poder legislativo, o governo republicano controlava o que seria, ou não, o exercício de um culto público e, portanto, passava a cercear as atividades da Igreja Católica. Um exemplo importante a ser demonstrado sobre essa ação é o entrelaçamento entre o 15º e o 20º artigo.

Artigo 15º

Aquele que, arrogando-se a qualidade de ministro duma religião, exercer publicamente qualquer dos actos da mesma religião, que somente podem ser praticados pelos seus ministros, para isso devidamente autorizados, será condenado na pena do [...] Código Penal.

[...]

Artigo 20º

Até o dia 15 de junho do corrente ano, os ministros de cada religião, que houverem de tomar parte no exercício do respectivo culto, são obrigados, sob pena de desobediência, e quaisquer fiéis dessa religião são autorizados a comunicar ao competente administrador do concelho ou bairro, para que o faça saber o Ministério da Justiça, qual é a corporação de assistência e beneficência que fica com o encargo de culto a partir do dia 1 de julho imediato, ou qual é a natureza e caráter da que se vai constituir para esse fim, ou que se dá qualquer dos casos previstos no artigo antecedente.⁹⁷

Enquanto o 15º artigo possibilitava enquadrar indivíduos que ministrassem atividades de culto religioso no Código Penal, o vigésimo instituía a prática de regulamentação dos cargos de ministros das religiões pelas instâncias governamentais, o que, na prática, concedia ao Estado não apenas o poder de vigilância sob aqueles que exerciam atividades doutrinárias, mas o poder de permitir, ou não, que determinado indivíduo pudesse ocupar a função de ministro de uma religião. Esse era um importante mecanismo de controle, uma vez que seria possível proibir a atuação de eclesiásticos que fossem mais notadamente contrários às ações do governo republicano e conseqüentemente, tentar coibir o desenvolvimento de organizações de oposição às medidas laicistas dentro das instituições religiosas.

Do 11º artigo até o 13º, o Decreto de 20 de abril legislou sobre as punições sob aqueles indivíduos que praticassem atos de violência para perturbar ou impedir o exercício legal dos cultos religiosos, bem como sobre os que proferissem injúrias aos ministros das religiões.⁹⁸ No entanto, como bem expõem Maria Lúcia de Brito Moura e Carlos Silva de Moura, as ações civis de violência contra lugares de culto católico e eclesiásticos eram frequentes nas áreas urbanas do país nos primeiros anos da República, o que nos possibilita entender que

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem.

alguns artigos da legislação eram conduzidos ao cumprimento com rigorosidade e outros eram tratados propositalmente com menos atenção. O que decidia se o julgamento ocorreria com rigor era se o processo de acusação favorecia ou visava condenar a Igreja Católica ou um dos membros de sua hierarquia.⁹⁹

Como os republicanos laicistas pensavam a instituição eclesiástica como um órgão da Cúria Romana e, portanto, a representação do interesse estrangeiro em solo português, buscou-se legislar também sobre o financiamento da Igreja em Portugal. Os artigos 13º, 16º e 17º regulavam justamente a sustentação dos cultos pelos indivíduos que livremente pertencessem a respectiva religião, sejam membros ou fiéis. Além disso, afirmavam que a mesma pena para os condenados por atos violentos contra os religiosos seria aplicada caso houvesse a tentativa ou convencimento de qualquer indivíduo de que é obrigatório a contribuição para as despesas do culto.¹⁰⁰

O artigo 29º por sua vez, proibia o recebimento de doações para fins culturais entre vivos ou por testamento, visando regular as propriedades e posses que, fundamentalmente, a Igreja Católica recebia para exercer suas atividades. Na prática, essa parte da legislação anticlerical acarretou o empobrecimento da instituição eclesiástica portuguesa uma vez que expropriava terras e propriedades, ainda que não necessariamente para o estado, bem como impedia futuras doações. Até o 35º artigo, a Lei de 20 de abril regulou os cofres das congregações, bem como tornou um dever a prestação de contas dessas entidades para o Estado e, conseqüentemente, de acordo com esses artigos, o governo português passou a monitorar e ordenar os gastos da Igreja para determinadas atividades.¹⁰¹

Na seção sobre a fiscalização do culto público, o governo republicano legislou visando regular as atividades de doutrinação da Igreja Católica, de modo que elas ocorressem de maneira restrita a determinados horários e lugares, salvo algumas exceções que, vale ressaltar, dependiam da administração local onde o culto seria ministrado. Os artigos 43º e 44º, por exemplo, afirmavam que:

Artigo 43º

O culto público não depende de autorização alguma prévia, nem da participação a que se refere a lei de 26 de julho de 1893, actualmente reguladora do direito de reunião, **quando se exerça nos lugares, que a isso têm sido habitualmente destinados, ou legalmente o forem de futuro e entre o nascer e o pôr do sol.**

Artigo 44º

⁹⁹ Cf. MOURA, 2010; Cf. MOURA, 2018.

¹⁰⁰ PORTUGAL, 1911.

¹⁰¹ Idem.

O culto só pode ser exercido fora das horas mencionadas no artigo anterior quando a autoridade administrativa municipal verifique que não é possível ou é muito incómodo para os fiéis realizá-lo naquelas horas e **assim o declare por escrito especificamente para cada caso.**¹⁰²

De acordo com esses artigos, é possível perceber como o Estado português passou a intervir também na administração temporal, sobretudo da Igreja Católica, uma vez que, a partir dessa legislação, condicionou os cultos públicos ou a permissão dos administradores locais, ou a realização em horários específicos do período diurno. O que limitava, por exemplo, a quantidade de missas que poderiam ser realizadas ao longo dos dias da semana e, conseqüentemente, poderia reduzir o número de fiéis que participavam das doutrinações clericais, afinal, pelo menos no mundo ocidental, o período comum de trabalho era durante o dia.

A tentativa de administrar temporalmente as atividades da Igreja Católica e moldá-la ao projeto de modernidade que os republicanos tinham em planejamento também visava regular o espaço simbólico do catolicismo. Por esse motivo, no artigo 59º, a Lei de Separação entre o Estado e as Igrejas pôs o toque dos sinos durante o dia sob o julgo da administração local e, no período da noite, determinou que eles só poderiam ser tocados para fins civis e em casos de perigos comuns, como incêndios. Essa regulamentação coaduna os artigos seguintes da mesma seção que proibiam a presença de qualquer sinal ou emblema religioso em qualquer espaço de propriedade particular ou via pública, com exceção dos espaços destinados para o culto e dos monumentos funerários e sepulturas localizadas nos cemitérios.¹⁰³

As intervenções mais ostensivas do governo republicano a partir da legislação laicista se concentravam nas disposições do 46º artigo que autorizavam a presença de representantes do Estado durante os cultos públicos. Isso atrelado aos artigos 49º, 50º e 51º, que estabeleciam um caráter de vigilância e censura política dos religiosos, causou um grande impacto na dinâmica de doutrinação, afinal, os religiosos católicos, por exemplo, não poderiam discursar em culto sobre as determinações da Igreja acerca da “questão social” que estava sendo abordada desde o século XIX.¹⁰⁴

A participação nos cultos também sofreu regulamentação. O artigo 53º afirmava: “As crianças em idade escolar, que ainda não tiverem comprovado legalmente a sua habitação em instrução primária elementar, não podem assistir ao culto durante as horas das lições”.¹⁰⁵ O artigo seguinte afirmava que a infração da disposição anterior importaria na desobediência

¹⁰² Ibidem. Grifos nossos.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem.

simples para o pai ou responsável da criança, bem como na desobediência qualificada para o ministro da religião.¹⁰⁶

Os quase duzentos artigos, além de expropriar diversas propriedades que antes pertenciam a Igreja, proibiu a associação do político com o religioso nas igrejas, colocando como crime o acontecimento de “reuniões políticas” nos espaços destinados aos cultos religiosos, assim como a verbalização de qualquer “discurso político” proferido pelos eclesiásticos no momento das celebrações religiosas. Ademais, também regulou os espaços de formação de eclesiásticos, prevendo que os professores dos seminários deveriam passar pela avaliação e aprovação de membros do Estado para que pudessem exercer suas funções na instituição religiosa.¹⁰⁷

Após a aprovação do Decreto de 20 de abril de 1911, houve a circulação de reportagens, folhetos e materiais informativos para que as disposições legais fossem acessíveis a maior quantidade possível de cidadãos portugueses. Essa divulgação visava, além de reeducar a sociedade lusitana que era em sua maioria católica, aumentar o apoio ao Governo Provisório. Para isso, o material tecia argumentos elogiosos em torno da lei para que as críticas a Igreja Católica e as soluções propostas pelos republicanos para a “questão religiosa” tivessem teor de verdade incontestável.¹⁰⁸

A forma como os republicanos decidiram erguer o novo modelo de regime, utilizando uma rígida prática cultural e política de laicismo, bem como a insistência de alguns personagens do governo, como Afonso Costa, para que Portugal entrasse na Primeira Guerra Mundial (1914 – 1918) e a notória dificuldade em gerir as crises econômica, social e política acarretaram o desgaste crescente do modelo de República instaurado em 5 de outubro de 1910.¹⁰⁹ O descontentamento da população cresceu junto as reações católicas leigas ou atreladas a hierarquia eclesiástica, o que possibilitou um processo de recatolização da sociedade portuguesa ao longo das três primeiras décadas no século XX que foi de fundamental importância para uma nova transformação no padrão discursivo em Portugal e, portanto, na cultura política portuguesa.

1.2 A reação católica: intelectuais, o projeto de recatolização e as aparições de Nossa Senhora de Fátima

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ MOURA, 2021, p. 66.

¹⁰⁹ Idem. p. 67.

As reações dos intelectuais católicos e leigos ocorreram de diferentes formas. Enquanto grupos de monarquistas optaram pelo levante armado nos anos 1911 e 1912 e membros da hierarquia eclesiástica puseram as mãos em armas para se defender das perseguições e saques que aconteciam nas Igrejas Católicas, outros intelectuais dedicaram-se as produções culturais e ao enfrentamento do laicismo através das letras.¹¹⁰ Essas últimas eram as formas mais comuns de reação e se desenvolveram no plano das disputas de representações, foram orquestradas e operadas por grupos de intelectuais católicos, ou seja, membros da hierarquia da Igreja, e intelectuais leigos, indivíduos bacharelados (ou em formação), jornalistas, políticos e escritores que tivessem suas ações de construção do pensamento social e da identidade nacional ligados com os projetos eclesiásticos¹¹¹ Ou seja, o conjunto dos intelectuais que nos referimos em nossa pesquisa são militantes da filosofia cristã e das instituições confessionais, e são vinculados com as ações sociopolíticas e culturais da Igreja romana. Visando o combate ao anticlericalismo e recristianizar a sociedade lusitana, esses intelectuais foram protagonistas fundamentais no processo de recatolização da Igreja Católica em Portugal.¹¹²

É preciso salientar que as atividades desses intelectuais foram possíveis e vistas como legítimas pelo clero, principalmente, devido ao processo de romanização da Igreja Católica, ocorrida na segunda metade do século XIX até as primeiras décadas do século XX, que alterou as formas de interação tanto dos clérigos para com a instituição religiosa e para com a sociedade civil, quanto dos fiéis para com a Igreja. Segundo Paulo Fontes, a romanização da Igreja Católica foi um novo modelo de relacionamento com a sociedade. O papado se tornou o centro da autoridade e de referência “doutrinal, espiritual e devocional, como forma de afrontar os desafios colocados pelo mundo moderno”. Os intelectuais católicos leigos ganharam destaque após a romanização porque os indivíduos envolvidos nesse processo buscaram realçar particularmente a “boa imprensa”, assim como valorizar o protagonismo dos fiéis e o “associativismo religioso” em diversos espaços sociais, como nos movimentos operários, nas elites urbanas, nos grupos de mulheres e na juventude.¹¹³

Esse processo de romanização, por sua vez, encabeçou outro importante movimento: a restauração católica ou recatolização. O movimento esteve ancorado no tradicionalismo da ordem política e religiosa ao processo de secularização das sociedades promovida pelo

¹¹⁰ MOURA, 2018, p. 114.

¹¹¹ Idem. p. 77.

¹¹² Idem. p. 63 – 70.

¹¹³ FONTES, Paulo. Igreja Católica, sociedade e Estado em Portugal no século XX in: GONÇALVES, Leandro Pereira; REZOLA, Maria Inácia (Org.). **Igrejas e Ditaduras no mundo lusófono**. Recife: EDUPE, 2020. p.175 – 222, p. 184 – 185.

liberalismo político-econômico e, diante disso, buscava impedir ou reverter as laicizações em diversas instituições no Ocidente. O início desse projeto ocorreu por volta dos anos 1850, no início do pontificado de Pio IX e encontrou seu auge no Concílio do Vaticano I. Apesar dos intelectuais católicos diretamente envolvidos nesse projeto não terem a intenção de tornar o catolicismo, novamente, a religião oficial dos Estados que se tornaram laicos, era objetivo que os ensinamentos católicos retornassem como indispensáveis. Ou seja, que a forma católica de enxergar o mundo se tornasse a representação hegemônica no início do século XX.¹¹⁴ Das principais obras papais que deram suporte teórico para os demais intelectuais católicos estruturarem suas formas de ação em seus respectivos países destacam-se: a *Encíclica Quanta Cura* e seu anexo *Syllabus Errorum* (1864) e a *Encíclica Rerum Novarum* (1891).

A *Quanta Cura* e seu apêndice *Syllabus Errorum* objetivaram denunciar “os erros” que a sociedade moderna estava cometendo e, para tanto, os listou e os dividiu em categorias. Segundo o Papa Pio IX, no parágrafo oito do documento, a Igreja conhecia bem seus inimigos e suas formas de atuação:

[...] bem sabeis, Veneráveis Irmãos, como hoje esses inimigos de toda verdade e de toda justiça, adversários encarniçados de nossa santíssima Religião, por meio de venenosos livros, libelos e periódicos, espalhados por todo o mundo, enganam os povos, mentem maliciosamente e propagam outras doutrinas ímpias, das mais variadas espécies.¹¹⁵

Além disso, faziam questão de filiar seus adversários políticos dentro da perspectiva maniqueísta do catolicismo tradicionalista, ressaltando que esses “inimigos” eram “movidos pelo espírito de Satanás e incitados por ele”.¹¹⁶ Esse esforço, evidentemente, visava estruturar os diversos intelectuais católicos em torno de uma representação de mundo basilar contra “os principais erros da nossa idade”, como expõe o início da *Syllabus Errorum* que listou os “equivocos” desde o “Panteísmo, naturalismo e racionalismo absoluto”, até os “erros” propriamente ditos do liberalismo, parte do texto em que Pio IX inicia abordando as questões sobre a laicidade do Estado.¹¹⁷

Além de expor o que os católicos deveriam rechaçar, a Cúria romana também construiu discursivamente o que se deveria edificar em oposição ao que consideravam as catástrofes

¹¹⁴ É importante destacar que, o projeto de restauração católica partiu da Cúria Romana, porém, ela desenvolveu-se singularmente em cada país que foi executada devido as conjunturas políticas de cada localidade.

¹¹⁵ PIO IX. **Encíclica Quanta Cura**, 1864. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/quantacura/>>. Parágrafo 8. Último acesso em: 27/06/2021.

¹¹⁶ Idem. Parágrafo 9.

¹¹⁷ Idem.

provocadas pelo liberalismo e, o principal esforço da Igreja Católica nesse sentido, ainda no século XIX, foi a Encíclica *Rerum Novarum*, escrita pelo Papa Leão XIII. Essa obra teve como objetivo atender as demandas do proletariado que, fragilizados com as condições de trabalho impostas pelo capitalismo europeu da modernidade, buscavam em ideologias como o Anarquismo e o Socialismo Científico uma tentativa de solução de seus problemas. Nesse sentido, a carta encíclica traz o papel da Igreja frente a questão social e estabelece que, entre outras coisas, a sociedade deveria furtar-se de uma solução baseada na luta de classes. Segundo o Papa Leão XIII:

O homem deve aceitar com paciência a sua condição: é impossível que na sociedade civil todos sejam elevados ao mesmo nível. É sem dúvida, isto o que desejam os **socialistas**; mas contra a natureza todos os esforços são vãos. Foi ela, realmente, que estabeleceu entre os homens diferenças tão múltiplas como profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saúde, de força; diferenças necessárias, de onde nasce espontaneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções muito diversas, e o que leva precisamente, a diferença de suas respectivas condições.¹¹⁸

Para a Igreja Católica, pensar em um antagonismo natural das diferentes classes era um erro. Na verdade, segundo a Cúria romana, as classes deveriam agir de modo fraternal, mesmo porque, segundo a *Rerum Novarum*, elas constituíam um corpo social que funcionava tal qual um corpo humano. Isto é, assim como na anatomia humana há diferentes membros que se adaptam um com o outro de forma harmoniosa para cumprir sua função, na sociedade as duas classes estariam naturalmente destinadas a se relacionarem de maneira equilibrada provocando uma perfeita estabilidade no corpo social.

Estas representações católicas de enxergar algumas soluções propostas para a crise do capitalismo no século XIX como limitadas ou aversas a uma ordem natural criada pelo divino não implica dizer que os intelectuais católicos desdenhavam a situação da classe trabalhadora naquele período. Pelo contrário, a encíclica ao mesmo tempo que expõe o que a Cúria entende sobre as soluções seculares, e compreende como o mundo é divinamente construído segundo a visão católica, apresenta-nos as ações que os patrões e os operários deveriam tomar para que essa ordem ideal estabelecida por Deus pudesse perdurar.

Essas duas cartas encíclicas estruturaram as bases para os projetos de recatolização que ocorreram em diversos países ocidentais que foram realizados de maneira singular em cada

¹¹⁸ LEÃO XIII. **Encíclica Rerum Novarum**. 18ª. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 20 – 21. Grifo do autor.

localidade devido a forma como havia ocorrido os processos de secularização nessas regiões. O Brasil, por exemplo, por ter vivenciado o que alguns autores denominam de uma “laicidade à brasileira”, o *modus operandi* da recristianização não precisou enfrentar desafios tão grandes para com a legislação do país. A Proclamação da República em 1889 acarretou a separação entre o Estado e a Igreja, mas diferente do que ocorreu em Portugal, o Decreto 119-A que tornou legal a laicidade do Estado, não expropriou terras eclesiásticas, regulou cultos ou perseguiu o clero nacional por manifestações políticas.¹¹⁹

O caso português, por sua vez, enfrentou as especificidades de uma sociedade anticlerical amparada pela Lei de Separação de 20 de abril de 1911. Frente a essa particularidade os intelectuais lusitanos desenvolveram estratégias diversas para auxiliar no processo de reconstrução de uma sociedade católica em Portugal. Os intelectuais ligados a hierarquia da Igreja se preocuparam em estabelecer, na medida do possível, boas relações com o poder civil de modo a barganhar o recuo de proibições particulares e outras micro conquistas diante de um cenário de forte anticlericalismo, porém a maior atuação desses personagens se deu no campo da imprensa, com a publicação de textos catequéticos, teológicos, propagandas de obras e notícias de eventos religiosos, como as supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima na Cova da Iria e suas consequentes peregrinações nos meses seguintes a maio de 1917, quando ocorreram as supostas aparições.¹²⁰

Por outro lado, os intelectuais católicos leigos desenvolveram uma atuação plural. Por serem civis, além de exercerem um papel fundamental de divulgação e propaganda das representações de mundo católico, também participavam ativamente da vida política do país desenvolvendo debates acalorados nos centros acadêmicos da Faculdade de Coimbra, nos cafés e nas ruas lisboetas, integrando as cadeiras republicanas do governo instaurado em 1910 ou, no caso do movimento Integralista Lusitano, aglutinando essas ações e provocando ainda, ocasionalmente, insurgências monarquistas nas cidades portuguesas.¹²¹

Esses intelectuais foram de suma importância para uma nova mediação discursiva na sociedade lusitana e conseqüentemente para a construção de uma cultura política autoritária de base católica em Portugal devido as suas ações iniciais, ainda em 1911, contra o laicismo português, bem como devido a influência deles nas análises e na divulgação de informações sobre as supostas aparições marianas, principalmente ao longo da primeira metade do século XX. Como houve uma ampla participação de associações e agremiações doutrinárias envolvidas

¹¹⁹ MOURA, 2018, p. 93 – 111.

¹²⁰ REIS, Bruno Cardoso. Fátima: a recepção nos diários católicos (1917 – 1930). *Análise Social*. Lisboa, v.26, n.158 – 159, 2001, p.249 – 299.

¹²¹ PINTO, 2016.

nesse processo, ao analisar a atuação dos intelectuais leigos fiéis do catolicismo, nos deteremos na trajetória e participação de apenas alguns grupos católicos na política portuguesa.

O início do combate às ações dos republicanos por parte do clero português iniciou formalmente com a publicação da *Pastoral Colectiva do Episcopado Português ao Clero e Fiéis de Portugal* em 1911, antes mesmo da aprovação da lei de separação em 20 de abril. Concluída em 24 de dezembro de 1910, a pastoral criticava fundamentalmente as ações e os discursos sobre “as questões religiosas” após a implantação da República e buscava estruturar a formação de uma “neocrisandade militante”, que visava “restaurar o verdadeiro patriotismo” em Portugal.¹²²

Essa tentativa inicial de criação de uma militância católica estava alinhada com os processos de romanização e de restauração católica da Cúria romana. Em Portugal, essa reinvenção da postura catequética ocasionou o estreitamento das relações entre as instituições eclesiais com associações estudantis e grupos políticos, como o Centro Acadêmico de Democracia Cristã (C.A.D.C.), o Centro Católico Português (C.C.P.) e o Integralismo Lusitano. As organizações tiveram um papel militante significativo na formação das elites lusófonas, pois fomentaram um pensamento católico conservador, saudosista, antiliberal, antidemocrático, corporativista e, a partir das aparições marianas em 1917, também disseminaram um pensamento providencial.

Dentre as três organizações citadas, o Integralismo Lusitano possuiu, pelo menos nos anos 1910 e 1920, maior influência e espaço de atuação, de modo que parte dos intelectuais que compunham esse movimento também dialogavam, estavam inseridos ou, em determinado momento, fizeram parte do C.A.D.C. ou do C.C.P. Embora fundado oficialmente apenas em 1914, já existiam encontros entre esses intelectuais no interior da Faculdade de Coimbra, com o objetivo de discutir a situação da então Monarquia Constitucional portuguesa e os problemas que nela enxergavam.¹²³

Com a fundação da República em 1910, parte do grupo que se dedicava apenas aos debates em torno da literatura saudosista lusitana decidiu compor a luta armada contra os republicanos e participaram de eventos insurrecionais entre 1911 e 1912, quando foram exilados. Durante o exílio, na Bélgica e na França, esses intelectuais desenvolveram atividades importantes, como a criação do primeiro periódico denominado *Integralismo Lusitano*, que abordava temáticas culturais e buscava rememorar “a época de ouro” de

¹²² MOURA, 2010; MOURA, 2018.

¹²³ PINTO, 2016, p. 17.

Portugal durante o período medieval e, principalmente, o contato com Charles Maurras e a *Action Française* que norteou a organização política do I.L. em Portugal no ano de 1914, após um processo de anistia aprovado pelos republicanos.¹²⁴

Segundo António Costa Pinto, a vida política do Integralismo português teve três fases principais: a primeira, que se baliza entre sua fundação em 1914 e a Ditadura de Sidónio Pais (1917-1918) e se caracterizou por uma atuação exclusivamente ideológica com uma atividade panfletária; a segunda, marcada pela tentativa de organizar efetivamente um movimento político, estendeu-se até 1922, quando o Integralismo lusitano suspendeu suas atividades devido a problemas com o pretendente legítimo a coroa portuguesa; e por último, a sua fase mais difusa, marcada pela proliferação de diversos núcleos dissidentes até 1932, quando há a dissolução definitiva da Junta Central do Integralismo Lusitano.¹²⁵

Em sua primeira fase, quando se concentrou na propaganda ideológica, os integralistas foram responsáveis pela publicação de vários periódicos que tinham projeção nacional como o *Aqui D'EL Rei!* veiculado em Lisboa no ano de 1914. Por pertencer a um movimento monarquista, esse quinzenário integralista veiculava textos de cunho doutrinal e teórico-político comumente voltados para críticas a república recém instaurada e, por outro lado, construía discursivamente os motivos que a volta a monarquia tradicional (e não a constitucionalista) seria a solução dos problemas de Portugal. É importante destacar que o ideal monarquista e a religião católica, para esses intelectuais, eram indissociáveis, de modo que era incompreensível entender a ideologia do integralismo lusitano e sua atuação abstraído o catolicismo.¹²⁶

Segundo João do Amaral, em texto publicado na primeira edição do *Aqui D'EL Rei!* com o título: “Carta ao excelentíssimo senhor Machado Santos, fundador da República”, frente aos inúmeros problemas da República e suas consequências ainda mais graves, seria necessário “trabalhar pela construção de um exercício durável, segundo as leis eternas da ciência social e sob as formas modernas que, longe de romperem com a comunidade histórica, antes representam o seu prolongamento normal”.¹²⁷ Seguindo o modelo de sociedade proposto pela encíclica *Rerum Novarum*, os integralistas pensavam uma sociedade portuguesa a partir

¹²⁴ PINTO, 2016, p. 26.

¹²⁵ Idem.

¹²⁶ QUINTAS, José Manuel. **Filhos de Ramires**: as origens do Integralismo Lusitano. 1ª. ed. Lisboa: Nova Ática, 2004, p. 26.

¹²⁷ *Aqui D'EL REI*. Lisboa. n.1. fev, 1914. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/AquiDelRei/N01/N01_item1/P1.html>. Último acesso em 09 de fev. 2022. p. 10.

de uma constituição orgânica baseadas em um regime corporativo, como afirma João Amaral: “consagradas pela tradição e conservadas pelo costume”.¹²⁸

Nesse sentido, rejeitavam a liberal democracia e suas raízes na França de 1789 ao se proclamarem a favor de uma “monarquia orgânica, antiparlamentar, descentralizadora e tradicionalista”. Para eles, na democracia a luta de classes fragilizaria a sociedade impondo o “ego do mais forte” contra o “ego do mais fraco” e a solução para tais questões seria o poder político estável e incontestado nas mãos do rei em uma monarquia orgânica. Segundo os integralistas, essa narrativa era coerente porque assim: “a Nação póde descansar n’ele porque todos os egoísmos estão entregues à ação moderadora de um só, – o Rei – que não é eleito, que não deve, pois, a sua situação aos favores de ninguém [...] quando muito, por interesse da Nação”.¹²⁹

Esse apelo a uma figura centralizadora como fonte da solução dos problemas da sociedade portuguesa é um ponto extremamente importante para observarmos a evolução ideológica do integralismo e suas representações discursivas que contribuíram para a construção de uma cultura política autoritária e católica no início do século XX em Portugal. A última fase do movimento, que se inicia em 1922 (quando a Junta Central do integralismo lusitano se dissolve temporariamente, mas concede aos seus integrantes liberdade política para atuar em outras organizações), é caracterizada pela aproximação dos integralistas com outras ideologias autoritárias que circundavam a Europa naquele período, como o fascismo italiano.¹³⁰

Essas aproximações entre intelectuais integralistas e outros pensamentos autoritários europeus provocaram mudanças notáveis na atuação do movimento integralista lusitano de maneira que alguns grupos se desligaram da Junta Central após a sua reconstitucionalização em 1926, como os “sardinhistas”¹³¹ que alegavam ser verdadeiramente integralistas, enquanto a Junta Central, liderada por Francisco Rolão Preto (1893 – 1977)¹³², estaria propondo uma outra forma de sociedade que não uma monarquia orgânica de regime corporativo.¹³³ Diante disso, na segunda metade da década de 1920, inúmeros periódicos monarquistas surgiram em

¹²⁸ Aqui D’EL REI. Lisboa. n.1. fev, 1914. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/AquiDelRei/N01/N01_item1/PI.html>. Último acesso em 09 de fev. 2022. p. 10.

¹²⁹ Idem. p. 12.

¹³⁰ PINTO, 2016. p. 29.

¹³¹ A expressão “sardinhista” tem origem em António Sardinha, o principal ideólogo do Integralismo Lusitano falecido em 1925. Os sardinhistas alegavam que o integralismo estaria se enveredando por caminhos distintos.

¹³² Intelectual católico leigo membro do Integralismo Lusitano desde 1916, quando retorna de seus estudos no interior. Rolão Preto também foi o fundador do Nacional-Sindicalismo, partido de ideologia fascista organizado em 1932, após a dissolução permanente do Movimento Integralista.

¹³³ SILVA, Giselda Brito; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício. (Org.). **História da Política Autoritária: Integralismo, Nacional-Sindicalismo e Fascismo**. 2ª. ed. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2016.

dissonância com a Junta Central do Integralismo Lusitano, como a *Ação Realista* e, em contraposição a isso, o núcleo do movimento propagava revistas como a *Ordem Nova* que buscava reafirmar seu lugar político através do reforço de que a ideologia integralista permanecia “anti-moderna, anti-liberal, anti-democrática, anti-burguesa, e anti-bolchevista. Contra-revolucionária; reacionária; católica, apostólica e romana; monárquica; intolerante e intransigente [...]”.¹³⁴

Apesar dessa tentativa da Junta Central se vincular com as origens do Integralismo Lusitano, outros escritos evidenciam uma nova perspectiva que começou a se esboçar a partir da liderança de algumas das fileiras integralistas por Francisco Rolão Preto. Segundo ele, ainda em 1923:

Mussolini em Itália e Primo de Rivera em Espanha são o triunfo estrondoso daquelas verdades e daqueles métodos que desde 1914 o Integralismo Lusitano aconselha a todos os bons portugueses [...] possuímos também nós uma doutrina de salvação [...] E se não houver rei, que haja Ditador, porque será o chefe o que primeiro devolver Portugal ao rumo suspenso dos seus destinos eternos!.¹³⁵

Essa postura de “doutrina da salvação” a espera de um rei, ou na recusa ou ausência deste, a ânsia por um ditador, não nos informa apenas sobre a escalada autoritária de uma secção da cultura política portuguesa, mas também sobre a espera de uma resposta divina para a “salvação” de Portugal. Afirmamos isso porque, junto com Fairclough, acreditamos que ao invés de cosméticas, as metáforas inseridas no discurso fazem parte das representações de quem as pronunciam e, ao mesmo tempo que representam uma visão de mundo, significam o mundo para os indivíduos a quem seus discursos são proferidos.¹³⁶ Nesse caso, a espera de uma solução extramundana, apesar de historicamente presente devido a tradição católica do movimento, foi acentuada a partir de 1917 com as supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima na Cova da Iria entre abril e outubro e, posteriormente, devido a ascensão do “Presidente-Rei” Sidónio Pais ao poder, o que foi considerado por alguns como obra da providência divina.

Nossa Senhora de Fátima, ou Nossa Senhora do Rosário, assim como o retrato de outras aparições durante os séculos racionalistas, manifestou-se para três crianças não alfabetizadas, de origem pobre, camponesas e distantes dos ensinamentos da ortodoxia católica. Além disso,

¹³⁴ ORDEM NOVA, n.1, mar, 1926. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OrdemNova/1926/N01/N01_item1/index.html>. p. 1.

¹³⁵ A Monarquia, 1923, n.1 p ?. Apud PINTO, 2016. p. 30.

¹³⁶ FAIRCLOUGH, 2016, p. 95.

revelou-se em Portugal durante a Primeira Guerra Mundial (inclusive trazendo mensagens sobre o fim do conflito) durante um contexto de agravamento dos problemas socioeconômicos (quando cidades lusitanas registravam escassez de alimentos) e das tensões sociais (banditismo e sublevações por comida), assim como em meio a um regime de perseguição ao culto católico por parte do governo republicano recém instaurado. Embora tenha ocorrido em 1917, a Igreja Católica legitimou o culto a Fátima apenas em 1930 por meio de uma Carta Pastoral.¹³⁷ Apesar disso, é importante destacar que as peregrinações e o culto a Senhora do Rosário não necessitaram do aval da hierarquia eclesiástica para ocorrerem entre os meses de maio e outubro de cada ano, aglutinando, a cada peregrinação, mais fiéis de diversas origens, inclusive internacionais. Ao longo do século XX, as representações discursivas acerca das aparições marianas que ocorreram na Cova da Iria tomaram conotações políticas, associando-se ao combate ao comunismo e as supostas realizações positivas de Oliveira Salazar durante o Estado Novo português.

A suposta primeira aparição aconteceu no dia 13 de maio de 1917 na região da Cova da Iria, na freguesia de Fátima, a três crianças pastoravam. Segundo Lúcia dos Santos (10 anos), Francisco Marto (8 anos) e Jacinta Marto (7 anos), após um clarão fruto de um relâmpago próximo a uma azinheira avistaram uma Senhora vestida de branco “mais brilhante que o Sol, espargindo luz” que vos dissera: “Não tenhas medo. Eu não vos faço mal”. Respondendo às perguntas das crianças, a Senhora do Rosário teria dito que reside no céu e que veio para pedir-lhes que voltassem naquele mesmo horário e local durante seis vezes nos dias 13 de cada mês. Dentre outras indagações realizadas pelas crianças, Nossa senhora teria afirmado: “Rezem o terço todos os dias, para alcançar a paz para o mundo e o fim da guerra”.¹³⁸

No dia 13 de junho, Lúcia dos Santos, a única criança das três videntes que podia ver, ouvir e comunicar-se com a suposta aparição, nesse segundo evento, pediu a cura do enfermo de uma jovem e a ela foi dito que seria realizado após muitas rezas ao terço. Além disso, o elemento mais importante dessa segunda aparição foi a representação do imaculado coração de Maria cercado de espinhos que significavam, de acordo com os religiosos, as agressões causadas pelos pecados da humanidade e que requeria reparação.¹³⁹ A suposta aparição de julho, por sua vez, introduziu alguns elementos importantes para a construção da história de Fátima e de seu culto. Ou seja, nesse evento se anunciou um milagre no último dia das aparições para que toda a população se convencesse de que o que estava sendo relatado pelos

¹³⁷ RAMOS, 2017, p. 137 – 161.

¹³⁸ KONDOR, 2007, p. 173 – 174.

¹³⁹ Idem. p. 176 – 175.

videntes era real. Ademais, foi enfatizada a necessidade conversão dos pecadores e a reparação pelos atos pecaminosos cometidos contra o imaculado coração de Maria e, principalmente, segundo Lúcia, revelou o primeiro segredo que dizia respeito a visão do inferno, o anúncio do fim da Guerra e do castigo divino, caso não houvesse a conversão da Rússia ao Imaculado Coração de Maria.

Somente após essa terceira suposta aparição houve a primeira notícia da imprensa sobre os acontecimentos na Cova da Iria. Publicado no jornal *O Século*, em Meia-Via, Torres Novas, no dia 23 de julho, o texto intitulado “Uma embaixada celestial... ESPECULAÇÃO FINANCEIRA?” buscou colocar os eventos que ocorriam nos dias 13 de cada mês na freguesia de Fátima como uma operação imobiliária que, nas palavras do correspondente era uma:

[...] premeditada especulação financeira, cuja fonte de receita existe nas entranhas da serra, em qualquer manancial de águas minerais que recentemente tenha descoberto algum indivíduo astucioso que, à sombra da religião, quer transformar a serra de Aire numa estância miraculosa como a velha Lourdes.¹⁴⁰

Essa primeira representação das supostas aparições são fundamentais para que entendamos o processo inicial de construção das devoções de Nossa Senhora de Fátima. Através dessa notícia, podemos identificar o pioneirismo republicano na abordagem e, portanto, significação dos eventos em detrimento da, até então, abstenção dos jornais católicos nas discussões dos eventos. No entanto, é preciso notar também que embora os republicanos anticlericais tenham se interessado pelas supostas aparições apenas no terceiro mês e os periódicos católicos mais algum tempo depois, o mesmo texto do jornal *O Século* evidencia a expressiva participação de fiéis nas primeiras supostas aparições, o que aponta para uma transmissão oral dos acontecimentos na Cova da Iria entre a sociedade lusitana antes mesmo do interesse dos veículos de imprensa republicana ou católica. Segundo o correspondente do jornal:

[...] Há muito tempo que nesta localidade **corria com insistência o boato** de que num determinado ponto da serra de Aire apareceria no dia 13 do corrente a mãe de Jesus Cristo [...]. Este boato, como é de supor despertou a curiosidade geral na vila Torres Novas e subúrbios, entre os quais se conta esta localidade, arrastando ao referido ponto **milhares de criaturas**, umas, as descrentes, para assistirem a qualquer coisa interessante; outras, as

¹⁴⁰ SANTUÁRIO de Fátima. **Documentação Crítica de Fátima I – Seleção de Documentos (1917 – 1930)**. Fátima: Santuário de Fátima, 2013. p. 35.

religiosas, por credulismo e devoção. O caso é que o acontecimento foi tão empolgante que, em Torres Novas, vila, como todos sabem, abundante em alquilarias, no referido dia não se encontrava sequer um carro para alugar, chegando mesmo a fechar bastantes estabelecimentos [...]. de regresso, **as numerosas pessoas, na maioria religiosas, que daqui foram presenciar o anunciado milagre, entoando cânticos e hinos à Virgem e soltando alguns vivas quando destroçaram para suas casas.**¹⁴¹

A partir do documento, percebe-se os primeiros impactos causados pelos relatos das supostas aparições marianas em algumas regiões portuguesas. A adesão popular descrita pelo correspondente do jornal republicano através da menção de diversas pessoas no local, como também a “insistência do boato” sobre a Virgem por aquelas terras, é fundamental para que nós possamos entender o grau de mobilização social causado pelos discursos em torno dos eventos ainda no curso desses acontecimentos socioculturais.

A quarta aparição não ocorreu no dia 13 de agosto diante dos fiéis na Cova da Iria devido a apreensão das crianças pelas autoridades lusitanas na tentativa de preservar os artigos anticlericais da Lei de 20 de abril de 1911 e, portanto, Lúcia afirma ter visto Nossa Senhora de Fátima no dia 19 do mesmo mês quando ela e Francisco (Jacinta Marto não estava presente) já haviam chegado de Vila Nova de Ourém. No mês de setembro, em suas memórias, Lúcia dos Santos dá ênfase a quantidade de pessoas disputando espaço à medida que se aproximava a hora das supostas aparições. Segundo ela, nesse dia, Nossa Senhora teria dito: “Continuem a rezar o terço, para alcançarem o fim da guerra”.¹⁴² Se no dia 13 de setembro registrou-se um aglomerado de pessoas na Cova da Iria, no dia 13 do décimo mês as proporções eram outras. Segundo Lúcia dos Santos:

O povo era em massa. [...] Pelo caminho, as cenas do mês passado, mais numerosas e comovedoras. Nem a lamaceira dos caminhos impedia essa gente de se ajoelhar na atitude mais humilde e suplicante. Chegados à Cova da Iria, junto da Carrasqueira, levada por um movimento interior, pedi ao povo que fechasse os guarda-chuvas para rezarmos o terço. Pouco depois vimos o reflexo da luz e, em seguida, Nossa Senhora sobre a Carrasqueira.

- Que é que Vossemércê me quer?

- Quero dizer-te que façam aqui uma capela em minha honra, que sou a Senhora do Rosário, que continuem a rezar o terço todos os dias. A guerra vai acabar e os militares voltarão em breve para suas casas. [...]

E tomando um aspecto mais triste:

- Não ofendam mais a Deus Nosso Senhor que já está muito ofendido. [...]

Desaparecida Nossa Senhora, na imensa distância do firmamento, vimos ao lado do Sol, S. José com o Menino e Nossa Senhora vestida de branco, com

¹⁴¹ Ibidem. p. 34. Grifos nossos.

¹⁴² KONDOR, 2007, p. 180.

um manto azul. S. José com o Menino pareciam abençoar o Mundo com uns gestos que faziam com a mão em forma de cruz.¹⁴³

Com exceção as menções das figuras sobrenaturais, os relatos de Lúcia dos Santos se aproximam dos escritos publicados nos veículos de imprensa. Ao que parece, os fenômenos que ocorreram no céu da Cova da Iria naquele dia 13, segundo as visões, foram as movimentações das figuras divinas e as bênçãos delas para com Portugal. Embora tenha existido relatos de alguns indivíduos afirmando que também viram os personagens religiosos mencionados por Lúcia dos Santos, os fiéis, cétricos e curiosos presentes em Fátima naquele dia e horário presenciaram o que ficou conhecido como “bailado do sol”. Segundo os testemunhos, enquanto podia ser observado a olho nu, o sol teria realizado alguns movimentos convulsivos.¹⁴⁴

Inúmeros artigos noticiosos e críticos ocuparam as manchetes da imprensa lusitana nos dias seguintes ao 13 de outubro. Os textos mais populares sobre os acontecimentos em Fátima foram escritos pelo jornalista Avelino de Almeida e publicados no jornal *O Século* ou em seus materiais suplementares, como a revista *Ilustração portuguesa*. O primeiro artigo foi publicado no dia 15 de outubro de 1917 e intitulava-se “Coisas espantosas! Como o sol bailou ao meio dia em Fátima”¹⁴⁵ e apresentava como eixos temáticos do texto: as aparições de Nossa Senhora, “o sinal do céu”, o fato de milhares de pessoas terem afirmado que houve uma milagre na Cova da Iria e, por último, “a guerra e a paz”, referindo-se ao anúncio, pelos videntes, de que o fim da Primeira Guerra se aproximava.

Avelino de Almeida, enquanto republicano-liberal, em meio a sua narrativa, fez questão de destacar a presença de curiosos e cétricos que afirmavam, com certa jocosidade nos escritos do jornalista, ter visto na Cova da Iria somente “pedras, carros, automóveis, cavalgadas e gente”.¹⁴⁶ Apesar dessa e outras menções a alguns indivíduos que ou escolheram estar distantes dos eventos em Fátima, ou optaram por ridicularizar os peregrinos, o que nos chama atenção é seu relato detalhado da quantidade de pessoas e, dentre eles, de fiéis que se locomoveram a Fátima, como em ato de penitência, ainda no dia 12 de outubro.

[...] distante mais de vinte quilómetros bem medidos. Homens e mulheres vão quase todos descalços – elas com saquitéis à cabeça, sobrepujados pelas sapaterras; eles abordoando-se a grossos vara-paus e cautelosamente munidos também de guarda-chuva. Dir-se-iam, em geral, alheados do que se passa à sua volta, num desinteresse grande da paisagem e dos outros

¹⁴³ Ibidem. p. 180 – 181.

¹⁴⁴ SANTUÁRIO de Fátima, 2013, p. 72.

¹⁴⁵ Idem.

¹⁴⁶ Idem.

viajantes, como que imersos em sonho, rezando numa triste melopeia o terço. Uma mulher rompe com a primeira parte da avé-maria, a saudação; os companheiros, em coro continuam com a segunda parte, a súplica.¹⁴⁷

Sobre o dia 13, Avelino de Almeida continua: “O ponto da charneca de Fátima, onde se disse que a Virgem aparecera [...] é dominado numa enorme extensão pela estrada que corre para Leiria [...]”.¹⁴⁸ Ele ainda expõe que no local havia mais de cem bicicletas, com automóveis, bem como incontáveis carros que obstruíam a passagem na estrada. Esse conjunto, nas palavras de Avelino, constituía “milhares de criaturas” que, vistos de longe, da estrada, era “simplesmente fantástico”.¹⁴⁹ Em seu artigo, menciona “cálculos desapaixonados” que contabilizaram cerca de 30 ou 40 mil pessoas na Cova da Iria que, no dia 13 de outubro de 1917, assistiram “a um espetáculo único e inacreditável para quem não foi testemunha dele”.¹⁵⁰ Ainda segundo o jornalista:

Do cima da estrada, onde se aglomeram os carros e se conservam muitas centenas de pessoas, a quem escasseou valor para se meter à terra barrenta, vê-se toda a imensa multidão voltar-se para o sol, que se mostra liberto de nuvens, no zénite. O astro lembra uma placa de prata fosca e é possível fitar-lhe o disco sem o mínimo esforço. Não queima, não cega. Dir-se-ia estar-se realizando um eclipse. Mas eis que um alarido colossal se levanta, e aos espetadores que se encontram mais perto se ouve gritar:
- Milagre, milagre! Maravilha, maravilha!
[...] o sol tremeu, o sol teve nunca vistos movimentos bruscos fora de todas as leis cósmicas – o sol “bailou”, segundo a típica expressão dos camponeses.¹⁵¹

A partir dos trechos do artigo de Avelino de Almeida no jornal republicano *O Século*, é possível evidenciar que a comunicação oral da população portuguesa e, em segundo momento, imprensa (que começara, timidamente, a abordar o tema das aparições em julho) foram extremamente importantes para a popularização dos acontecimentos e para a quantidade de pessoas presentes na Cova da Iria no dia 13 de outubro de 1917. Além disso, é importante notar que, embora houvesse curiosos e céticos como Avelino de Almeida cita em tom de gracejo em seu texto, a maioria dos testemunhos do que veio a ser chamado de “bailado do sol” eram romeiros, fiéis que ocupavam as estradas entoando cânticos a Nossa Senhora do Rosário. Outrossim, também é importante destacar que apesar de existirem desde o acontecimento do suposto milagre, representações dele enquanto um fenômeno natural, um

¹⁴⁷ Ibidem. p. 73.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ Ibidem. p. 74.

¹⁵⁰ Ibidem. p. 75.

¹⁵¹ Ibidem.

eclipse, a significação que se sobressaiu em decorrência das narrativas de Lúcia dos Santos e dos fiéis foi a de um milagre em terras lusitanas.

Nesse sentido, é importante percebermos que a tradição das peregrinações a Fátima em devoção a Nossa Senhora já havia sido inventada¹⁵² antes do dia 13 de outubro. Isto é, o “bailado do sol” ao meio-dia na Cova da Iria teve importância ímpar para as proporções tomadas pelo culto a Senhora do Rosário, mas essa relevância só foi possível em decorrência da legitimidade que lhe foi dada. Nesse sentido, historicizando o evento sociorreligioso, as representações do suposto milagre teriam pouca significância sem o reconhecimento dos fiéis que, em grande medida, estiveram presentes nas romarias desde as primeiras aparições e, apropriando-se das narrativas em torno do acontecimento, as reproduziram para além das fronteiras lusitanas.

É importante destacar que como uma tradição não é inventada repentinamente, as representações político-religiosas em torno do culto a Nossa Senhora de Fátima entre clero português e república nos anos 1920 foram fundamentais, sobretudo do ponto de vista dos fiéis, para a consolidação das peregrinações após a sua invenção. Até a legitimação do culto a Nossa Senhora de Fátima pela Igreja Católica em 1930, já em uma conjuntura política mais favorável ao catolicismo, as peregrinações anuais entre os meses de maio e outubro foram alvo de proibições, cerceamentos, e algumas vezes repressão, até meados de 1923.¹⁵³

As manifestações civis dos republicanos anticlericais já circulavam nos periódicos lusitanos desde a suposta terceira aparição. Evidentemente, depois das repercussões do dia 13 de outubro, essas formas de discursos republicanos ganharam mais intensidade objetivando realizar uma propaganda anti-fátima. O jornal republicano *O Mundo*, por exemplo, na sua rubrica *Livre Pensamento* publicou em 26 de outubro de 1917 o “projeto de manifesto contra Fátima” da Comissão de Propaganda da Associação do Registro Civil que propunha quatro medidas de reação do poder público aos discursos religiosos acerca de Nossa Senhora do Rosário.

De acordo com a Associação do Registro Civil, os dirigentes da República estavam agindo com “excessiva benevolência” para com “os seus mais fidalgais e intransigentes inimigos”, acarretando num avanço dos discursos religiosos em território português, o que até

¹⁵² Compreendemos o conceito de invenção, segundo Eric Hobsbawm e Terence Ranger, como um conjunto de práticas de natureza simbólica ou ritual, reguladas por normas sociais ou, em outros casos, abertamente aceitas. Tais práticas, segundo os historiadores britânicos, objetivam inculcar determinados valores, crenças e códigos de comportamento a partir da repetição. Cf. HOBBSBAM, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. 9ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014. p.7 e 17.

¹⁵³ SANTUÁRIO de Fátima, 2013, p. 214 – 314.

então, naquelas proporções era incomum, em decorrência da Lei de 20 de abril de 1911.¹⁵⁴ Diante disso, para eles,

[...] a invenção dos fantasiosos e ridículos milagres de Fátima é uma prova evidente do grau de descaramento a que chegaram na sua audácia desenfreada; considerando que é urgente reclamar dos poderes públicos que ponham imediato cobro a semelhante ignomínia, à qual se deve também opôr uma intensa propaganda, que se deve desde já fazer por todos os meios legais, custe e doa a quem doer, propaganda que se não pode nem deve protelar sob motivo ou pretexto algum [...].¹⁵⁵

As soluções propostas por esse grupo envolviam uma propaganda que visava revelar a suposta manipulação da população pelo clero com narrativas religiosas insensatas e perniciosas que visavam perverter a sociedade civil portuguesa. Para os autores do projeto de manifesto anti-Fátima, era necessário que cada esfera do poder civil se encarregasse de realizar essas ações em nome da razão, da ciência e contra “esta odiosa tentativa de fanatização do povo”.¹⁵⁶

Em 2 de dezembro do mesmo ano, a mesma organização junto a Federação Portuguesa do Livre Pensamento elaborou uma Folha Panfletária Contra Fátima que protestava, segundo eles, “Contra a torpe especulação feita com a comédia ridícula de Fátima [...]”.¹⁵⁷ O folheto publicado por essas duas entidades apontava o que eles consideravam um abrandamento do anticlericalismo institucional em vigor desde a implantação da Lei de Separação entre o Estado e a Igreja, bem como a reação dos clérigos promovendo, contra a República portuguesa, protestos que eram ilegais, uma vez que a Lei de Separação proibia manifestações políticas por membros da hierarquia da Igreja Católica. Além disso, denunciavam o que para eles era a mais “perniciosa propaganda reacionária [...], o milagre que se recorre para embrutecer o povo pelo fanatismo e pela superstição”.¹⁵⁸

Nesse sentido, para essas entidades, os discursos em torno do suposto milagre, ao invés de gerar veneração, deveriam ser dignos de punição, castigo, devido a transgressão que imageticamente se fazia contra as leis republicanas. Para eles, esse ato acarretaria o retrocesso para Portugal, uma vez que levaria o país “as trevas do medievalismo”.¹⁵⁹ Portanto, propunham que providências a essas ações fossem tomadas e, dentre elas, destaca-se a

¹⁵⁴ Ibidem. p. 111.

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ Ibidem. p. 112.

¹⁵⁷ Ibidem. p. 142.

¹⁵⁸ Ibidem. p. 143.

¹⁵⁹ Ibidem. p. 144.

atuação de esclarecimento do governo republicano sobre as supostas aparições e, principalmente, o policiamento e a repressão as manifestações religiosas que ocorressem.

No ano seguinte, em 1918, nos meses em que aconteceram as supostas aparições, as peregrinações continuaram a ser realizadas nos dias 13 e se intensificam, principalmente em outubro, quando supostamente ocorreu a última aparição e o que ficou conhecido como “bailado do sol”. Embora ainda houvesse cautela no meio dos intelectuais católicos (devido ao policiamento e ao receio de os eventos com a imagem de Fátima se revelarem infundados), parte desses indivíduos já havia iniciado representações sobre Nossa Senhora de Fátima na chamada “boa imprensa”, o conjunto de periódicos católicos. Por exemplo, no jornal *A Ordem* no dia 23 de julho de 1918, sob a autoria do Dr. Gonçalo Xavier de Almeida Garret, algumas reflexões sobre os eventos são expostas. O autor buscou explicar aos leitores que “as coisas de Deus manifestam-se em abundantes contradições e perseguições”, que bastava olhar o exemplo da vida de Jesus Cristo e, mais recentemente, as perseguições, inquéritos e ameaças que sofreu a vidente de Lourdes.¹⁶⁰

Ao longo do texto, Garret reflete também sobre as declarações de Lúcia dos Santos sobre “o fim da guerra”. Segundo a vidente, Nossa Senhora de Fátima havia dito em 13 de outubro de 1917 que a guerra logo acabaria e que os homens portugueses retornariam para suas casas. No momento da redação do artigo para o jornal *A Ordem* ainda ocorria o que ficou conhecido como Primeira Guerra Mundial e, apesar da maioria da população associar a suposta mensagem de Fátima ao fim desse evento belicoso, Garret representa esses discursos religiosos de outra forma. Para ele:

As aparições da Senhora do Rosário, em Fátima, junto à viridente e abençoada azinheira, em terra portuguesa, não se manifestaram, por certo, em motivo da guerra de morticínio em longes terras estrangeiras, mas sim por causa da guerra religiosa em Portugal e também para emendarmos e regenerarmos em costumes, em ideias e princípios religiosos.¹⁶¹

Além dessas reflexões em torno do que realmente diziam respeito as supostas mensagens messiânicas da Senhora do Rosário, Garret escreveu sobre as primeiras peregrinações em direção a cidade de Fátima no aniversário da primeira aparição, bem como alguns ditos milagres que ocorreram em meio as romarias na Cova da Iria. Essas representações acerca dos romeiros, seus modos de exercer a fé e, sobretudo, o relato de alguns supostos milagres foram importantes para as reproduções dessas práticas em meio aos

¹⁶⁰ Ibidem. p. 168.

¹⁶¹ Ibidem. p. 169.

demais peregrinos bem como a adesão de outros fiéis as romarias realizadas até a cidade de Fátima. A devoção à Fátima, inventada enquanto tradição quando ocorria pela primeira vez em 1917, continuou a ocorrer nos aniversários de cada aparição ao longo dos seis meses dos anos seguintes, apesar das tentativas de repressão governamental pela República portuguesa.

Sustentado pela Lei de 20 de abril de 1911, o Dr. José Dantas Baracho, Governador Civil de Santarém, enviou instruções ao administrador do concelho de Vila Nova de Ourém, para que se proibisse a comemoração do dia 13 de maio de 1920. Em Telegrama, Dantas Baracho afirmou:

Sua Ex^a o Ministro Interior determina que se evite repetição mistificação caso Fátima que se prepara para este mês devendo intimar dirigentes e principais responsáveis para não organizar cortejo ou qualquer préstito religioso sob as penas da Lei que aplicará em caso de desobediência remetendo Juízo desobedientes com autos notícia devidamente testemunhados acompanhados intimações prévias [...].¹⁶²

Como explícito na correspondência do Governador Civil, prevendo as manifestações religiosas que iniciariam no terceiro aniversário das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima, determinou-se o impedimento de qualquer prestígio de cunho religioso naquelas datas. Essas decisões governamentais possuíam apoio civil que pode ser evidenciado através de algumas correspondências entre a Federação do Livre Pensamento e os administradores públicos, como o de Vila Nova de Ourém, Artur de Oliveira Santos. A resposta do Administrador ao telegrama versava sob as felicitações das atitudes que havia tomado no mês anterior, em maio, quando havia recebido as ordens de Dantas Baracho para não permitir qualquer manifestação religiosa sob sua administração.

[...] agradeço as felicitações com que se dignaram honrar-me embora imerecidas. A reação sofreu no dia 13 de maio, graças às providências do Governo da presidência do grande patriota e republicano ilustre cidadão António Maria Batista, um grande golpe que lhe destruiu a projetada parada com que pretendiam não só explorar mais uma vez com a ingenuidade do povo inculto, como também preparar um fio de onde fariam os seus ataques odiosos à República. Não desarmaram ainda os promotores da manifestação de Fátima (todos eles autênticos inimigos da República) pois que pretendem fazer com todo o aparato a transladação de um cadáver de uma infeliz criança, falecida há tempos em Lisboa, a quem atribuem intermediadora da Virgem e ainda se servem da chamada vidente Lúcia dos Santos, criança de 13 anos, uma pobre doente, para melhor explorarem o povo ignorante. Mas os seus negregados projetos ficaram de vez sem efeito enquanto no nosso País governos como o atual e Associações como o Livre Pensamento cumprem

¹⁶² Ibidem. p. 214.

com a missão augusta de combaterem a mentira e defenderem a Liberdade.¹⁶³

Oliveira dos Santos descreveu as ações de seu governo que desbaratou as romarias até a Cova da Iria no dia 13 de maio através de intervenções policiais. O cadáver referido na correspondência era de Jacinta Marto, uma das videntes de Nossa Senhora de Fátima que havia falecido recentemente e participaria do cortejo. Apesar dessas repressões por parte do governo republicano, as peregrinações continuaram a ocorrer nos dias e meses seguintes, de modo que a partir das notícias sobre as ações dos órgãos policiais para com os peregrinos, os católicos, por um lado, reproduziram discursos de resistência a perseguições orquestradas pelos governantes da República, e estes, por sua vez, continuaram a representar as peregrinações como ilegais, perniciosas e fanáticas, danificando o regime instaurado em 1910.¹⁶⁴

Essas correspondências entre representantes governamentais são comuns nas documentações críticas de Fátima e versam sempre sobre a determinação da proibição das manifestações religiosas ou relatam o feito de repressão anteriormente ordenado. Outros exemplos dessas intervenções anticlericais dos políticos republicanos data de 11 de junho de 1921, quando o Administrador do Concelho da Vila Nova de Ourém, António de Sousa Leão envia um ofício ao regedor da freguesia de Fátima, Francisco da Silva Reis, comunicando as medidas que tomou para impedir a peregrinação no dia 13.¹⁶⁵

Segundo Bruno Cardoso Reis, essas ações do governo republicano na tentativa de impedir e posteriormente, com as propagandas anti-Fátima e anticlericais, desestimular as peregrinações à Cova da Iria surtiram efeito contrário, afinal, a cada notícia de intervenção policial nas romarias protagonizadas pelos fiéis, as seguintes peregrinações eram mais numerosas.¹⁶⁶ Isso ocorria em decorrência das associações político-religiosas que as representações em torno de Nossa Senhora de Fátima haviam assumido. Para os fiéis que rumavam até a capela construída a pedido da suposta aparição, aquele ato de fé não era apenas individual, mas coletivo. Os peregrinos se direcionavam para Fátima também para rogar a Senhora do Rosário para que Portugal se livrasse da crise social, econômica e política que vivia e, nesse sentido, Bruno Cardoso Reis afirma que a partir das representações dos jornais religiosos, ao longo dos anos 1920, o catolicismo tornou-se nacionalista. Esta característica foi um importante instrumento da Igreja Católica para a resistência ao anticlericalismo dos

¹⁶³ Ibidem. p. 215.

¹⁶⁴ REIS, 2001, p.249 – 299.

¹⁶⁵ SANTUÁRIO de Fátima, 2013, p. 227.

¹⁶⁶ REIS, 2001, p.249 – 299.

republicanos e salutar para a instauração da Ditadura Militar em 1926, regime que se colocou como antiliberal, reaproximou o Estado da Igreja Católica e incorporou católicos em seu governo.¹⁶⁷

O anticlericalismo também existia em alguns grupos organizados na sociedade portuguesa e, nesse sentido, alguns atos de violência contra clérigos, fiéis e patrimônios religiosos ainda ocorriam com frequência. Um exemplo a esse respeito foi a dinamitação da Capelinha das Aparições que ocorreu na madrugada do dia 6 de março de 1922. O acontecimento acarretou comoção entre os católicos que se organizaram para a peregrinação do dia 13 de maio, mas a procissão planejada pelos fiéis e as organizações religiosas foi impedida de acontecer e, portanto, somente as romarias a Fátima ocorreram.¹⁶⁸

Em linhas gerais, embora o governo republicano tentasse intervir na organização dos religiosos, sobretudo para os dias 13 entre os meses de maio a outubro, desde o primeiro aniversário das aparições, no mês de maio de 1918, as peregrinações são realizadas pelos fiéis a contragosto dos anticlericais membros ou não da cúpula do Estado. Segundo as documentações que reunimos, as intervenções estatais mais diretas nas procissões a Fátima e em outras programações organizadas pelos fiéis e pela Igreja Católica ocorreram pela última vez no dia 13 de outubro de 1923, quando o Governador Civil de Santarém, Augusto de Castro, ordenou que se proibisse qualquer procissão em Vila Nova de Ourém, restringindo assim as peregrinações à Cova da Iria, segundo ele, por serem manifestações de caráter reacionário que perturbariam a ordem pública sob o pretexto de culto religioso.¹⁶⁹ É importante ressaltar que embora a documentação e uma parte considerável da historiografia aponte para uma diminuição do anticlericalismo do governo republicano para com as peregrinações (em parte também por perceberem o insucesso das tentativas de repressão) e a Igreja Católica como um todo, organizações anticlericais continuaram a agir na sociedade portuguesa, principalmente através das propagandas de suas ideias em folhetos nos centros urbanos.

Já em outro contexto, no ano de 1930, a Igreja Católica legitimou o Culto a Nossa Senhora de Fátima. Essa legitimação se fez após 13 anos das aparições e, embora ao longo desse período a Cúria romana não houvesse reconhecido como legítimos os eventos ocorridos na Cova da Iria, ao longo da década de 1920 o número de clérigos nas peregrinações se tornara mais expressivo a cada ano (principalmente a partir de 1924), embora nos primeiros

¹⁶⁷ Ibidem. p. 277.

¹⁶⁸ SANTUÁRIO de Fátima, 2013, p. 278.

¹⁶⁹ Ibidem. p. 314.

anos a ausência deles fossem notada pelos veículos de imprensa, o que pode ser justificado não apenas pelo medo das perseguições do governo, mas também pelo receio de que as supostas aparições fossem “reveladas como falsas”.

Nesse sentido, dado a participação crescente de membros importantes da hierarquia da Igreja Católica portuguesa nos aniversários das aparições de Nossa Senhora de Fátima, a legitimação do culto, apesar de ter sido comemorada durante as romarias de 1930, não foi recebida com surpresa pelos católicos, afinal, os fiéis já haviam inventado e, naturalmente, validado as devoções a Senhora do Rosário. É evidente que os fiéis, embora tenha sido cruciais para as proporções que tomaram as peregrinações a Fátima, não atuaram sozinhos no processo de invenção das devoções. Junto aos milhares de protagonistas que rumaram ao local das aparições desde 1917, destacam-se o governo e a imprensa republicana que ao agirem para impedir as manifestações religiosas, estimularam o sentimento de antagonismo entre as ideias implantadas em 1910 e os valores do catolicismo. Ademais, a “boa imprensa” e a Igreja Católica também assumiram um papel primordial, pois disputaram os discursos em torno de Nossa Senhora do Rosário e conseguiram tornar hegemônicas as suas representações sobre as supostas aparições e suas mensagens, o que a partir da década de 1930 e, sobretudo no Pós-Segunda Guerra Mundial, renderam discursos explicitamente políticos e anticomunistas.¹⁷⁰

Estar a par dessa capacidade dos discursos religiosos envolverem os cidadãos portugueses é salutar não apenas para compreendermos a imersão da sociedade lusitana em representações messiânicas entre o final dos anos 1910 e início dos anos 1920 e, a partir disso, entendermos a significação das peregrinações, enunciadas pelos intelectuais católicos, como o remédio para a crise política, social e econômica de Portugal, o que posteriormente, estabelece o embrião de um nacionalismo católico (e autoritário) em território luso nas primeiras décadas do século XX. Reconhecer que parte da sociedade portuguesa estava imersa nas representações das supostas aparições marianas desde os primeiros eventos é perceber também, por outro lado, que esses fiéis foram os principais protagonistas na invenção do culto a Nossa Senhora de Fátima. Afinal, entender essas pessoas comuns como uma massa inerte sob o julgo de uma elite eclesiástica é incorrer no erro positivista de desconsiderar essas mulheres e homens como sujeitos da história capazes de se apropriarem das práticas e representações da ortodoxia católica e, a partir disso, inventar seus próprios ídolos.¹⁷¹

¹⁷⁰ REIS, 2001, p.249 – 299; BARRETO, José. **Religião e sociedade**: dois ensaios. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002. p. 48 – 49.

¹⁷¹ GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTEIRO, Paula (org.). **Deus na aldeia**: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006. p. 67 – 110.

Nesse sentido, o processo de restauração católica organizado pelos intelectuais, juntamente com as reproduções das representações sobre as supostas aparições marianas na Cova da Iria, teve uma importância fundamental na conjuntura política portuguesa na primeira metade do século XX. “A questão religiosa”, como se costumava colocar, era fundamentalmente uma questão social e política, entre os republicanos liberais, os monárquicos e republicanos conservadores se disputava não apenas a gerência de Portugal, mas a sobressalência de um padrão discursivo, da prática de uma cultura política e, invariavelmente a política e a religião estavam sempre presentes nesses embates, não como campos opostos em interação, mas como elementos indissociáveis.

1.3. O político e o religioso: de Sidónio Pais a implantação da ditadura militar (1917 – 1926)

Uma parte considerável da historiografia, sobretudo lusitana, acerca dos acontecimentos ocorridos em Portugal entre os anos 1910 e 1930 foi desenvolvida a partir da perspectiva teórica da História Política e, nesse sentido, a preocupação dos historiadores nessas investigações esteve voltada para a sucessão dos acontecimentos político-institucionais e para personagens políticos específicos. Sendo assim, em nossa perspectiva, dissertando de forma uma tanto quanto mecânica e causal, pouco preocupados com as questões culturais, como as circulações de ideias e as religiões que, na primeira metade do século XX, foram cruciais para a formação da conjuntura desembocou no salazarismo.

O desenvolvimento do processo de recatolização em território português a partir dos intelectuais católicos, bem como o impulsionamento desse processo através das reproduções dos discursos em torno das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima, tiveram um papel central no xadrez político de Portugal, uma vez que influenciaram na transformação da cultura política portuguesa e, conseqüentemente, na formação de um pensamento nacionalista autoritário estruturado pelo pensamento católico. Embora essa face da cultura política portuguesa fique mais notória entre a ditadura militar instaurada em 1926 e o desenvolver do Estado Novo fundado em 1933, o gérmen dessas representações no imaginário sociopolítico e cultural da população pode ser identificado durante a breve ditadura de Sidónio Pais.

Durante os anos em que a Primeira República portuguesa se desenvolveu, além das problemáticas envolvendo a “questão religiosa”, o novo governo que havia ocupado o lugar do regime monárquico também tinha de enfrentar problemas econômicos e sociais que colocavam Portugal em uma situação delicada politicamente. Portugal amargava uma posição

na periferia da economia europeia com uma industrialização pouco expressiva. Além disso, em 1911, o país possuía 5,5 milhões de habitantes dos quais 58% trabalhavam na agricultura, 20% na área industrial e pouco mais de 20% no setor terciário. Ao ampliar a escala de análise na maior parte da população lusitana que sobrevivia a partir da agricultura, é possível perceber que em 1915, cerca de 57% dos proprietários agrícolas eram donos de minúsculas parcelas de terra e uma parte considerável dos restantes eram proprietários pequenos.¹⁷²

Até o fim efetivo da Primeira República o setor industrial não sofreu mudança expressiva. Em 1911, boa parte dos enquadrados nesse setor eram pequenos proprietários e artesãos que utilizavam o trabalho familiar, fora dos grandes centros urbanos como Lisboa e Porto o proletariado das fábricas era uma “fantasia estatística”, o que segundo António Costa Pinto, fazia com que o número de proprietários industriais superasse o número de trabalhadores na indústria lusitana, afinal, misturavam-se a esses dados o quantitativo de proprietários de moinhos, carpinteiros, alfaiates, sapateiros e outros setores manufaturados. Por esse motivo em 1917, cerca de cinco mil “fábricas” empregavam entre 1 e 5 trabalhadores, 250 empregavam mais de 100, 25 galpões industriais empregavam mais de 500 e somente 6 dessas indústrias contabilizadas empregavam mais de mil trabalhadores.¹⁷³

Com uma população predominantemente rural, uma indústria pouco desenvolvida; inúmeros problemas sociais ocasionados por uma má distribuição de renda e a ausência de direitos robustos para a classe trabalhadora que crescia paulatinamente, inúmeras greves e tentativas de sublevações foram organizadas no país, entre 1910 e 1917, o que colocou grupos católicos e monárquicos em evidência, bem como paralelamente se desenvolveu uma oposição de esquerda anarquista e socialista. Embora a migração para outros países tenha sido uma prática constante entre portugueses desde a segunda metade do século XIX,¹⁷⁴ a desilusão com o governo republicano e com o inexpressivo desenvolvimento econômico lusitano acarretou, entre os anos 1910 e 1915, muitas imigrações para a América do Norte e para o Brasil.¹⁷⁵

A entrada de Portugal na Primeira Guerra Mundial após inúmeros embates entre os opositores e advogados dessa ação incorreu no agravamento da crise política, social, econômica e, concomitantemente, no alargamento das questões em torno da religião católica,

¹⁷² PINTO, António Costa. Muitas crises, poucos compromissos: a queda da Primeira República. **Penélope**, Lisboa, v. 19 – 20, 1998, p. 43 – 70. p. 45.

¹⁷³ Idem. p. 46.

¹⁷⁴ Idem. p. 47.

¹⁷⁵ SALDANHA, Ana Maria. O Imaginário Social na instauração da República em Portugal e na ditadura de Sidónio Pais: contrastes e aproximações. **Temporalidades** – Revista de História, ed.27, v. 10, n.1, mai. – ago. 2018, p. 34 – 57. p. 48.

sobretudo a partir das supostas aparições marianas. Essa instabilidade na governabilidade portuguesa foi uma das principais características do governo republicano de tal forma que entre 1910 e 1926 Portugal possuiu 45 governos de diferentes formas: 17 de um único partido, 3 militares e 21 de coligações partidárias.¹⁷⁶

Uma das rupturas ocorridas durante um pouco mais de uma década foi a que resultou na ditadura presidencialista protagonizada por Sidónio Pais que, apesar de usar seu título militar para reunir apelo carismático, era um membro pouco notório da elite dos republicanos conservadores, professor da Universidade de Coimbra, deputado pelo partido Unionista e, além disso, já havia ocupado os cargos de ministro e embaixador na Alemanha.¹⁷⁷ O uso estratégico do título militar para angariar a aprovação da população lusitana foi uma manobra no golpe de estado de dezembro de 1917, porque diante do contexto de instabilidade governamental, a crença de que as forças militares eram o baluarte da redenção política portuguesa, da independência do país e as guardiãs das liberdades dos cidadãos lusitanos floresceram não apenas nos quartéis, mas também no seio da sociedade civil.¹⁷⁸

Desde a implantação da República portuguesa em 1910 até o período que ficou conhecido na historiografia portuguesa como “dezembrismo” em 1917, diversos eventos políticos importantes ocorreram, desde estratégias institucionais para manter os territórios colonizados a partir da eleição de Manuel Arraiga (1841 – 1917), membro do Partido Republicano; a entrada de Portugal na Guerra ao lado dos Aliados; uma revolta armada organizada pelos membros do Partido Democrático em 1915, em virtude da instalação de uma “proto-ditadura militar” com o apoio de monárquicos, republicanos e outras siglas partidárias; a eleição de Bernardino Machado (1851 – 1944) ainda em 1915; e até dezembro de 1917 ocorreram eventos de banditismo como a Revolta da Batata em Lisboa e no Porto devido à escassez de gêneros alimentícios, racionamento e repressão governamental.¹⁷⁹

O golpe de Sidónio Pais não enfrentou dificuldades para ser executado em virtude da conjuntura socioeconômica de Portugal na segunda metade dos anos 1910, devido a erosão da popularidade e da política intervencionista do Partido Democrático e, não menos importante, por causa do apoio de alguns importantes republicanos conservadores.¹⁸⁰ Realizado em 5 de dezembro de 1917, a intervenção iniciou com a revolta de algumas unidades militares de Lisboa sob o comando do então membro do Partido Unionista, Major Sidónio Pais. Os

¹⁷⁶ PINTO, 1998, p. 54.

¹⁷⁷ Idem. p. 60.

¹⁷⁸ SALDANHA, 2018, p. 48.

¹⁷⁹ Idem. p. 49.

¹⁸⁰ PINTO, 1998, p. 60.

membros do governo vigente deixaram os cargos e Bernardino Machado, até então Presidente da República, foi intimado a sair do país enquanto era implantada uma ditadura militar que se autointitulava de “República Nova”.¹⁸¹

Sidónio Pais, além de destituir o Presidente da República, dissolver o congresso e alterar a Constituição Portuguesa de 1911 para concentrar todos os poderes para si, para beneficiar seus apoiadores reacionários e católicos, também realizou mudanças na Lei de Separação entre o Estado e as Igrejas, de modo que durante em seu curto período de governo, as instituições eclesiásticas e os seus correligionários tivessem mais liberdades de atuação.¹⁸² Algumas ações foram realizadas pela ditadura sidonista em favor dos setores católicos, como a anulação de todos os castigos decretados contra os eclesiásticos lusitanos e a reorganização da Comissão Central de Execução da Lei de Separação. No entanto, a principal realização do governo sidonista, em nossa perspectiva, foi a aprovação do decreto 3.856 de 22 de fevereiro de 1918, mais conhecido como Lei Moura Pinto que, em síntese, afirmava que os poderes governamentais, a partir daquela data, deveriam respeitar a atividade religiosa dos cidadãos, limitando-se apenas a regulamentá-la como ela é concebida, sem a permissão de modificá-la ou adaptá-la,¹⁸³ o que conseqüentemente punha abaixo dezenas de artigos laicistas da Lei de 20 de abril de 1911, posta em vigor por Afonso Costa.

O ensaio dessa e outras medidas angariou mais popularidade para Sidónio Pais, bem como governabilidade ao conseguir reunir em seu apoio parte da nobreza e do clero lusitano que estavam sendo beneficiados por sua gestão. O suplemento humorístico do jornal *O Seculo*, intitulado *O Seculo Comico* notou essa relação de apoio ao ditador e no dia 4 de fevereiro de 1918¹⁸⁴ e publicou a seguinte charge em sua capa:

¹⁸¹ SALDANHA, 2018, p. 50.

¹⁸² Idem.

¹⁸³ ALMEIDA, João Miguel. O centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919 – 1926): o debate interno na Igreja Católica. *Lusitania Sacra*, v.24, jul. – dez. 2011, p. 111 – 122. p. 112.

¹⁸⁴ O SECULO COMICO, n.1056, 04.fev, 1918, p.1. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1918/N1056/N1056_item1/index.html>. Último acesso em: 26 jul. 2022.



Figura 3 – Vida pratica

Fonte: O SECULO COMICO, n. 1056, 04 fev. 1918. p.1.

Na imagem veiculada no jornal há a caricatura do clero, da nobreza e do povo que estão aplaudindo o personagem também caricato de Sidónio Pais. A legenda embaixo da charge destaca que o ditador está sendo ovacionado, o que junto a figura, evidentemente, representam a fase inicial de aprovação de uma parte considerável dos setores portugueses que tem relação não apenas com a revisão constitucional e das demais legislações do país, mas também com a promessa de reestabelecimento do sistema socioeconômico português e da restauração da identidade e da moral portuguesa. Como destaca Ana Maria Saldanha, o período sidonista foi caracterizado pela imagem de um protagonista, do imaginário de um herói messiânico que encarnou na representação de Sidónio Pais enquanto chefe de estado em Portugal.¹⁸⁵ Essas representações heroicas em torno do “Presidente-Rei”, como era nomeado por alguns monarquistas católicos, era fruto de uma fecundação entre os discursos religiosos e o nacionalismo português.¹⁸⁶

¹⁸⁵ SALDANHA, 2018, p. 48 – 51.

¹⁸⁶ O objetivo do texto de Ana Maria Saldanha é apontar uma alteração no imaginário coletivo português dentro do contexto da Primeira República levando em consideração a implantação do modelo republicano em 05 de outubro de 1910 e o golpe de estado que originou a República Nova em 5 de dezembro de 1918. Para a historiadora, nos anos iniciais da República em Portugal é possível perceber a predominância de um imaginário coletivo que, segundo ela, pode ser percebido, como referenciamos anteriormente em nosso texto, pela adesão e agência das classes populares no princípio da instauração do regime, bem como pelo anseio por decisões

Nesse sentido, grande parte do apelo carismático construído em torno de Sidónio Pais era fruto dos discursos em torno das supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima e, concomitantemente, consequência do resgate que seu governo realizou de um passado que estava sendo projetado como futuro. Nesse “passado-futuro” que a ditadura sidonista visualizava e tentava alcançar, estevam inúmeras referências identitárias que o nacionalismo português buscava erigir para a nação católica, como por exemplo, Dom Nuno Alvares Pereira (1360 – 1431). Recém beatificado, o governo sidonista e a Igreja Católica permitiram a locomoção dos restos mortais do santo por entre as tropas portuguesas que se dirigiam para as trincheiras da Grande Guerra com a intenção de representar, tanto para os soldados portugueses quanto para a população, o passado glorioso de Portugal durante a defesa da independência de seu território no século XIV.¹⁸⁷

O governo sidonista, assim como o salazarismo a partir da década de 1930, buscou propagandear valores e sentimentos de caráter nacionalistas baseados no que os setores conservadores da sociedade lusitana consideravam como “os tempos de ouro de Portugal”. Diante disso, para fins carismáticos, enalteciam as vilas tradicionais portuguesas, o trabalho camponês e resgatavam histórias sobre os heróis nacionais para fomentar uma memória coletiva atrelada ao perfil do regime, como no caso de Nuno Alvares Pereira. Embora esse resgate e enaltecimento da figura do santo tenha sido bem recebido pela base de apoio da ditadura sidonista, e principalmente pelos católicos, alguns outros setores da sociedade enxergaram tal processo como oportunista, como os jornalistas republicanos do suplemento humorístico do jornal *O Seculo*. De forma satírica, o *Seculo comico* número 1049, publicado no dia 04 de fevereiro de 1918, afirmou:

Havendo o sr. Nun’Alvares Pereira, em vista da tolerância e benevolência inauguradas ultimamente, deliberado aderir ao novo estado das coisas, foi

coletivas. Em contraponto, no período sidonista, a autora afirma que emerge novamente o imaginário do herói individual que tinha sido submetido às sombras durante o apogeu das ideias republicanas (em oposição às monárquicas) nos primeiros anos do século XXI em Portugal. Ana Maria Saldanha aponta que o imaginário de um herói individual evoca a representação imperial e heroica do indivíduo, de forma messiânica e redentora, se contrapondo a um mal específico que é preciso ser derrotado para que o país regresse à prosperidade. Nesse sentido, questiono se essa representação do herói coletivo que Saldanha identifica em suas análises de fato assumiu a hegemonia discursiva na cultura política portuguesa, afinal, a partir de nossas pesquisas expostas na primeira parte deste capítulo, os eventos imediatos pós-implantação da República, em nossa perspectiva, são mais semelhantes para o que a historiadora aponta como acontecimentos inseridos em um contexto de um “imaginário de herói individual”. Isto é, há o inimigo comum que precisa ser derrotado (a Igreja Católica Romana, os interesses internacionais e os atrasos que o catolicismo traria se continuasse a se sobrepor a ciência) e, do outro lado, heróis republicanos, como Afonso Costa, notório político em favor das causas republicanas que esteve pessoalmente legislando, julgando e condenando “os inimigos da pátria”.

¹⁸⁷ O SECULO COMICO, n.1056, 04.fev, 1918, p.3. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1918/N1056/N1056_item1/P3.html>. Último acesso em: 10 de fev. 2022.

resolvido tira-lo do esquecimento em que jazia e dar-lhe a importancia devida ás suas altas qualidades. **Não foi possível nomea-lo governador civil nem dar-lhe qualquer comissão ativa, porque sua senhoria acha-se muito emperrado das articulações**, mas para ficar bem demonstrada a boa vontade dos poderes públicos decidiu-se, em vista de ele em tempos ter pedido para o sepultarem no convento do Carmo-levarem-o para a Batalha, com passagem pelos Jeronimos [...].¹⁸⁸

A partir do trecho destacado, podemos perceber que os liberais republicanos que compõem a equipe editorial do *O Seculo Comico* também legitimavam a memória de Nuno Alvares Pereira como importante herói nacional, afinal, apontavam reconhecer sua relevância para a história do país. Por outro lado, de forma humorística, encaravam o processo repentino de enaltecimento da figura histórica como uma estratégia oportunista que visava atender uma parte da agenda política de Sidónio Pais e da República Nova que, em linhas gerais, era refundar uma identidade nacional em antítese a construída a partir da implantação da República em 5 de outubro de 1910.

Os primeiros meses de governo de Sidónio Pais foram de forte apelo popular em virtude das alianças com o clero e a nobreza, do que propunha o regime recém implantado e das recentes revisões constitucionais realizadas pelo então Presidente da República e seus correligionários. Diversos jornais chegaram a noticiar o entusiasmo da população e as passagens ovacionadas do Presidente-Rei em algumas regiões de Portugal. O semanário independente *O Algarve*, do dia 24 de fevereiro de 1918, relatou a visita de Sidónio Pais a Algarve, onde foi recebido com aplausos pela população. Segundo o periódico:

As manifestações que cercaram o sr. Presidente da República revelam que no intimo na nossa nacionalidade uma regeneração de ordem politica se está produzindo, que deverá conduzir a Republica a novos dias de prestigio e de vantagens geraes que poderão satisfazer as melhores exigencias. Foi por iso que o sr. Sidónio Paes neste passeio triunfal que fez apoza a sua victoria no Parque Eduardo VII viu inclinadas as melhores forças activas da nação.¹⁸⁹

Além de noticiar o acontecimento, o periódico também fez questão de se posicionar em favor do então governo, afinal, segundo o semanário, os portugueses estavam cansados de todas as ingerências, ambições e antagonismos que vinham decompondo a República. Essas chagas, na visão republicano-conservadora dos jornalistas d'*O Algarve*, eram consequências das frações em que se dividiam os partidos políticos portugueses que possuíam, cada qual, sua

¹⁸⁸ Ibidem. Grifos nossos.

¹⁸⁹ O ALGARVE, n.518, 24.fev, 1918, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OAlgarve/1918/FEV/N518_24/N518_24_item1/index.html>. Último acesso em: 10 fev. 2022.

clientela para agradar e, para satisfazê-las não hesitavam em praticar violências “aos bons princípios”.¹⁹⁰

Na tentativa de solucionar esses problemas percebidos pelos sidonistas, o então Presidente prometeu “moralizar a administração pública [...] fazer a paz na família nacional preconizando a todos os cidadãos portugueses como dever e acto de felicidade o ingresso de todos no regimen [...]”.¹⁹¹ O jornal noticia ainda que por vários cantos de Portugal, cidadãos portugueses expressavam ansiedade e fé na efetivação das promessas “revolucionárias” de Sidónio Pais, afinal, a partir da concretização de seu projeto acreditava-se que as famílias portuguesas teriam paz, haveria a conciliação dos partidos, a moralidade nos atos públicos e honra nos hábitos particulares e nos costumes lusitanos.¹⁹²

Embora haja descontentamentos de frações da política portuguesa, como a mesma edição do jornal cita em sua secção “Ecos da semana”, a condução do país por Sidónio e todo o significado que a “Nova República” carregava é inicialmente tão bem-vista pela população portuguesa que o *Seculo Comico*, em tom satírico, publicou um texto sobre a visita do ditador as cidades de Braga, Porto e Guimarães:

A nossa reportagem

Infelizmente não pode ser tão completa como desejaríamos a reportagem do *Seculo Comico*, na viagem do sr. presidente da República ao Porto, Braga e Guimarães. A exemplo dos jornaes sérios, o nosso semanario humoristico destacou para o norte o melhor dos seus reporters: o Manecas, mas a imprudencia d'este, devida aos seus poucos anos, provocou um lamentável incidente.

Pedimos, por isso, mil desculpas aos nossos leitores, a quem só podemos oferecer quatro telegramas do pequeno.

[...]

Entroncamento - Milhares de pessoas na estação. Cumprimentos calorosissimos. O povo d'esta região assegura que o sr. Afonso Costa nunca existiu. - M.

Coimbra - Loucura, o entusiasmo sem limites. Interoguei várias pessoas ácerca de Afonso Costa: estranharam e apenas duas aventaram a opinião de que talvez se tratasse de algum ser anti-diluviano. - M.

Porto - Festa indescritivel: parecia milagre da Fátima. Atrevi-me a falar em Afonso Costa, pelo que não posso continuar a viagem: estou n'uma casa de saude com 6 costelas partidas e a cabeça cosida com pontos naturaes em 27 partes. Tenho para dois mezes de cama, se escapar. saudades ao Quim. - M.¹⁹³

¹⁹⁰ Ibidem.

¹⁹¹ Ibidem.

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ SECULO COMICO, n. 1054, 21.jan, 1918, p. 3. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1918/N1054/N1054_item1/P3.html>. Último acesso em 10 fev. 2022.

Esse texto mescla eventos reais, como a viagem de Sidónio Pais para as cidades de Braga, Porto e Guimarães, com narrativas fictícias que dão corpo a publicação humorística. Manecas, o repórter que teria tentado cobrir os acontecimentos nas três cidades, na verdade, é um personagem de história em quadrinhos que o periódico sempre publicava na última página de suas edições. Nesse sentido, o texto acima é uma estória que brinca com um aspecto importante da realidade, a popularidade da representação da “Nova República”, bem como de seu Presidente, e o esquecimento ou a negação do 5 de outubro de 1910 e seus principais atores. Vale destacar que esse texto ficcional traz à tona as transformações ocorridas no seio da sociedade portuguesa que tentamos destacar ao longo deste capítulo. Apesar da curta duração do sidonismo, é importante notar que a formação de uma cultura política autoritária, nacionalista e católica já tinha sido gestada em 1917 pelos grupos político-religiosos que analisamos. A morte do ditador Sidónio Pais, apesar de pôr um fim na ditadura por ele personificada, projetou sua representação de herói político como protótipo a ser aperfeiçoado e novamente implantado, o que ocorre paulatinamente entre a instauração da Ditadura Militar em 1926 e a fundação do Estado Novo português em 1933.

Porém, é preciso ressaltar que o governo de Sidónio Pais não chegou ao fim com a mesma popularidade que começou, pelo contrário, com a instabilidade política que continuara uma constante na vida do povo português, com reformulações nos ministérios, políticas sobre a Guerra que resultaram no abandono das tropas portuguesas e a repressão a população, o ditador não conseguiu manter as representações de chefe carismático que havia cultivado para si e para o seu regime, acarretando a paulatina erosão de sua governabilidade.¹⁹⁴ Parte das críticas realizadas pelos opositores versava sobre a piora da realidade social do povo português. Nessa perspectiva, segundo o *Seculo Comico*, apesar de ter passado por diversas “revoluções” como o 5 de outubro e o 8 de dezembro sidonista, Portugal não obtivera nenhuma consequência desses processos a não ser a criação de feriados nacionais.¹⁹⁵ É evidente que o suplemento humorístico do jornal *O Seculo* extrapolou a realidade para produzir uma mensagem jocosa, mas é preciso entender que a elaboração do humor tem um vínculo direto, tanto com a realidade quanto com a percepção de mundo de quem interage com a piada. Nesse sentido, se o texto cômico foi elaborado daquela forma, naquele contexto e periódico, pelo menos parte da sociedade lusitana possuía representações semelhantes sobre Sidónio Pais e seu regime.

¹⁹⁴ SALDANHA, 2018, p. 52.

¹⁹⁵ SECULO COMICO, n.1050, 25.dez, 1917, p.1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1917/N1050/N1050_item1/index.html>. Último acesso em: 10 fev. 2022.

Mesmo com a queda de sua popularidade e a decadência de seu governo, o assassinato do então Presidente em 14 de dezembro de 1918, na Estação do Rossio, em Lisboa, gerou reações em diversos setores da sociedade. Católicos, monárquicos e republicanos conservadores (a base do seu governo) foram os que mais se compadeceram com o ocorrido, afinal, seriam esses setores da política portuguesa que mais sentiriam a ausência de Sidónio Pais na chefia do Estado. Contudo, a morte do ditador não o tornou verdadeiramente ausente no cenário político, uma vez que os mesmos intelectuais que o davam suporte no exercício do cargo de Presidente continuaram a representar suas bases ideológicas na política portuguesa, assim fazendo-o presente.¹⁹⁶ A preservação da memória de Sidónio Pais foi de extrema importância para a manutenção das forças reacionárias portuguesas em meio aos problemas socioeconômicos na República restaurada, em meio as crises internas do Integralismo Lusitano e em meio ao avanço dos movimentos de esquerda em Portugal até meados de 1922, quando há a “Marcha Sobre Roma”. A partir desse evento, o movimento, os objetivos e as táticas dos fascistas na Itália se transformaram em um exemplo importante para as direitas portuguesas tentarem uma unificação para a realização de um novo golpe na República-liberal.

Assim como em outros países da Europa, ao longo dos anos 1920 a sociedade portuguesa também foi palco da ascensão de movimentos e projetos políticos antiliberais. No caso português, o desenvolvimento das ideias que rejeitavam a liberal-democracia, além de estarem conectadas com as crises econômicas que assolavam o mundo europeu desde o final do século XIX e com a descrença nos regimes multipartidários, também foram influenciadas por fatores internos importantes como a própria tradição portuguesa de cultivar uma imagem de estado forte, interventor e colonizador. Ademais, outro fator importante foi o “mal-estar” provocado no pós-Primeira Guerra, quando a população lusitana percebeu que apesar de terem saído do conflito com *status* de vencedores junto aos aliados, Portugal amargava uma situação diferente, pois convivia com uma aguda crise social, política e econômica.¹⁹⁷

Nesse sentido, nos anos iniciais da década de 1920, todas as classes sociais vivenciaram condições degradantes com o esfacelamento da economia, porém, evidentemente, os trabalhadores do campo, os operários e outros grupos que compunham a parcela menos abastada da sociedade lusitana encararam o desemprego e a fome que, inclusive, foram as principais causas de assaltos e saques a estabelecimentos comerciais em várias cidades

¹⁹⁶ CHARTIER, 2002, p. 20; SALDANHA, 2018, p. 54 – 55.

¹⁹⁷ MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes. A construção da nostalgia: apontamentos sobre tradição e referências nacionais durante a Primeira República Portuguesa. **Brasilis**, v.1, n.1, mai. – jun. 2003, p. 58 – 64. p. 61.

portuguesas. Outro aspecto importante para os rumos que o país tomaria em 1926 foi a situação dos militares e das forças armadas logo após os últimos conflitos bélicos de 1918. Ao invés de receberem prestígio do governo e os recrutados em suas fileiras viverem com dignidade, muitos dos soldados portugueses e suas famílias estavam em situação de fome de tal modo que houve notícias de oficiais solicitando que os deixassem alimentar seus filhos com os pães destinados ao exército.¹⁹⁸

Com uma fraca economia, uma vagarosa adaptação tecnológica, inúmeros problemas sociais e políticos, diversas forças da sociedade portuguesa estimulavam críticas, agitações e conspirações contra o governo vigente. Em alguns periódicos se representavam a conjuntura de maneira semelhante, os intelectuais envolvidos com a imprensa analisavam a situação portuguesa como desordenada em razão das tentativas de sublevação que ocorriam no país. Diante desses problemas, assim como ocorreu na conjuntura que proporcionou o sidnonismo, a sociedade portuguesa começou a visualizar as forças armadas como a única instituição capaz de estabilizar o país, respeitar o funcionamento dos órgãos públicos, propor uma política de austeridade, promover a legalidade e a ordem. Assim, com o apelo considerável da população, em 28 de maio de 1926 um grupo de militares com apoio de diversos setores da direita portuguesa instituíram um regime antidemocrático, autoritário, antiliberal e chefiado pela cúpula das forças armadas de Portugal.¹⁹⁹

O golpe militar organizado pelo Movimento 28 de Maio foi intitulado pelos seus arquitetos de “Revolução Nacional”, contudo, não havia nenhum planejamento específico sobre por quais diretrizes se deveria gerir Portugal. O processo nomeado de revolucionário, na verdade, foi realizado principalmente com uma intenção negativa, fora mais em reação a como as instituições e a conjuntura política estavam postas em Portugal, do que para propor a instauração de um programa político previamente definido por seus correligionários. Sendo assim, se o processo de golpe de estado tinha logrado êxito, a continuidade do que se havia implantado passou a depender das disputas internas que ocorreram nos dias e meses seguintes a instauração da ditadura militar.²⁰⁰

As facções que antes se uniram em detrimento da derrubada da República liberal, a partir da instauração da ditadura, passaram a discordar sobre qual o projeto político mais apropriado para Portugal. Manuel Braga Cruz afirma que ao todo, até a instauração do Estado Novo em 1933, houve quatro conflitos centrais: o primeiro acerca da escolha do caráter

¹⁹⁸ MADUREIRA, 1997, p. 13 – 14.

¹⁹⁹ Idem. p. 14 – 18.

²⁰⁰ CRUZ, 1986, p. 75.

“revolucionário” ou reformista do Movimento 28 de Maio; o segundo sobre o regime que seria adotado; o terceiro, já em 1928, deu-se em torno da questão religiosa e também é marcado pela entrada de Oliveira Salazar na pasta de finanças; e o quarto e último conflito deu-se em torno do sistema partidário que viria a ser instaurado constitucionalmente em 1933, após o plebiscito realizado pelo então governo.²⁰¹

Os primeiros embates sobre as intenções transformadoras ou não do golpe de estado iniciaram um dia após a sublevação das tropas militares. No dia 29 de maio, o Oficial do Exército Mendes Cabeçadas e o Oficial da Marinha portuguesa Gomes Ochoa anunciaram como medida básica e urgente a publicação de um Estatuto que mantinha as bases do regime republicano implantado em 1910, permitindo apenas mudanças reformistas para garantir, segundo eles, o melhor funcionamento do Estado. No entanto, como o Movimento 28 de Maio foi composto por frações ideológicas distintas das forças militares de Portugal, em oposição aos defensores da “essência” da República liberal que havia sido implantada em 5 de outubro, havia setores do exército, como o chefiado pelo General Gomes da Costa, que rejeitava a memória da democracia-liberal erguida com a queda da monarquia constitucional. Para Gomes da Costa, Portugal necessitava de um governo nacional militar ocupado por indivíduos competentes na administração do Estado e não de uma “ditadura de políticos irresponsáveis” que o país teria vivido até aquela data. Para ele, a solução seria um governo forte que tenha por missão “salvar a pátria” e, nesse sentido, em sua perspectiva, a única instituição que poderia assegurar essas mudanças para nação era o Exército português.²⁰²

Esse dualismo, entre as facções militares lideradas por Mendes Cabeçadas e Gomes da Costa foi noticiado pelos jornalistas portugueses e cada um dos lados da disputa política possuía certo apelo entre as direitas portuguesas. Os setores mais liberais que defendiam a República como havia sido implantada em 1910, a exemplo de Francisco Cunha Leal (1888 – 1970), estavam ao lado de Mendes Cabeçadas. O jornal republicano-liberal *A Choldra*, que era um veículo de imprensa com esses ideais, no dia 05 de junho de 1926 publicou:

O PRESIDENTE DO GOVERNO COMANDANTE MENDES CABEÇADAS

É a figura republicana saída da última revolução que, ao povo, maior confiança merece pelo seu passado de revolucionário de 5 d’Outubro e de homem honrado e leal.

MENDES CABEÇADAS foi a alma republicana do movimento

GOMES DA COSTA foi só a espada que guiou uma parte das tropas.

Ambos se completam

²⁰¹ Ibidem. p. 76.

²⁰² Ibidem. p. 77 – 78.

O Presidente do Govêrno da República jurou pela sua honra e pelos seus galões que não haveria ditadura militar.
 Certos estamos de que a ditadura não surgirá. E, se surgir, Mendes Cabeçadas fará saltar os miolos.
 Seria o seu dever.
 O nosso seria o de lutar!²⁰³

Para esses indivíduos, a república liberal vigente até então, estava sendo mal gerida e precisaria de reformas pontuais que preservassem o modelo político em vigor até então. Por isso, rejeitavam qualquer forma de ruptura com a democracia-liberal instaurada em 1910, visto que enxergavam esse modelo de governo, junto a separação da Igreja para com o Estado, o maior ganho da “Revolução” portuguesa do 5 de outubro. Por outro lado, a face mais reacionária das direitas portuguesas direcionou seu apoio ao General Gomes da Costa que, por seu turno, enxergava no rompimento constitucional a única solução viável para a superação dos problemas portugueses. Partilhando dessa perspectiva, o periódico reacionário *O Algarve*, publicado em 6 de junho de 1926, com a intenção de defender a não existência de “liberdades sem responsabilidades”, fez uma análise sobre o processo “revolucionário” que o país estava vivendo:

A Revolução e o Paiz

"Não queremos liberdades sem responsabilidades"

[...] no espirito de todos os homens deste paiz que não tinham na politica paixões a vingar nem apetites a satisfazer existia a convicção firme, inabalavel de que a administração publica era conduzida ás peiores catastrofes [...].

Esta convicção era portanto a revolução em marcha nos espiritos de todos os patriotas [...].

Mussolini dizia ha dias em Genova, na colossal parada de navios de comercio italianos, falando á multidão entusiasmada:

" - Não queremos liberdades sem responsabilidades"

[...] Só gritarão contra essa liberdade os criminosos ou os doidos, mas uns e outros não teem direito de estorvar a marcha normal das sociedades bem organisadas.

Falharam todos os meios normaes de fazer funcionar uma democracia mal organisada, uma democracia que cada vez se releva mais falseada pelos que tinham o dever de a educar e depurar.

Para a levar a bom caminho, para que ela chegue a diguificar uma nação e a conduzi-la a um futuro glorioso são necessários meios extremos, reativos, violentos?

Pois que venham eles [...]

Se o governo que ahi está for capaz de enfrentar com energia e boa vontade essa grandiosa obra, ele terá o nosso mais caloroso aplauso, como já tem a nossa decidida simpatia.

²⁰³ A CHOLDRA, n. 19, 5 jun. 1926, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/ACHoldra/N19/N19_item1/index.html>. Último acesso em 10 fev. 2022. Grifo do autor.

[...] De sua boa vontade ninguém aqui duvida, como ninguém duvida do desejo de fazer de Portugal uma grande pátria, dessa outra grande figura de militar, energética, decidida, e forte como a de um grande guerreiro antigo, que é o general Gomes da Costa [...].²⁰⁴

Embasado na fala de Benito Mussolini, este discurso visou analisar o processo do golpe em 1926 introduzindo a coalisão das diversas posições políticas portuguesas em torno do consenso sobre a incapacidade de gerência da República por parte do governo vigente até então. Os redatores do periódico afirmavam que o movimento de deposição do antigo regime ocorreu porque existia uma “convicção firme” de que a anterior administração pública era conduzida da pior forma, servindo apenas aos interesses das “clientelas políticas” que as sustentavam. Em seguida, o texto passou a debater o conceito de liberdade, uma vez que os republicano-liberais costumavam usar essa palavra em contraste ao que seria a implantação de uma ditadura militar no país. Os reacionários do *O Algarve* argumentam que a liberdade defendida pelos que rememoram o 5 de outubro de 1910 como ideal é desmedida e sem responsabilidades. Nesse sentido, a partir do exemplo fascista na Itália, ressignificam o conceito de liberdade contra a qual, segundo eles, apenas os mal-intencionados e desvairados se colocariam em oposição. Para os reacionários, se essa liberdade com responsabilidade e o futuro de Portugal dependessem de meios “mais extremos” e violentos não haveria problema, afinal, acreditavam que a “salvação do país” justificaria quaisquer meios e, diante disso, por esses objetivos e métodos, defendiam a facção chefiada pelo general Gomes da Costa.

No dia 6 de junho as tropas comandadas por Gomes da Costa desfilaram em Lisboa para comemorar a vitória política sobre Mendes Cabeçadas (embora a essa data ele ainda continuasse a compor o governo) e suas propostas reformistas. Do dia seguinte até o dia 12 de junho, iniciaram-se os primeiros passos para a governança do país a partir da posse de alguns ministros, inclusive a “relutante” ingresso de Oliveira Salazar no Ministério das finanças. Em 14 de junho, o General Gomes da Costa apresenta o *Programa de Acção* que propunha alterações do regime que caminhavam para a modelagem de um governo mais presidencialista e de representação corporativa. A partir desse programa político, Gomes da Costa rompia definitivamente com o parlamentarismo, com o partidarismo da Primeira República de 1910 e, diante da recusa em aceitar as mudanças propostas, Mendes cabeçadas é deposto em 17 de junho de 1926. Essas mudanças nas configurações políticas do governo militar acarretaram

²⁰⁴ O ALGARVE, n. 948, 6 jun. 1926, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OAlgarve/1926/JUN/N948-06/N948-06_item1/index.html>. Último acesso em 10 fev. 2022.

uma nova troca de cargos nos ministérios, dentre elas, a saída de Oliveira Salazar para a entrada de Filomeno Câmara na pasta de finanças.²⁰⁵

No entanto, os conflitos envolvendo o processo de construção da ditadura nacional não se findaram precocemente, como afirmamos anteriormente, além das disputas entorno do caráter de reforma ou ruptura do regime recém instaurados, existiram mais três outros conflitos importantes que definiram os caminhos da política institucional portuguesa para a formação do Estado Novo nos anos 1930. Segundo Braga Cruz, a vitória política de Gomes da Costa deixou evidente a influência dos setores mais reacionários da direita portuguesa nas instituições republicanas de Portugal, afinal, demitiu-se inúmeros componentes das pastas governamentais, como Afonso Costa, que à época integrava a presidência da Delegação Portuguesa à Sociedade das Nações. Além dessas demissões, Gomes da Costa trabalhou para integrar monárquicos e outros políticos aliados em seu governo e, nesse sentido, dentre outros nomes, colocou na pasta dos Estrangeiros das Colônias dois notórios monarquistas: Martinho Nobre de Melo (1891 – 1985) e João de Almeida (1873 – 1953).²⁰⁶

O jogo de cadeiras não agradou os outros setores militares que haviam dado suporte à vitória política de Gomes da Costa no mês anterior. Após a resistência de revogação das demissões e do afastamento de alguns monárquicos dos núcleos dos governos, bem como a insistência do general em concentrar vários ministérios em seu poder, outros chefes das forças armadas, que também integravam o 28 de Maio, intervieram militarmente, depondo Gomes da Costa e instaurando um novo governo no dia 9 de julho de 1926. Outras reconfigurações nos ministérios portugueses são realizadas, nesse período Sinel de Cordes foi posto no Ministério das Finanças de Portugal e o General Oscar Carmona ocupou o cargo de Presidente dos Ministérios. Frente a instabilidade no Estado, duas revoltas foram organizadas, uma pela oposição monarquista, em razão do afastamento de suas pautas do governo, e a outra, pela oposição republicana democrática, devido a acentuação do autoritarismo do regime militar. Embora essas insurreições ocorridas em 1926 tenham sido resolvidas rapidamente, e inclusive resultando na prisão de João de Almeida, no ano seguinte alguns setores do Exército se levantaram em armas contra a ditadura nacional, objetivando o regresso à normalidade da Constituição de 1911. Fracassada, a revolta resultou em pouco mais de uma centena de mortes, feridos e grandes danos as cidades lusitanas.²⁰⁷

²⁰⁵ CRUZ, 1986. p. 80 – 82.

²⁰⁶ Idem. p. 83.

²⁰⁷ Idem. p. 83 – 84.

No ano seguinte, após o sucesso da repressão contra os grupos de oposição, com a intenção de angariar forças em favor da ditadura, a cúpula do governo objetivou fundar um movimento propagador de suas ideias. Segundo Oscar Carmona, a opinião pública estava a apoiar o regime militar e, portanto, era o momento propício para a criação de uma força civil disciplinada para “confiar à nação”. Diante disso, tentou-se fundar a Milícia Nacional, mas os setores políticos da sociedade portuguesa que se visava aglutinar em apoio a ditadura, como os monárquicos e a oposição democrática, não ingressaram nas fileiras milicianas. Ocupada em grande número por militares, além da falta de adesão de outros grupos políticos, a Milícia Nacional teve fim devido à falta de consenso entre as correntes que apoiavam a Ditadura, bem como dos grupos que compunham o governo.²⁰⁸

Além de equilibrar o apoio dos monárquicos e dos republicanos, para conseguir governabilidade, outro desafio importante para governo militar era a conciliação entre o Estado e a Igreja Católica. Como já apontamos ao longo do capítulo, a instauração da Ditadura Militar contou com o amplo apoio dos setores católicos, seja dos intelectuais que compunham a instituição eclesiástica, os leigos que compunham os periódicos tinham o catolicismo como influência filosófica, ou os fiéis que julgavam o Movimento 28 de Maio como o resultado das orações realizadas durante as peregrinações anuais a Fátima. Nesse sentido, a Ditadura Militar buscou corresponder o apoio e, por isso, o estreitamento dos laços com o clero português foi uma das características do governo ditatorial. Logo no período em de Gomes da Costa, em julho de 1926, determinou-se que os bens retirados da Igreja Católica pelo Estado, a partir do cumprimento da Lei de Separação, fossem devolvidos, apesar de serem apenas aqueles destinados ao culto público e ainda não aplicados aos serviços de utilidade pública. Autorizou-se também o ensino religioso nas escolas particulares e flexibilizou-se o culto público, bem como buscou-se regular de forma mais branda a aposentadoria dos ministros de culto que exerciam tal função desde outubro de 1910 e haviam sido afetados pela Lei de Separação. Em suma, ao longo do governo das forças militares, buscou-se eliminar os aspectos mais rígidos da legislação que separou o Estado e a Igreja em Portugal.²⁰⁹

É importante destacar que essa reaproximação promovida pela Ditadura foi um processo cauteloso e, assim como no Estado Novo fundado em 1933, caracterizado pela busca do equilíbrio entre estreitar os laços com a Igreja Católica, ter o apoio dos intelectuais católicos

²⁰⁸ Ibidem. p. 87 – 88.

²⁰⁹ SANTOS, Paula Borges. **A segunda separação.** A política religiosa do Estado Novo (1933 – 1974). Coimbra: Almedina, 2016. p. 42 – 43.

para o governo e conceder aos republicanos a segurança de que o Estado continuaria neutro em matéria religiosa. No correr desse xadrez político, o catolicismo conseguiu reconquistar parte do espaço de atuação perdido com o laicismo da Primeira República, como por exemplo, a atuação missionária nos territórios lusitanos de África e Timor que foram concedidos a partir do Decreto nº 12:485 de 13 de outubro de 1926, que restaurou a personalidade jurídica as missões religiosas.²¹⁰

Outros gestos de aproximação foram formalizados, como a própria entrada de António de Oliveira Salazar no Ministério das Finanças da Ditadura militar em 28 abril de 1928. Como abordaremos mais detalhadamente no próximo capítulo, Salazar, ao invés de unicamente um professor de Coimbra descompromissado com questões políticas, como propagandeavam seus partidários, era um antigo militante da causa católica, tendo integrado o C.A.D.C., o C.C.P. e publicado opiniões políticas nos veículos da “boa imprensa” ao longo dos anos 1920. Segundo Braga Cruz, a integração de Salazar ao governo como ministro das finanças, principalmente sob as condições que foram exigidas, demonstra não apenas um acordo entre personalidades da cúpula do governo militar, mas um entendimento entre a instituição eclesiástica e o Estado Português.²¹¹

Tendo em vista que passou-se a pensar o processo fundado pelo Movimento 28 de Maio como um período transitório, o último conflito no seio da Ditadura Militar se deu em torno da tentativa de edificação das bases para o novo regime que viria ser fundado em 1933, a partir da aprovação da constituição em plebiscito, e da criação da União Nacional, o “não-partido” do período salazarista que visou reunir os setores políticos portugueses que desejavam permanecer legalmente na política portuguesa, uma vez que as diversas outras legendas partidárias foram postas na ilegalidade.²¹² De um modo geral, esses eventos têm sido analisados pela historiografia através da ótica da História Política e, em nossa perspectiva, embora as questões que envolvem a religião católica sejam mencionadas, acreditamos que nossa tentativa de escrever a História através das considerações da História Cultural nos permite perceber o político e o religioso não como dois campos distintos que interagem ao longo da sucessão dos fatos históricos, mas como dois elementos culturais da vida social que se estruturam e se legitimam mutuamente. O catolicismo, portanto, foi parte fundamental na mudança da cultura política portuguesa nas primeiras décadas do século XX e, sobretudo,

²¹⁰ Ibidem. p. 43 – 45.

²¹¹ CRUZ, 1986. p. 93.

²¹² Idem. p. 94 – 100.

fundamental para a instauração tanto do breve sidonismo, quanto da Ditadura Militar e do Estado Novo salazarista.

2. As representações político-institucionais de Oliveira Salazar e do Estado Novo português (1928 – 1934)

Este segundo capítulo se dedicou a discorrer sobre o processo de construção do Estado Novo português enquanto projeto de continuidade da ditadura militar implantada em maio de 1926 que, aos olhos de parte dos membros do Exército e dos diversos setores da direita portuguesa, foi pensada como uma fase transitória para o objetivo principal: “A Revolução Nacional”. A hegemonia de uma cultura política autoritária e católica, sobretudo a partir de uma perspectiva nacionalista foi fundamental para os rumos políticos de Portugal na primeira metade do século XX²¹³. Segundo Gabriel Jesus Pita²¹⁴, essa cultura política autoritária, nacionalista e profundamente embebida pelo catolicismo, na perspectiva do regime salazarista, eram indissociáveis da identidade portuguesa. Dessa forma, o “catolicismo tradicional” dos portugueses foi componente basilar desse nacionalismo católico que fundamentou o regime. Segundo o próprio Oliveira Salazar, a 7 de janeiro de 1949, na cidade do Porto, na inauguração da campanha eleitoral para a presidência da República: “Portugal nasceu à sombra da Igreja católica e a religião católica foi desde o começo o elemento formativo da Alma da nação e o traço dominante do caráter do povo português [...] português, logo católico”.²¹⁵

Nesse sentido, analisamos como se deu o processo de legitimação do Estado Novo a partir das representações político-religiosas de Oliveira Salazar entre os anos 1928 e 1933. Para tanto, compreendemos a formação de sua imagem enquanto apto a comandar as finanças do país e, posteriormente, como essa imagem foi transformada como um político capaz de a chefiar a nação. Ademais, respondemos como essas representações em torno de Salazar e do regime passavam pelo prisma ideológico do catolicismo e como essas representações eram veiculadas.

Ao entender a construção do Estado Novo português a partir das fontes reunidas, decidimos percorrer um caminho pouco comum na historiografia política sobre o tema. Embora possa parecer óbvio, por exemplo, o perfil econômico adquirido por Salazar no decorrer dos anos 1928, ou a associação dos discursos religiosos com o regime salazarista, é preciso explicar o que, em linhas gerais, se compreende como explícito, mesmo porque a

²¹³ REIS, 2001, p.249 – 299.

²¹⁴ PITA, Gabriel de Jesus. **A Igreja Católica e o nacionalismo do Estado Novo**. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2015. p. 51.

²¹⁵ SALAZAR, António de Oliveira. **Discursos e notas políticas, 1928 a 1966**: Obra completa. Coimbra: Coimbra Editora, 2015. p. 645.

preocupação das historiadoras e dos historiadores não está (pelo menos não mais) apenas no “*o que*” ocorreu, mas principalmente no “*como*” ocorreu e o “*porquê*”. Diante disso, a partir da História Cultural, nossas investigações acerca da trajetória de fundação e consolidação do Estado Novo português, enquanto uma ditadura corporativa de base católica e nacionalista, objetivam os processos, isto é, os caminhos negociados entre os intelectuais e militares que tornaram possível a constitucionalização do regime estadonovista e sua durabilidade.

2.1. Oliveira Salazar e a formação de seus Ethos de credibilidade e Ethos de identificação (1928 – 1933)

Em entrevista a António Ferro (1895 – 1956) em 1932, na iminência do plebiscito que aprovaria a carta constitucional do país, quando questionado sobre sua associação com os grupos católicos, Oliveira Salazar afirmou ao jornalista (e futuro Diretor do Secretariado Nacional de Informação da ditadura) que sua ascensão a um dos lugares de poder mais importantes do Estado português era um fato estranho a esses intelectuais, bem como a suas ações políticas também não possuíam relações com esses indivíduos. Para ele, essas afirmações tinham origem em suas amizades com católicos de prestígio e tinham objetivos evidentes de depreciação de sua imagem e projeto político.²¹⁶ Apesar da resposta e de outras tentativas institucionais de representar um distanciamento da Igreja Católica portuguesa, como evidenciamos ao longo destas páginas, desde a implantação do regime militar em 1926, após os anos de cerceamentos e perseguições, houve uma gradual reaproximação do Estado português com as hierarquias eclesiásticas e suas instituições de modo que a própria escolha de Oliveira Salazar para a pasta de finanças da ditadura militar em 1928 foi fruto de negociações entre o poder civil e clerical.²¹⁷

Além dos acordos realizados entre a Igreja e o Estado, para que Salazar se tornar preterido dentre as opções que compunham a intelectualidade católica do período, foi necessário que suas representações enquanto indivíduo capaz de gerir as contas portuguesas estivesse presente no imaginário político de parte da população portuguesa minimamente interessada nas questões políticas do país. No entanto, anteriormente a projeção dessas representações, Oliveira Salazar já havia tomado posse do cargo de ministro das finanças em

²¹⁶ FERRO, António. **Salazar: o homem e sua obra**. Portugal: Editora nacional de publicidade, 1933. p. 35.

²¹⁷ SIMPSON, 2014, p. 48.

1926 por incentivo e pressão dos círculos católicos que ansiavam por uma maior participação de indivíduos ligados aos objetivos da Igreja no governo militar.²¹⁸

Essa primeira passagem de Salazar na gerência das contas públicas portuguesas não durou e não foi aceita na primeira oportunidade. Isto é, a 4 de junho, Salazar acompanhado de Mendes dos Remédios (1867 – 1932), que assumiria a pasta de Instrução Pública, e Manuel Rodrigues, que empossaria o Ministério da Justiça, foram a Lisboa ao encontro de Gomes da Costa e Mendes Cabeçadas e, diferente de seus colegas, Salazar não tomou posse do cargo de ministro das finanças, retornando a Coimbra sob a alegação de problemas de saúde. Apesar da justificativa, o que o incomodou não foi uma indisposição física, mas sua leitura política das divergências entre os dois principais militares que coordenavam o golpe. O imbróglio causado pela nomeação e a desistência da posse de Oliveira Salazar desarticularam as ideias e as peças propostas pelo governo de tal forma que foi necessário o envio de Mendes dos Remédios a Coimbra para convencer seu colega a empossar o cargo. A 12 de junho, voltam a Lisboa o Ministro da Instrução e Salazar que tomou posse do cargo no Ministério da Finanças sem cerimônia e de portas fechadas.²¹⁹

As preocupações de Salazar frente as divergências dos projetos de Cabeçadas e Gomes da Costa eram plausíveis e resultaram em um golpe no interior da ditadura sob o comando de Gomes da Costa no dia 17 de junho. Os três ministros que haviam chegado juntos a Lisboa no quarto dia daquele mesmo mês pediram demissão conjunta por meio de uma carta e, segundo Filipe Menezes, Gomes da Costa ainda tentara, mas sem sucesso, convencer Oliveira Salazar a permanecer no cargo de Ministro das Finanças.²²⁰

Delineada, essa breve passagem do idealizador do Estado Novo português pelo governo militar é importante não apenas para apontarmos as incoerências e falseamentos nas propagandas salazaristas, mas para evidenciarmos o prestígio que a imagem de Salazar já reunia antes de 1926, devido a sua atuação como político católico e fundador do Centro Católico Português. Embora quisesse preservar a imagem de discreto professor que assumiu a duras penas a “missão de salvar Portugal”, Oliveira Salazar representava, desde 1920, um setor importante da direita conservadora portuguesa que compunha a elite acadêmica do país.²²¹

Justamente por ser um personagem central à direita do contexto político lusitano, Oliveira Salazar não se afastou das discussões políticas acerca das finanças portuguesas como

²¹⁸ MENEZES, 2011, p. 66 – 68.

²¹⁹ Idem.

²²⁰ Idem. p. 69.

²²¹ Idem. p. 67.

a “história oficial” do Estado Novo buscou enunciar, pelo contrário, no dia 24 de julho de 1926, ofereceu a ditadura os seus serviços técnicos no comando da Comissão de Reforma Fiscal. Em paralelo a isso, continuou com seu ativismo, envolvido nas negociações do lóbi católico e, talvez mais importante em termos de projeção nacional, com a permissão do episcopado, entre novembro de 1927 e fevereiro de 1928, Salazar publicou artigos críticos à gestão do ministro das finanças Sinel de Cordes no diário católico *Novidades*.²²² Entre a cooperação com o governo militar (na realização do relatório preparado pela Comissão de Reforma Fiscal) e a fragilização da pasta de finanças (a partir das duras críticas às ações políticas do então ministro), Salazar passou a obter ainda mais destaque nos diversos lados à direita do prisma político português.²²³

Na primeira etapa desse processo e em meio a turbulências políticas vivenciadas pelo regime militar em decorrência de revoltas populares, Salazar e a equipe da Comissão de Reforma Fiscal apresentou o relatório no dia 30 de junho de 1927. No documento apontaram os principais problemas das finanças lusitanas e ainda se queixaram de não ter a sua disposição estatísticas confiáveis para realizar os trabalhos. Segundo Salazar, a estrutura das finanças portuguesas era tão grande quanto ineficaz, a burocracia extensiva atrapalhava e a tributação estava injustamente dividida, de forma que era preciso, antes de lapidar uma economia sólida, reformar a estrutura existentes e corrigir os seus erros em comunhão com os grupos econômicos.²²⁴

Como os autores do relatório tinha como base a recomendação de que a receita de impostos não poderia ser reduzida, o documento foi composto por dez decretos que se incorporados a legislação portuguesa, em linhas gerais, reformaria os mecanismos de cobrança de impostos, bem como reduziria a carga fiscal para o setor agrário e, por consequência, ocorreria uma elevação nos tributos cobrados sobre a propriedade urbana. Além disso, no relatório, Salazar e os outros membros da Comissão criticaram o Imposto Complementar, tributação progressiva sobre o rendimento que atingia de maneira desproporcional aqueles que, para os autores do relatório, eram os melhores contribuintes. Apesar de todo o trabalho da Comissão e dos notórios elogios ao produto, o então ministro das finanças Sinel de Cordes ignorou o relatório, preferindo seguir com suas diretrizes para a política econômica do país.²²⁵

²²² SIMPSON, 2014, p. 47.

²²³ MENEZES, 2011, p. 69 – 70.

²²⁴ Idem. p. 70 – 71.

²²⁵ Idem.

Se o relatório da Comissão de Reforma Fiscal comandado por Salazar não agradou a Sinel de Cordes, os grandes grupos econômicos e a imprensa receberam o documento com entusiasmo, de maneira que diversos artigos elogiosos foram escritos nos jornais lusitanos sobre ele e seu autor principal. Nesse momento, embora longe de ter alcançado o auge, a popularidade de Oliveira Salazar já havia alçado o cenário nacional de tal forma que uma secção do governo militar o convidou novamente para compor a pasta das finanças de Portugal. Tratando-se de um convite subversivo em um momento turbulento do regime, Salazar o recusou temendo a fragilidade do governo militar.²²⁶

Em agosto do mesmo ano, em paralelo a ascensão de suas representações políticas, Salazar embarcou numa excursão a França e a Bélgica, dois países fundamentais para as organizações políticas de direita que tinham o catolicismo como base de seus ideais. A viagem à França teve o objetivo de ampliar as conexões com grupos da direita, como a Action Française, fundada por Charles Maurras (1868 – 1952) em 1898. Contrarrevolucionário, monarquista, nacionalista e católico, apesar de algumas divergências, o movimento compartilhava ideias e ações práticas com intelectuais portugueses que simpatizavam com seus projetos desde o Integralismo Lusitano. Menos referida, mas de maior importância, a visita de Oliveira Salazar em Bruxelas e Liège foi salutar por representar o seu interesse com o neotomismo (uma vez que assistiu ao Congresso da Associação Católica da Juventude Belga) e, conseqüentemente, reunir um maior número de intelectuais católicos, portugueses ou não, em torno de sua imagem.²²⁷

Em decorrência de sua participação na comissão de reforma financeira que tentou diagnosticar os problemas econômicos de Portugal, Oliveira Salazar já havia conquistado notoriedade nacional, mas, embora sua popularidade já circundasse todo o território português, é importante destacar que, nesse momento, quem o conhecia, em sua maioria eram os indivíduos minimamente ciente dos acontecimentos políticos e leitores das colunas de economia dos jornais lusitanos. Esse cenário só é alterado quando Salazar passou a publicar comentários críticos as ações de Sinel de Cordes na imprensa católica.²²⁸

Entre os anos 1926 e 1927, as principais demandas financeiras que ocupavam o assunto público eram a necessidade de estabilização da moeda portuguesa e a urgência na solução das causas que provocavam o desequilíbrio econômico no país. No entanto, o regime militar, inicialmente, buscava fazer isso sem sacrifícios excessivos devido à permanente

²²⁶ Ibidem.

²²⁷ Ibidem. p. 71 – 73.

²²⁸ Ibidem. p.74.

pressão dos setores de oposição. Nesse sentido, um dos caminhos populares propostos foi a de se tentar alcançar o equilíbrio nas contas públicas através do fomento econômico (o que envolvia um processo de substituição de importações) e a valorização da moeda portuguesa em aproximadamente 10% na tentativa de atrair financiamento. A partir desse percurso, acreditava-se que haveria um processo de repatriamento de capitais por parte da burguesia lusitana e, portanto, não seria necessário o governo recorrer ao crédito externo. Embora esse planejamento tenha sido proposto ao executivo do regime militar, o General Sinel de Cordes, no comando do ministério das finanças, o rejeitou sob a justificativa de que a estabilização do Escudo português era o melhor caminho a ser seguido e, diante disso, tentou obter um crédito externo na cifra de 12 milhões de Libras, o que em sua perspectiva concederia tranquilidade para a ditadura realizar obras públicas, estabilizar a moeda portuguesa e as contas públicas, bem como evitar uma política de austeridade que depreciaria ainda mais a imagem do governo diante da população.²²⁹

Com o crédito externo negado por razões políticas relacionadas as incertezas de continuidade da ditadura militar, o projeto financeiro de Sinel de Cordes, que se baseava largamente na aprovação desse recurso, resultou em fiasco. Para agravar a situação interna do país, nesse mesmo período, Portugal conviveu com crises na Indústria nacional e com o agravamento das tensões político-sociais nas colônias. Na tentativa de sanar os problemas crescentes, Sinel de Cordes recorreu as medidas de autofinanciamento do projeto que havia rejeitado anteriormente, contudo, sem melhora, sua reputação política sofreu um crescente desgaste junto a imagem do regime militar.²³⁰

Em paralelo a isso, Oliveira Salazar, depois de retornar do estrangeiro, ampliava suas conexões políticas nas instituições públicas portuguesas e promovia a manutenção de sua popularidade entre os setores que já o conheciam. O declínio da reputação de Sinel de Cordes foi o melhor cenário para o alavancar da imagem de Salazar enquanto homem capaz de gerir as contas públicas portuguesas, porém, apesar de já notado por certa parcela da população e por grande parte dos membros do regime, seu salto de popularidade só ocorreu após as séries de publicações no jornal católico *Novidades*, quando sua imagem foi projetada para diversas outras camadas da população lusitana²³¹

Através desse periódico, Oliveira Salazar não apontava apenas o que ele enxergou como erros e soluções para a pasta de finanças, distante de uma escrita técnica com palavras

²²⁹ TELO, António José. A obra financeira de Salazar: a “ditadura financeira” como caminho par a unidade política, 1928 – 1932. *Análise Social*, Lisboa, vol. XXIX (128), p. 779 – 800, 1994. p. 786.

²³⁰ Idem. p. 787.

²³¹ SIMPSON, 2014, p. 47.

oriundas da economia, mas buscava criar uma identificação entre autor e leitor. O início da segunda das sete partes do seu primeiro artigo publicado pelo *Novidades* evidencia bem essa questão, afinal, nesse texto, autodepreciou-se e relatou dificuldades de análise e escrita em decorrência de cefaleias, o que evidentemente humaniza e aquece a leitura de páginas frias e das letras mortas. Em outras publicações, em tom humorístico, Salazar costumava interagir com o leitor e sua escrita, nesse sentido, assemelhava-se bastante com os periódicos que, embora frequentemente tratassem de temáticas sociopolíticas importantes de Portugal, tinham o objetivo de divertir satirizando e extrapolando a realidade para fazer rir. Segundo Filipe Meneses, através da leitura dos textos publicados por Salazar no jornal católico, era perceptível a construção paulatina de um candidato ao governo.²³²

Nesse processo de edificação de uma representação política salvífica e messiânica, os grupos universitários católicos e os centros católicos foram a base, a Comissão de reforma econômica foi a enunciação e, para o ápice de popularidade nacional, os artigos no *Novidades* foram o catalisador. Nessa última instância, Salazar teve que criar para si um *ethos* que intercedesse no imaginário social de maneira que ele conseguisse assegurar a, pelo menos, parte da sociedade portuguesa que ele era um indivíduo dotado de qualidades específicas para a gerência da pasta de finanças. O *ethos* que destacamos como uma estratégia do discurso político de Oliveira Salazar no início do seu pleito ao Ministério das Finanças da Ditadura, faz parte de uma tríade aristotélica que Patrick Charadeau interpreta como os meios discursivos que influenciam os receptores. Essas três categorias são o *logos*, que se insere no domínio da razão e é o que torna possível convencer, e o *ethos* e o *pathos* que estão situados no domínio da emoção e possibilitam o enunciador emocionar.²³³

O *ethos* é o que torna o enunciador alguém digno de fé, digno de credibilidade. Diante disso, embora Salazar demonstrasse conhecimentos específicos acerca dos problemas financeiros do país e apresentasse soluções como fez em relatório endereçado à cúpula do governo militar ou no *Novidades*, ele necessitava reunir em torno de si não apenas aqueles elementos que evocassem a razão dos seus receptores e interlocutores, mas principalmente aquelas projeções que eram capazes de emocioná-los.²³⁴ Para Charadeau: “O *ethos* relaciona-se ao cruzamento de olhares: o olhar do outro sobre aquele que fala, olhar daquele que fala sobre a maneira como ele pensa que o outro vê”²³⁵, ou seja, o *ethos* é o resultado de uma interação discursiva que funciona a partir das interpretações que os indivíduos fazem uns dos

²³² MENEZES, 2011, p. 74 – 75.

²³³ CHARADEAU, 2015, p. 113.

²³⁴ Idem.

²³⁵ Idem. p. 115.

outros ao exercerem suas práticas em sociedade.²³⁶ Nesse sentido, os *ethos* são produto e ao mesmo tempo constituintes das representações que são enunciadas discursivamente pelo interlocutor aos seus receptores, as representações por sua vez, edificam visões de mundo e estimulam reproduções de outras práticas sociais. Salazar, então, ao longo de sua trajetória política reuniu as condições necessárias para construir representações permeadas por discursos que, em sua gênese discursiva, continham elementos recheados de *ethos de credibilidade* e *ethos de identificação*.²³⁷

A ascensão de Oliveira Salazar se deu em detrimento das críticas à gestão das finanças do regime militar e, paralelamente, ao agravamento dos problemas econômicos que o então ministro Sinel de Cordes se mostrou incapaz de resolver. Com o afastamento deste último por motivos de saúde, o general Ivens Ferraz assumiu o posto no Ministério, mas não realizou qualquer ação que destoasse das práticas postas em voga anteriormente e, naturalmente, também foi alvo das ácidas publicações de Salazar que, frente ao descambar da economia e pouco preocupado com o escasso apoio civil a Ditadura, defendia que a decisão da pasta de finanças de reduzir gradualmente o imposto complementar, em vez de sua extensão por mais três anos, era um grave erro financeiro. Frente a impopularidade do governo, Salazar ainda afirmava que àquela altura, algumas reformas eram inevitáveis e que seria muito melhor que elas fossem realizadas pela direita ao invés da esquerda, uma vez que segundo ele, os setores da direita resguardariam princípios que seriam sagrados a nação.²³⁸

Na tentativa de reconquistar apoio popular, o regime militar decidiu realizar eleições presidenciais para que o mandato do chefe de Estado tivesse o aval da população. Tratando-se de uma ditadura em que a perseguição política e a censura tiveram lugar comum desde 28 de maio de 1926, apenas o general Óscar Carmona (1869 – 1951) foi candidato e, portanto, eleito com, supostamente, 750 mil votos. Em paralelo a essa cena teatral que além de resgatar a moral do regime, buscava reestruturar alguns ministérios, Oliveira Salazar atingia seu ápice na empreitada comunicacional e, diante disso, o recém nomeado primeiro-ministro Coronel José Vicente de Freitas (1869 – 1952), junto a Duarte Pacheco (1899 – 1943), então ministro da Instrução Pública, convidou Salazar para conduzir o Ministério da Finanças. Com algumas exigências, Oliveira Salazar aceitou o convite e, no dia 27 de abril de 1928, tomou posse de seu cargo na Sala do Conselho do Estado.²³⁹ Nesse dia, Salazar comunicou as condições

²³⁶ Ibidem. p. 118.

²³⁷ Ibidem. p.118.

²³⁸ MENEZES, 2011, p. 77.

²³⁹ Idem. p. 81.

necessárias para a reforma financeira e expôs as exigências aceitas pela cúpula do regime militar para que ele concordasse em ocupar o cargo.

Em sua perspectiva, os princípios rígidos que ele estabeleceu, tinham o objetivo de orientar o trabalho comum entre as diversas pastas do governo e, efetivamente, regularizar a vida financeira de Portugal. Esses princípios que se traduziam em um método de trabalho específico no Ministério das Finanças foram resumidos em quatro pontos no seu pronunciamento de posse:

Que cada Ministério se compromete a limitar e a organizar os seus serviços dentro da verba global que lhes seja atribuída pelo Ministério das Finanças;
 Que as medidas tomadas pelos vários Ministérios, com a repercussão directa nas receitas ou despesas do Estado, serão previamente discutidas e ajustadas com o Ministério das Finanças;
 Que o Ministério das Finanças pode opor o seu “veto” a todos os aumentos de despesa corrente ou ordinária, e às despesas de fomento para que não realizem as operações de crédito indispensáveis;
 Que o Ministério das Finanças se compromete a colaborar com os diferentes Ministérios nas medidas relativas a reduções de despesas ou arrecadações de receitas, para que se possam organizar, tanto quanto possível, segundo critérios uniformes.²⁴⁰

Em outras palavras, ao ser novamente convidado para o cargo de ministro das finanças, diante do agravamento da situação socioeconômica do país e do definhamento do regime militar, Oliveira Salazar fez rígidas exigências que proporcionaram amplos poderes ao seu Ministério, afinal, todos os planejamentos das diversas pastas que compunham a ditadura deveriam passar pela aprovação do Ministério das Finanças, bem como caberia a Salazar auxiliar os outros ministros a reduzir as receitas e conseguir uma maior arrecadação de tributos. Na prática, a pasta de finanças, a partir de 28 de abril de 1928, tornou-se o principal Ministério da Ditadura Militar tanto devido as suas novas atribuições e poderes, quanto devido à expectativa que se criou em torno da assunção da pasta por Oliveira Salazar, que já havia reunido em torno de si os *ethos* necessários para a condição de “mago das finanças”.²⁴¹

Parte considerável dos discursos de Salazar que eram expressos em espaços reservados, durante cerimônias governamentais, estampavam as folhas dos jornais portugueses como o *Novidades*. Assim ocorreu em 9 de junho de 1928, com o primeiro pronunciamento do ministro sobre o que ele julgava como problemas nacionais e suas soluções. Para Salazar, o mal-estar português fundamentava-se em uma “política de mentira e de segredos” que provocou quatro problemas intimamente interligados: o problema

²⁴⁰ SALAZAR, Oliveira. **Discursos** (1928 – 1934). Coimbra: Coimbra Editora, 1935. p. 4.

²⁴¹ ROSAS, 2015, p. 88.

financeiro, o econômico, o social e o político. Segundo o gestor das finanças, se cada uma das questões que incidia nas diferentes áreas da governabilidade portuguesa estavam emaranhadas e agravavam a situação uma das outras, era preciso, na impossibilidade de solucionar todas as equações de uma só vez, estabelecer uma ordem de resolução.²⁴²

Nesse sentido, para ele, a “solução do problema nacional” deveria iniciar se preocupando com a resolução do problema financeiro, uma vez que com um déficit crônico, a busca contínua por crédito externo e emissão de notas sem controle provocaria uma maior desvalorização da moeda portuguesa e, segundo Salazar, não havia economia próspera com uma moeda instável. A partir da solução do problema financeiro seria possível dar conta do problema social que, para o então ministro das finanças, era o problema da distribuição de riqueza. Essa questão estava imbricada com o status econômico do país porque, em sua análise, a única forma de distribuir a riqueza do país era a partir do aumento da produção. Depois de resolvidas essas questões, seria o momento ideal para solucionar os problemas políticos que infligiam o Estado português, afinal, para Salazar, “em casa onde não há pão todos ralham e ninguém tem razão”²⁴³.

Esse discurso de Salazar enquanto ministro tem duas formas e possui destinatários específicos: os militares e os cidadãos portugueses. Sabendo da possibilidade de veiculação de seus discursos na imprensa, Oliveira Salazar se dirigia ao corpo de membros do Exército lusitano que estava a sua frente no Quartel General de Lisboa, afirmando (sobre os procedimentos para a “reforma financeira”): “Êsse equilíbrio conquista-se com aumentos de receitas de despesas; e exige pois sacrifícios. É, como já tive ocasião de dizer, falando aos Srs. comandantes, uma política impopular”²⁴⁴. No entanto, ele também esteve preocupado em tornar o discurso palatável a sociedade civil, seja quando ele distribuiu a responsabilidade da economia para todos os cidadãos portugueses que estão à frente de serviços, apontando que “são estas pequenas economias, multiplicadas por milhares, por milhões, que permitirão ao Ministro das Finanças manter os mesmos serviços com menores despesas”²⁴⁵, ou quando explicitamente, a partir do discurso, se colocou em condição de igualdade com o português comum:

Mas não tenhamos ilusões: as reduções de serviços e despesas importam restrições na vida privada, sofrimentos, portanto. Teremos de sofrer em vencimentos deminuídos, em aumentos de impostos, em carestia de vida.

²⁴² SALAZAR, 1935, p. 9 – 14.

²⁴³ Idem. p. 16.

²⁴⁴ Idem. p. 17.

²⁴⁵ Idem. p. 18.

Sacrifícios grandes e temos nós já feito até hoje, e infelizmente *perdidos* para a nossa salvação; façamo-los agora com finalidade definida, integrados em plano de conjunto, e serão sacrifícios salutares.²⁴⁶

Se antes de assumir o cargo de ministro, Oliveira Salazar presava pela construção de boas narrativas sobre sua imagem, após ocupar a pasta finanças a manutenção dessas representações positivas de si tornaram-se ainda mais importantes, uma vez que, no papel de gestor das contas públicas e com a política de austeridade que propunha, o papel de herói que ele havia assumido na “salvação de Portugal” poderia, em poucos meses, ser invertido para o de vilão devido a carestia e a deterioração das condições de vida das classes menos privilegiadas. Além de manter essa aproximação discursiva com o cidadão comum, oriundo dos círculos católicos e por eles impulsionados, Oliveira Salazar também apelava (embora nem sempre de forma explícita) para as simbologias e metáforas religiosas. Nesse mesmo discurso, o ministro das finanças, após “humanizar-se” apontando suposta saúde precária e condições limitadas de trabalho, afirma que nunca ficava doente e trabalhava sem descanso porque, segundo ele, “muito boas almas de Portugal oram, anseiam por que continue neste lugar”.²⁴⁷ As palavras não apenas representam o mundo pela ótica de quem as enuncia, elas também significam o mundo e, através dessa perspectiva, Oliveira Salazar, seja a partir dessas declarações mais tímidas, ou de outras mais explícitas, assegurava para si (e posteriormente ao seu governo) um importante e já existente vínculo de suas representações com o catolicismo.

Os sacrifícios que Oliveira Salazar mencionou em seu discurso foram definidos no primeiro encontro do Conselho de Reforma do Orçamento e, no dia 31 de julho, os resultados da comissão que compunha a entidade, a partir do projeto traçado, previu um superavit de 1.576 contos. A reação da imprensa e da sociedade civil, à primeira vista, foi de incredulidade e, posteriormente, de medo e angústia devido a violência das operações realizadas pelo “ditador das finanças”. Esses sentimentos eram consequência dos aumentos de arrecadação de receita do Estado que se pretendia chegar em 200 mil contos através da criação de novos impostos e da elevação das taxas dos tributos já existentes, a exemplo do imposto de salvação pública. Por outro lado, visando reduzir os gastos do governo, Salazar cortou as despesas do Estado em cerca de 140 mil contos e, para a surpresa dos indivíduos que acompanharam os

²⁴⁶ Ibidem. p. 18.

²⁴⁷ Ibidem. p. 10.

trâmites econômicos de Portugal em um ano de arrocho financeiro, em 1929 as estatísticas oficiais divulgaram um superavit de 275 mil contos.²⁴⁸

É importante destacar que trabalhos historiográficos mais recentes questionam o protagonismo de Oliveira Salazar no alcance do superavit português em pouco mais de um ano, como também evidenciam que, apesar das declarações públicas, o ministro não estava seguro do sucesso das operações que havia adotado. Prova dessa insegurança foi o envio de Mario de Figueredo (1891 – 1969) a Londres para negociar um “grande empréstimo” com a Grã-Bretanha, estratégia duramente criticada por Salazar durante a gestão de Sinel de Cordes na pasta de finanças. Segundo António José Telo, o ministro das finanças conseguiu equilibrar a balança de pagamentos e estabilizar a moeda portuguesa não por suas “extraordinárias habilidades” na condução das contas públicas, mas porque o aumento da exportação e da emigração²⁴⁹ coincidiram com sua entrada no Ministério.²⁵⁰

Independente dos “porquês”, o que foi noticiado de todas as formas na imprensa portuguesa foram os números do superavit alcançado durante a curta gestão de Salazar na pasta de finanças da ditadura militar. Nesse sentido, se antes de assumir o cargo em 27 de abril de 1928, o professor de Coimbra já reunia representações messiânicas em torno de si, a partir da “salvação” das contas públicas portuguesas não apenas os lusitanos o enxergavam como dotado de saberes e competência extraordinárias, a partir do feito em meados de 1929, sua popularidade ultrapassou as fronteiras de Portugal. Nesse ano, o jornal britânico *The Times* atribuía a Salazar, mesmo não ocupando o cargo de Primeiro-Ministro, o papel de principal reformador do país por ter conseguido, ao mesmo tempo, equilibrar o déficit, aumentar as reservas de ouro, elevar a arrecadação, estabilizar a cotação cambial e tratar das questões financeiras das colônias.²⁵¹

Além das condições da economia internacional que mencionamos anteriormente, o que o *The Times* não fez questão de sublinhar é que, embora as críticas das operações de Salazar tivessem desaparecido também por convicções e conveniência, o cargo de ministro que ele ocupava estava inserido em um regime ditatorial militar e, diante disso, a censura e a repressão eram instrumentalizadas para silenciar e desbaratar qualquer tipo de crítica ou oposição aos projetos do professor de Coimbra.²⁵² Além disso, contando com o apoio do

²⁴⁸ MENEZES, 2011, p. 84 – 85.

²⁴⁹ Essas variáveis não dependiam da ação de Salazar, mas eram resultado do crescimento da economia internacional no período que antecedeu a crise de 1929.

²⁵⁰ TELO, 1994, p. 790 – 791.

²⁵¹ MENEZES, 2011, p. 87 – 88.

²⁵² TELO, 1994, p. 791.

Exército português, Salazar não tinha que responder a um eleitorado ou Parlamento, o que facilitou suas ações autoritárias na condução das finanças.²⁵³

Após o sucesso das primeiras operações financeiras, a segunda fase do projeto de Salazar entre 1929 e 1930, visou assegurar os resultados obtidos anteriormente e, como havia discursado, voltou suas preocupações para o campo econômico. Nesse sentido, ele buscou abrandar a oposição dos setores mais afetados por suas ações na condução das finanças e incentivou uma substituição de importações na área da agricultura para, posteriormente, quando se notasse o retorno dos capitais ao país, agudizar o real processo de reforma econômica. É importante destacar que é nessa segunda fase que Oliveira Salazar conseguiu reunir o apoio significativo de diversos setores sociais e, além disso, esse aumento na popularidade do ministro das finanças estava atrelado a uma percepção de parte da sociedade portuguesa de que “a obra financeira e econômica” não eram ações políticas ideologicamente orientadas, como no período da Primeira República. A nova conjuntura política portuguesa, segundo António José Telo, havia redefinido o conceito liberal de “política” de tal maneira que os cidadãos portugueses, apesar de enxergá-la, não a notavam nas operações financeiras e, portanto, percebiam as medidas de Salazar enquanto ações técnicas.²⁵⁴

Diante do projeto bem-sucedido pela pasta das finanças, além do aumento da popularidade, o ministro também foi homenageado pelos integrantes de diversas Câmaras Municipais que compunham o Estado português. Visando agradecer a tais manifestações, Salazar discursou na Sala do Conselho do Estado em 21 de outubro de 1929 apontando “o que havia sido feito” até aquele momento e o que, segundo ele, os políticos dos municípios aplaudiram: uma política de verdade, uma política de sacrifício e uma política nacional.²⁵⁵ As palavras proferidas por Oliveira Salazar são particularmente importantes porque tiveram o objetivo de esmiuçar o que ele e seus apoiadores consideravam como barreiras à “ditadura financeira” e associar esse impedimentos aos mecanismos burocráticos utilizados pela Primeira república. Nas palavras do ministro das finanças:

Num sistema de administração, em que predominava a falta de sinceridade e de luz, afirmei, desde a primeira hora, que se impunha uma *política de verdade*. Num sistema de vida social em que só *direitos* competiam, sem contrapartida de *deveres*, em que comodismos e facilidades se apresentam com a melhor regra de vida, anunciei, como condição necessária de salvamento, uma *política de sacrifício*. Num Estado que nós dividimos ou deixámos dividir em irreduzibilidades e em grupos, ameaçando o sentido e a

²⁵³ MENEZES, 2011, p. 88.

²⁵⁴ TELO, 1994, p. 792.

²⁵⁵ SALAZAR, 1935, p. 21 – 23.

fôrça da unidade da Nação, tenho defendido, sôbre os destroços e os perigos que dali derivaram, a necessidade de uma *política nacional*.²⁵⁶

Na perspectiva de Salazar, a “política de verdade” deveria impor obrigações aos governantes para com a nação portuguesa e vice-versa, bem como impunha deveres aos legisladores para com a formulação das leis e a execução delas. Para ele, se as ditaduras não eram consideradas governos que não recebem a opinião pública, elas deveriam, em contrapartida, formar a população, esclarecê-la, orientá-la e “de nada lhe esconder **do que importa** á vida colectiva e á solução dos problemas nacionais”²⁵⁷. Seguindo essa narrativa, Salazar tentava convencer através de seu discurso que a ditadura militar, devido ao seu livre poder de usufruto da força, menos precisaria agir com mentiras. Meticulosamente pensado e cuidadosamente escrito antes do pronunciamento, como a maioria dos discursos de Salazar ao longo de sua trajetória política, ele buscou conquistar a confiança dos receptores da mensagem a partir da suposta transparência das contas públicas da ditadura militar. No entanto, é importante destacar que o ministro deixou evidente até onde se estendia a “política de verdade” do regime, isto é, o limite era o que a ditadura julgasse como importante à vida coletiva.

Segundo o professor de Coimbra, a “política de sacrifício”, por sua vez, apoiava toda a administração financeira da ditadura em dois eixos centrais: a distribuição dos tributos para as gerações da época e as futuras, e o produto das restrições impostas os rendimentos e aos capitais consolidados.²⁵⁸ O “sacrifício” para a “geração presente” a que Salazar se referia, dizia respeito a uma dívida que, segundo ele, não se podia considerar grande, mas mesmo assim consumia uma porcentagem significativa das receitas do Estado e, frente a isso, era responsabilidade dos cidadãos daquele momento aceitar de bom grado os encargos da administração pública para, conseqüentemente, salvar as gerações futuras.²⁵⁹

Sustentando essas duas políticas anunciadas e aplicadas na ditadura estava o que o ministro das finanças denominou de “política nacional”. Essa última estrutura do discurso elaborado por Oliveira Salazar no dia 21 de outubro de 1929 visou anunciar, ainda que preliminarmente, os anseios do “ditador das finanças” e de seus apoiadores para com o Estado português. Erigindo um sentimento nacionalista, ele buscou destacar o que considerava desagregador para Portugal e, em contrapartida, estabeleceu inúmeras “atitudes nacionalistas dos governados” para que se fosse edificado um comportamento coletivo baseado no lema

²⁵⁶ Ibidem. p. 23. Grifos do autor.

²⁵⁷ Ibidem. p. 24. Grifos nossos.

²⁵⁸ Ibidem. p. 29

²⁵⁹ Ibidem. p. 30 – 31.

“Nada contra a Nação, tudo pela Nação”²⁶⁰. Esse nacionalismo e a vontade de “restaurar a pátria” seria um dos principais pilares de justificação para a construção do novo Estatuto Constitucional que Salazar anunciou como fundador de uma “nova ordem política”. Criticando novamente o regime que havia sido instaurado durante a Primeira República e abordando o que pensava ser uma necessidade para a nação portuguesa, ele afirmou:

Diante das ruínas morais e matérias acumuladas pelo individualismo revolucionário; diante das tendências de interesse colectivo que aquelas provocaram por toda a parte no espírito do nosso tempo; diante das superiores necessidades da Pátria portuguesa – a reorganização constitucional do Estado tem de basear-se em nacionalismo sólido, prudente, conciliador, que trate de assegurar a coexistência e actividade regular de todos os elementos naturais, tradicionais e progressivos. Entre eles devemos especializar a família, a corporação moral e económica, a freguesia e o município. As garantias políticas destes factores primários parece-me a mim que devem ter a sua consagração na Constituição Portuguesa, de modo que influam directa ou indirectamente na formação dos corpos supremos do Estado. Só assim este será a expressão jurídica da Nação na realidade da sua vida colectiva.²⁶¹

A partir deste trecho do discurso é possível perceber que as bases para o que viria ser o Estado Novo português em 1933 foram lançadas ainda em 1929, após o sucesso do equilíbrio das contas públicas atribuído a Oliveira Salazar. No entanto, para que ele e seus apoiadores obtivessem sucesso nesse empreendimento, era necessário uma transformação de suas representações, isto é, ao invés de se apresentar e ser percebido como indivíduo capaz de conduzir as contas públicas de Portugal, para lograr êxito estando a frente da construção de um novo Estatuto Constitucional, Salazar deveria ser percebido como alguém capaz de governar, um chefe de Estado semelhante ao modelo que se impunha nos regimes autoritários europeus do Entre Guerras.²⁶²

Com esse objetivo, Salazar teve o desafio de unir as diferentes vertentes da direita portuguesa em seu apoio; derrotar os republicanos liberais e o movimento operário; afastar os militares republicanos da liderança da ditadura e abrir caminhos para a institucionalização de um novo regime.²⁶³ Evidentemente, todos esses passos foram dados em paralelo a construção de sua imagem enquanto indivíduo apto a governar Portugal e, é importante ressaltar, essa imagem teve que ser construída tanto para a sociedade portuguesa quanto para a cúpula do governo militar. Nesse sentido, se Salazar já havia construído em torno de si as representações

²⁶⁰ Ibidem. p. 34.

²⁶¹ Ibidem. p. 37.

²⁶² ROSAS, 2015, p. 88 – 94.

²⁶³ Idem. p. 74 – 157.

que expressavam credibilidade (projeções de seriedade, virtuosidade, competência e de justificação de suas ações), era necessário agora erguer o *ethos* de identificação.

Por esse motivo, se seus textos no *Novidades* e seus primeiros discursos enquanto ministro das finanças estavam permeados de uma tentativa de aproximação discursiva entre ele e o receptor, após o sucesso de sua política econômica, Oliveira Salazar intensificou a introdução desses elementos enunciativos em seus pronunciamentos a fim de construir os seus *ethé* de identificação. A elaboração desse *ethos* político é um produto complexo realizado a partir de corporalidade, traços pessoais de caráter, comportamentos e de declarações verbais que estão atrelados às expectativas dos cidadãos. Esses indivíduos desenvolvem juízo de valor e atribuem sentidos positivos e negativos a cada maneira de ser e agir de determinado político. Em outras palavras, a construção do *ethos*, sobretudo o de identificação, ocorre em uma relação tripartite, isto é, entre si, o outro e um terceiro ausente, imagético, que detém uma imagem ideal de referência. Portanto, a si projeta uma imagem ideal e o outro recebe e acata essa representação idealística enunciada.²⁶⁴

Com o *ethos* de inteligência muito bem construído desde seus escritos no jornal *Novidades* até sua atuação enquanto ministro, coube a Salazar e seu apoiadores engendrar e aperfeiçoar, da melhor maneira possível, os *ethos* de potência, caráter, humanidade e o *ethos* de “chefe”. É importante destacar que, embora algumas conjunturas políticas ou contextos façam sobressair uma faceta específica, no caso de Oliveira Salazar essas construções discursivas (tanto do *ethos* de credibilidade quanto do *ethos* de identificação) foram trabalhadas em paralelo, além disso, foram executadas tanto no período anterior a consolidação da Carta Constitucional, com os objetivos que já apontamos, quanto ao longo do Estado Novo, visando a manutenção das representações de Oliveira Salazar.

O *ethos* de potência descrito por Patrick Charadeau está atrelado a expressão de representações que imprimam no sujeito uma imagem de “virilidade sexual” ou, em formas mais brandas, uma imagem de determinação nas ações. O personagem político de Oliveira Salazar fora construído nos grupos da juventude católica portuguesa que professavam uma moral pouco flexível quanto as relações conjugais e, portanto, apesar de suas projeções imagéticas se calcarem na virilidade sexual, a exemplo do enfrentar as adversidades dos enfermos que destacamos anteriormente em um de seus discursos, ele não projetava para si a imagem de “Don Juan” como Charadeau destaca ser comum em outros políticos ao longo do século XX.²⁶⁵ Trabalhando suas representações de *ethos* de potência, Oliveira Salazar

²⁶⁴ CHARADEAU, 2015, p. 137.

²⁶⁵ Idem. p. 138 – 139.

costumava projetar sua determinação e comprometimento para com o Estado português, geralmente, durante as introduções ou encerramento de seus discursos, a exemplo da conclusão de seu pronunciamento intitulado “Política de verdade, política de sacrifício, política nacional”, no dia 21 de outubro de 1929, na Sala do Conselho do Estado: “[...] eu sou apenas obreiro que trabalha, com espírito de bem servir, na campanha do levantamento de Portugal e realiza disciplinadamente, no conjunto, a parte que lhe pede”²⁶⁶.

O *ethos* de caráter está associado também a força, no entanto, não a força corporal, mas, como coloca Charadeau, a do “espírito”. Essa força moral, no caso de Oliveira Salazar, estava estruturada (assim como a base do *ethos* de potência que explicamos anteriormente) com as representações do catolicismo que o circundavam. Salazar apresentava imagetivamente as linguagens do *ethos* de caráter, como honestidade, “controle de si”, coragem e tranquilidade,²⁶⁷ elementos que estavam estruturados em algo que se buscava apresentar com muito mais evidência: sua religiosidade. As virtudes em seu caráter, portanto, eram discursivamente construídas, exploradas e sustentadas a partir da fé que ele e seus apoiadores se esforçavam para representar.

Desde seus textos na imprensa católica portuguesa, Oliveira Salazar construía uma imagem carismática de si, aproximando-se do receptor da mensagem do português comum. Nos momentos de enunciação de seu discurso, costumava destacar suas supostas fragilidades de saúde e conseqüente esforço no exercício do trabalho como ministro e, posteriormente, como Presidente do Conselho, a exemplo das primeiras palavras de seu pronunciamento no Coliseu dos Recreios, em 17 de maio de 1931, sobre “O interesse nacional na política da Ditadura”:

Assoberbado de trabalho e minado de preocupações – triste quinhão dos homens de governo no momento que passa – eu tinha talvez o direito de não falar hoje aqui, e de certo me pouparia ao esforço e cansaço que isso me causa, se não fôra por um lado o receio de ser mal interpretado o meu silêncio e por outro o desejo de saudar, ostensivamente, a *União Nacional* [...]²⁶⁸

Ao iniciar parte considerável de seus discursos com declarações desse gênero, Oliveira Salazar tinha o objetivo de construir um imaginário político importante em torno de si: o de indivíduo humano. No entanto, é preciso notar que a “humanidade” que incluía na projeção do ideal pela qual dialogava com os receptores de sua mensagem não era repleta de vícios,

²⁶⁶ SALAZAR, 1935. p. 42.

²⁶⁷ CHARADEAU, 2015, p. 139 – 145.

²⁶⁸ SALAZAR, 1935, p. 115.

pelo contrário, o status de “humano” que buscava representar era a do indivíduo frágil, mas atuante, perseverante e profundamente comprometido com as causas portuguesas. Outros elementos que também foram explorados pelo idealizador do Estado Novo e por seus seguidores foi o “mistério” envolto da personalidade pacata e reservada de Oliveira Salazar e a consequente curiosidade em torno de sua rotina.

Nesse sentido, inspirado no escritor alemão Emil Ludwing (1881 – 1948) que entrevistou Benito Mussolini (1883 – 1945), o chefe do fascismo italiano, o jornalista português António Ferro realizou uma entrevista com Oliveira Salazar no ano de 1932, denominada *Salazar: o homem e sua obra*. Visando atribuir humanidade a uma figura política que frequentemente era associada apenas a burocracia, António Ferro, além de realizar perguntas importantes a respeito do eminente Estatuto Constitucional e o novo regime que estava por vir, buscou descrever tanto o ambiente em que encontrava com o político, quanto descrever também o próprio Salazar:

– O sr. Ministro espera-o dentro do automóvel. Vá já ter com êle [...]. Como irá receber-me, no seu estranho gabinete ambulante, esse homem que não recebe ninguém, que foge ao contacto dos outros homens, que parece medir todas as suas palavras, gestos e atitudes [...]. A imagem feita de Salazar é tão severa, tão distante, tão fria, que vou descendo as escadas do Ministerio como se as subisse, terrivelmente embaraçado com a ideia do primeiro contacto e da primeira pergunta. Chego ao último degrau... Já não tenho tempo para raciocinar mais, para me interrogar mais... Seja o que Deus quiser ! E entro audaciosamente no automóvel, como se entrasse na gruta dum ermita ou como se me dispusesse a um atentado pessoal... Salazar compreende o meu constrangimento e põe-me logo à vontade com certas frases inúteis e preparatorias que substituem a atmosfera convencional do gabinete, que me permitem observar o personagem antes de subir o pano. Essa observação rápida, instantanea, leva-me a verificar, com um suspiro interior de alívio, que o dr. Salazar não é o homem terrível, hostil, que me tinham anunciado, mas uma pessoa naturalmente acolhedora e amavel, que não compreende a delicadeza como um espectáculo, como uma exibição postiça, como um fôgo de artifício, mas como um dever social que nos é grato cumprir sem exagero e sem esforço.²⁶⁹

O fragmento do documento, assim como outros momentos da entrevista, quando António Ferro dedica algumas linhas para descrever o local em que estavam, o modo como Salazar estava vestido, como se portava e falava, foram estratégias importantes na tentativa de atribuir vida a um personagem político que era visto por muitos como um burocrata íntimo dos números e estranho aos hábitos humanos. Durante a entrevista, Salazar reconheceu a “frieza” que sua imagem passava em decorrência de seu isolamento e os perigos que essa

²⁶⁹ FERRO, 1933, p. 17 – 18.

distância que possuía do padrão de ditador da Europa naquele período. Se ele não estava disposto a aderir ao modelo fascista de interação com as massas, ao longo do salazarismo, apostou em propagandas de si enquanto chefe inerente ao regime do Estado Novo e na circulação de curtas notícias e informações sobre seu cotidiano atarefado com os deveres de estadista.

No contexto de ascensão dos autoritarismos nacionalistas e dos regimes personalistas europeus, o *ethos* de “chefe”²⁷⁰ foi, talvez, o elemento mais importante na projeção das representações de Oliveira Salazar desde a construção do Estado Novo até sua morte em 1970. A associação das características como de liderança, guia e comandante foram extremamente importantes para a imagem do ex-professor de Coimbra, afinal, devido a sua trajetória e escolhas político-pessoais ao longo da primeira metade dos anos 1920, não havia trabalhado a sua imagem por essa perspectiva. Dado a relevância de se apropriar desses elementos, Salazar e seus apoiadores investiram na construção de uma indissociável ligação entre o Estado Novo português (a “Revolução Nacional”) e o chefe de Estado António de Oliveira Salazar.

Embora a tentativa de transmutação das representações de Oliveira Salazar de “mago das finanças” para “chefe político da contrarrevolução” tenha ocorrido apenas no final dos anos 1920, não houve grandes dificuldades para a realização desse objetivo por dois motivos principais: Salazar era percebido, por um lado, como um excelente estadista, como um indivíduo de ciência, de dedicação patriótica, de honestidade imaculável,²⁷¹ e por outro (talvez mais importante), como alguém enviado por Nossa Senhora de Fátima para salvar Portugal dos perigos do século, das guerras, do comunismo e do “demo-liberalismo”. Em seus discursos, soube trabalhar o que buscava expressar e o tom imperativo que precisava exprimir para se portar como quem nortearia Portugal para bons caminhos. Em seu pronunciamento na Sala do Risco, em 28 de maio de 1930, na ocasião do quarto aniversário da quartelada, Salazar falou sobre a “Ditadura Administrativa e a Revolução Política”, isto é, sobre o caráter transitório da Ditadura Nacional e a necessidade de construção de um processo “revolucionário” português. Após explanar imperativamente sobre os passos para a reedificação de Portugal, Oliveira Salazar afirmou:

[...] achais por acaso pouco o que está feito? Mais um motivo para se ir adiante, ir-se á, até ao fim, se vós, os que representais a fôrça pública, sem

²⁷⁰ CHARADEAU, 2015, p. 153 – 155.

²⁷¹ O ALGARVE, n.1124, 20.out, 1929, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OAlgarve/1929/OUT/N1124-20/N1124-20_item1/index.html>.

sairdes do calmo e firme cumprimento dos vossos deveres, derdes a esta obra o carinho das vossas almas de portugueses, a fôrça do vosso braço de soldados. [...] **Por mim, toda a gente sabe que, além de ser útil à minha Pátria, nada pretendo e nada quero – nem honrarias, nem satisfação de vaidades, nem sequer agradecimentos, que aliás da parte dos povos vêm sempre tarde para os que governam [...].**

[...] Conta de facto a Ditadura com o apoio de vós todos? De todos? – **Pois, meus senhores, podemos beber pelas prosperidades da Pátria portuguesa.**²⁷²

Embora este discurso tenha sido pronunciado para os militares e os membros do governo que estavam na Sala do Risco comemorando a continuidade da Ditadura, é importante destacar que eles também eram veiculados para população portuguesa por meio da imprensa. Nesse sentido, o uso das palavras de Oliveira Salazar parece estar direcionado para o convencimento dos portugueses comuns, ao invés de destinada aos militares e aos seus pares, membros do governo. Além disso, é possível perceber que a formulação do texto segue uma conotação imperativa e, Salazar, como enunciador, ao referir-se aos receptores e convocá-los, põe-se na condição de liderança, de guia, de um pastor que conduz suas ovelhas para o melhor lugar e pelo melhor caminho.

O discurso religioso atrelado a política antecede Salazar e esteve ligado também a instauração da Ditadura Militar em 1926. O regime autoritário voltou a estreitar os laços do Estado português com a Igreja Católica de modo que diversos intelectuais católicos leigos começaram a compor o governo. Associado aos discursos católicos, visto como “o filho glorioso” que a Igreja concedeu ao país, coube a Salazar e seus correligionários fomentar essas representações de “salvador das almas”.²⁷³ Essas projeções a respeito do ex-professor de Coimbra eram realizadas através da propaganda oficial do governo, dos periódicos e, em algumas ocasiões, nas celebrações religiosas, a exemplo da Missa celebrada no dia 28 de abril de 1934 que, segundo o Cardeal Cerejeira em carta para Oliveira Salazar, seria dedicada a ele por ocasião de seu aniversário no dia 27 de abril.²⁷⁴

A construção, portanto, de cada elemento que estruturou os *ethos* de credibilidade e identificação de Oliveira Salazar foram os mesmos que serviram de base para a formação do novo Estatuto Constitucional. O Estado Novo português, fundado em 1933, foi instituído a partir de um modelo corporativista, autoritário, seguindo uma identidade católico-nacionalista e, além disso, a partir da conjuntura política e da cultura política que havia se formado desde o início dos anos 1920. O novo regime também assumiu um modelo personalista, tanto

²⁷² SALAZAR, 1935, p. 66. Grifos nossos.

²⁷³ CARVALHO, 2010. p. 71.

²⁷⁴ Idem. p. 68.

sustentado quanto centrado nas representações de Oliveira Salazar enquanto homem oriundo da Igreja Católica, honesto, capacitado, nacionalista dedicado e responsável por salvaguardar um bom futuro para Portugal.

Embora comumente associado à imagem de Salazar e, em termos de recorte temporal, denominado de “salazarismo”, o Estado Novo português foi fruto de uma complexa elaboração jurídica negociada entre os diversos setores católicos, militares, republicanos, monárquicos e reacionários que compunham a direita do plano cartesiano político português. A Constituição que regeu Portugal entre 1933 e 1974, embora tenha passado por reformas ao longo dos anos, foi responsável por reunir os principais aspectos ideológicos de direita do período Entre Guerras: o antiliberalismo, o anticomunismo, a rejeição ao modelo democrático de governo, o controle sindical, a íntima relação com o catolicismo e, se tratando de um país da Europa como Portugal, uma apologia da continuidade da colonização de territórios na Ásia e em África com o objetivo de, supostamente, “modernizar” e “civilizar” essas regiões segundo os padrões europeus.

Nesse sentido, por perceber a complexidade das estruturas que deram origem e fizeram durar o salazarismo,²⁷⁵ compreendemos a necessidade dedicar uma secção deste trabalho tanto para ressaltar as engrenagens jurídico-políticas mais importantes ao regime, quanto para dissertar sobre a caracterização política do Estado Novo português, uma vez que, na historiografia portuguesa, inúmeros historiadores compreendem o salazarismo ou como fascista, ou como totalitário, ou como um regime autoritário em que caberia qualquer um desses conceitos da ciência política. Não pudemos fazer isso, porém, sem historiografar o processo de construção desse novo Estatuto Constitucional no final dos anos 1920 e início dos anos 1930.

2.2. O Estado Novo português: sua construção, consolidação e caracterização política (1928 – 1934)

O período Entre Guerras, desde os anos finais do século XX, tem sido alvo de investigação comparada por parte da historiadores. Nesse recorte, sobretudo na área da História Política, os objetos de estudo postos em comparação são os regimes autoritários instaurados na Europa e, em menor número, na América do Sul. O ponto de conexão entre os governos ditatoriais analisados tem sido, para além das perseguições e formas de repressão

²⁷⁵ ROSAS, 2015.

política, quase invariavelmente, o corporativismo social e político implantado a partir dos Estados. Esse modelo organizacional foi responsável por solidificar um conjunto de instituições fundadas como uma alternativa de representação política à democracia liberal e, portanto, inspiraram o projeto político de diversos partidos de direita, reacionários, conservadores e fascistas. Grande parte desses governos ditatoriais, ao estruturar suas constituições com o corporativismo, estreitaram seus laços com a Igreja Católica, corroborando com suas ideias e projetos integralizadores.²⁷⁶

Embora aplicada de maneira diversa, o corporativismo enquanto ideologia política e social foi promovido pela Igreja Católica desde a segunda metade do século XIX como reação a popularidade das representações materialistas de mundo, como o liberalismo e o socialismo. Após a publicação e circulação da Encíclica *Quanta Cura* e seu apêndice *Syllabus Errorum*, em 1896, que apontou, sob o ponto de vista dos católicos, os erros da modernidade, a Igreja publicou duas outras encíclicas fundamentais para a estruturação nos regimes autoritários conservadores da década de 1930: a *Rerum Novarum*, citada no capítulo anterior, e a *Quadragesimo Anno*, publicada na década do apogeu corporativista, em 1931. A *Rerum Novarum* teve o objetivo de inserir a Igreja nos debates a respeito das condições da classe trabalhadora no mundo moderno e, conseqüentemente, propor soluções alinhadas com o pensamento católico. As respostas do Pontífice rejeitavam a provocação de atritos entre o operariado e a burguesia, ele acreditava que tais disputas eram infrutíferas, uma vez que “a violência” que decorria das manifestações organizada pelos trabalhadores atrapalharia a prosperidade econômica e cultural da nação.²⁷⁷

Segundo o Papa Leão XIII, uma nação próspera poderia melhorar as condições de vida da classe trabalhadora ao servir o interesse comum e, para isso, para construir a prosperidade em uma nação, deveria o Estado incentivar os costumes puros, promover a ordem da moralidade fundada a partir das famílias, disseminar a prática da religião, impor o respeito a justiça e incentivar o progresso da indústria, da agricultura e do comércio.²⁷⁸ Atrelado a essa gerência administrativa do Estado, os governantes deveriam promover também a aproximação entre a classe operária e o patronato através das corporações, afinal, segundo Leão XIII, o auxílio mutuo está presente nas escrituras: “é na Sagrada Escrita que se lê esta máxima: ‘Mais

²⁷⁶ PINTO, António Costa; MARTINHO, Francisco Palomanes. **A onda corporativa**: corporativismo e ditaduras na Europa e na América Latina. Rio de Janeiro: FGV editora, 2016. p. 27 – 28.

²⁷⁷ Cf. LEÃO XIII, 2009.

²⁷⁸ Idem. p. 34.

valem dois juntos que um só, pois tiram vantagens de sua associação. Se um cai, o outro sustenta-o [...]’ (Ecl 4, 9-12)”²⁷⁹

Foram a partir desses escritos iniciais, e de alguns estudos históricos sobre a sociedade ocidental que precedeu a Revolução Francesa de 1789, que se construíram diversos ensaios modelos para a edificação de um sistema corporativista. Inúmeros grupos políticos reacionários, conservadores e católicos surgiram promovendo essas representações de mundo, a exemplo da Action Française e do Integralismo Lusitano. A *Quadragesimo Anno*, escrita pelo Papa Pio XI, por sua vez, foi a comemoração de quarenta anos e o reforço das ideias iniciais expostas por Leão XIII. Nesse documento episcopal, o então Pontífice escreveu em homenagem a doutrina corporativista católica enunciada em 1891 e, dado a mudança de conjuntura política global em 1931 (as consequências das Revoluções Russas de 1917 e das crises do capital que desembocaram no *crash* da Bolsa de Nova Iorque), dissertou sobre as atualizações do então sistema econômico, do liberalismo e do socialismo. Além disso, expôs também o papel da Igreja Católica e de seus correligionários frente a essas mudanças que vinham ocorrendo desde o século XIX.

Pio XI, continuando o debate de seu antecessor, abordou a autoridade da Igreja na questão social e econômica. Esse assunto, é preciso ressaltar, era um tema caro a Igreja Católica frente as instaurações das repúblicas que tenderam a pôr, juridicamente, a religião como uma questão da vida privada. Para os Estados fundados na liberal-democracia, a Igreja deveria continuar com seu papel doutrinal e suas ações assistencialistas aos mais pauperizados. No entanto, deveria manter-se distante dos assuntos políticos, uma vez que, com a laicidade, tais temáticas não mais a competiam. Na contramão dessa perspectiva, o Pontífice defendeu em sua encíclica que a Igreja não poderia renunciar ao seu ofício, ao papel que Deus havia concedido a ela em tudo que se referia a moral.²⁸⁰

Nesse sentido, competia à Igreja também as questões políticas e econômicas da sociedade que, na visão de Pio XI, carecia de moralidade e necessitava de um resgate a partir dos valores pregados pelo catolicismo. Sendo assim, um dos pilares sociais que precisava sofrer uma “reforma moral” era o trabalho e o modo como ele era percebido e exercido. Para o então Papa, era necessário que a sociedade formasse um corpo organizado protegido pela ordem social e jurídica do Estado de modo que fosse assegurado o exercício das diversas

²⁷⁹ Ibidem. p. 48.

²⁸⁰ PIO X. **Encíclica Quadragesimo Anno**. 1931. Disponível em: < https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html>. Último acesso em: 03/05/2022.

atividades, várias artes, enxergadas como codependentes entre si e que deveriam se ajudar mutuamente visando uma colaboração conjunta entre inteligência, capital e trabalho.²⁸¹

Ademais, o Estado deveria garantir que o operário tenha uma remuneração que garantisse o sustento de sua família de tal forma que não fosse necessário a mulher, vista como chefe do lar, afastar-se dos afazeres domésticos. Na perspectiva do eclesiástico, enquanto caberia ao homem prover a renda, seria de responsabilidade da mulher deveres singulares como a educação dos filhos.²⁸² O reforço dessas ideias se dava justamente em um período de avanço da industrialização, da urbanização, da abertura de novos postos de trabalho e da conquista dos direitos políticos das mulheres e, para a Igreja Católica, esses elementos da modernização solapavam a moral cristã da sociedade, afinal, a medida que o que antes era visto com vício ou virtude a partir de uma perspectiva religiosa, estava sendo percebida de forma secular. Diante disso, o então Pontífice apontou a necessidade de uma reforma nos costumes para que houvesse uma renovação no que ele entendia como “espírito cristão”. Essa restauração passava pela negação de como se organizava o sistema político-econômico vigente no período, bem como a rejeição das soluções materialistas do socialismo marxista.

O caminho apresentado pela Igreja seria não o de afirmação das disputas entre as distintas classes, mas o de conciliação, partindo do entendimento que a cooperação de boa vontade entre as corporações de trabalhadores e patrões tanto solucionariam os problemas econômico-comerciais, quanto os problemas políticos e sociais que eram gerados pela precarização da classe operária. Além disso, para solidificar essa estrutura organizacional, Pio XI argumentava que se fazia necessário o engajamento dos católicos, como soldados, contra o “paganismo” e em favor da unidade de cada comunidade nacional.²⁸³

Diante disso, podemos definir o corporativismo como uma doutrina sociopolítica. Em sua face social, propunha a organização do coletivo a partir da associação representativa dos interesses e das atividades profissionais. Os defensores do modelo corporativo advogavam também que seu principal objetivo era a neutralização dos conflitos no plano econômico, político e social através da “solidariedade orgânica” dos interesses e das colaborações. A eliminação desses conflitos desembocaria conciliação dos diferentes estratos sociais e, por consequência, na perspectiva deles, no fim da “luta de classes”. Assim sendo, o corporativismo se apresentava como antagônico ao sindicalismo que surgiu em resposta a

²⁸¹ Ibidem.

²⁸² Ibidem.

²⁸³ Ibidem.

precarização do trabalho gerado pela industrialização. Ao contrário do modelo sindical que se propõe a gerir os conflitos que acreditavam ser inerentes à sociedade capitalista, a doutrina corporativa, no sentido inverso, propunha atuar para impedir a formação de conflitos a partir da articulação de organizações de categorias em associações de classes com normas fixadas e obrigatórias de conciliação entre os coletivos de trabalho.²⁸⁴

Em seu âmbito político, o corporativismo se coloca como alternativa à liberal-democracia e, dessa forma, ao seu modelo representacional.²⁸⁵ O corporativismo político enxerga a sociedade de maneira “orgânico-estatista”, isto é, pensa que o conjunto “unidades orgânicas” como famílias, poderes locais, organizações de trabalhadores e associações representam o todo social. Por isso, quem defende essa doutrina afirma que esse modelo “orgânico” de gerência da sociedade pode substituir o processo eleitoral, de modo que as “unidades orgânicas” tornem-se um elemento principal ou coadjuvante do poder executivo ao exercer um papel consultivo ou legislador.²⁸⁶

Essa definição poderia se encaixar, de maneira geral, em grande parte dos regimes autoritários que se propuseram a desenvolver um Estado corporativo na primeira metade do século passado. Contudo, existe ainda uma diferença salutar entre o que podemos denominar de “corporativismo tradicional ou contrarrevolucionário” e “corporativismo dirigista”. Segundo Ludovico Incisa, o primeiro era essencialmente pluralista, buscava a difusão do poder, com suas corporações se contrapondo ao Estado e, principalmente, tem relações estreitas com a religiosidade católica. O segundo, por sua vez, tentava reduzir o poder à unidade, subordinando também as corporações, transformando-as em órgãos do Estado. Além disso, é importante destacar, privilegiava, pelo menos discursivamente, o que entende por comunidade nacional.²⁸⁷

Essas duas definições particulares, embora esclarecedoras quanto ao exercício prático do aparato jurídico de um Estado corporativo, em nossa perspectiva, são demasiado limitantes para a caracterização de alguns regimes corporativos do Entre Guerras, a exemplo do Estado Novo português. Assim como António Costa Pinto, defendemos que a hibridização de instituições políticas autoritárias com o modelo corporativo foi resultado de um processo de difusão na primeira metade do século XX, de tal forma que a variação prática dos governos de cariz corporativista não respeitou qualquer vínculo ideológico com um pano de fundo cultural

²⁸⁴ BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). **Dicionário de Política**. Cord. Trad. João Ferreira. 11ª. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 287.

²⁸⁵ Idem.

²⁸⁶ PINTO; MARTINHO. 2016, p. 31.

²⁸⁷ BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO (Org.), 1998, p. 289.

e católico. Apesar da base doutrinal corporativa, o ponto de encaixe dessa disseminação era o caráter conservador, antidemocrático, antiliberal e “orgânico-estatista” do pensamento militar e das elites do Sul da Europa, principalmente.²⁸⁸ Nesse sentido, ao contrário de Ludovico Incisa, não enxergamos uma definição distintiva do corporativismo entre o “dirigista” (fascista) e o “tradicional”, de maneira engessada, simplesmente. Percebemos o corporativismo como uma doutrina sociopolítica que foi aplicada de diferentes maneiras ao corpo jurídico de diversos Estados antiliberais do Entre Guerras. Devido a diferença entre a cultura política e a conjuntura política de cada um desses países, cada governo autoritário pôs em prática um corporativismo que possuía características próprias e, distinguiram-se em maior ou menor grau das definições bidimensionais enunciadas por Ludovico Incisa.

Como já apontamos, as bases da doutrina católica acerca do corporativismo serviram de inspiração para diversos governos autoritários na Europa no início do século XX. Se postos em comparação, alguns regimes, por questões internas, estreitaram suas relações com a Igreja Católica mais que outros, seja no âmbito institucional, com as assinaturas de Concordatas com a Santa Sé, ou na esfera das influências políticas, como a importância da atuação dos intelectuais católicos na gestação e manutenção do Estado Novo português. Introduzido o conceito de corporativismo, suas distinções e origens doutrinárias, abordaremos o processo de construção da ditadura salazarista fundada em 1933, uma vez que sua ideologia, aparato jurídico e atuação prática foram orientadas por um Estado corporativista.

A política que Oliveira Salazar enunciava para a sociedade portuguesa era baseada numa propaganda de contraste entre a Ditadura Militar instituída em 1926, seu projeto “revolucionário” e os anos da Primeira República que foram fundados em 1910. Na perspectiva do político, seu exercício na pasta de finanças, bem como a de seus companheiros de governo, eram baseados numa “política nacional” baseada na “verdade” e no “sacrifício”, ao contrário do que era efetuado no período de Afonso Costa, quando a “falsidade, a desunião e o descompromisso com a política” lusitana eram predominantes. Nesse sentido, tendo consciência das diferentes forças políticas existentes em Portugal, da necessidade de controlar algumas delas através da legalidade e de suprimir outras através da repressão, a 30 de julho de 1930, na Sala do Conselho do Estado, Oliveira Salazar discursou sobre os “Princípios da Revolução Nacional”.

Os fundamentos desse processo, para ele, estavam centrados na unidade nacional, no fortalecimento do Poder Executivo, na consolidação de um Estado forte e no progresso

²⁸⁸ PINTO; MARTINHO. 2016, p. 36.

econômico. Em outras palavras, em sua perspectiva, era preciso “sacrificar tudo por todos”²⁸⁹ e, além disso, diante das “fraquezas” verificadas nos Estados europeus, era necessário a consolidação de um Estado forte. No entanto, segundo Salazar, ao contrário do que se havia verificado tanto em Portugal quanto em outros países europeus, o poder do Estado deveria ser limitado pela moral. Essa visão de Estado possibilitaria a nação lusitana o cumprimento de sua finalidade histórica, “civilizar” outros territórios e, conseqüentemente, colaborar com “o fortalecimento da ordem universal”.²⁹⁰ O político acreditava que o Estado deveria ser uno, coordenador e, por fim, tão forte que não precisasse ser violento.²⁹¹

A referência a “missão histórica” de Portugal feita pelo ex-professor de Coimbra, estava atrelada a um dos mitos nacionais da fundação do Estado português e, especificamente nesse discurso, estava atrelada ao fato de Oliveira Salazar ter recém assumido o Ministério das Colônias. Essa assunção do cargo se deu em um momento conturbado da administração das terras além-mar em decorrência de conflitos entre os agentes civis e militares do governo português na região de Angola. A resolução desses conflitos ocorreu após a imposição constitucional, por parte de Salazar, da superioridade de Lisboa e do Ministério das Finanças em relação aos territórios colonizados. Segundo Filipe Menezes, esse foi um passo crucial para a fundação do Estado Novo, afinal, as ações políticas de Salazar nos Ministérios das Finanças e das Colônias deslocaram os debates envolvendo o império colonial português para o âmbito emocional, ao invés do econômico, como era anteriormente.²⁹²

Alguns dias antes da enunciação desse discurso, escrito por Oliveira Salazar e alguns colaboradores, o Ato Colonial foi promulgado em 08 de julho de 1930 e continha quarenta e sete artigos divididos em quatro títulos: Das garantias gerais; Dos indígenas, Do regime político e administrativo e Das garantias econômicas e financeiras. Posteriormente, na fundação do Estado Novo em 1933, o Ato Colonial foi incorporado a constituição Portuguesa que fundou o Estado Novo e, notadamente, conduzindo as ideias do “Império Colonial”, foi peça ideológica fundamental na consolidação do regime, assim como a Igreja Católica e o corporativismo. Além disso, ele foi posto em voga para defender a nação portuguesa das conseqüências de dois acontecimentos importantes: no âmbito externo, a existência de “correntes internacionais” que pregavam ideias desfavoráveis aos dogmas tradicionais de

²⁸⁹ SALAZAR, 1935, p. 78.

²⁹⁰ Idem. p. 80.

²⁹¹ Idem. p. 81.

²⁹² MENEZES, 2011, p, 103.

soberania da metrópole em relação a colônia e, internamente, a desorganização da administração pública em relação aos territórios colonizados.²⁹³

A essa altura, com as representações bem estabelecidas enquanto indivíduo apto a governar, Oliveira Salazar já havia conquistado, através de seus correligionários, a Presidência do Conselho e, conseqüentemente organizado um governo em que a tendência republicana, sobretudo a liberal, havia sido reduzida ao mínimo. Não coincidentemente, no mesmo período, após a morte do Cardeal Mendes Belo (1842 – 1929), D. Manuel Gonçalves Cerejeira foi nomeado como chefe da Igreja Católica Portuguesa. A indicação de Cerejeira ocorreu por meio de uma manobra política que visou afastar o então Arcebispo de Évora, inimigo das ideias salazaristas, do principal cargo eclesiástico do país. Além disso, Cerejeira apresentava também maior compreensão da sensibilidade envolvendo a questão religiosa no contexto político português. Essa preocupação era central devido ao peso do laicismo e do anticlericalismo promovido pela Primeira República e que ainda persistia em algumas parcelas das elites civis e militares. A reconquista do espaço da Igreja Católica, portanto, na perspectiva da Igreja Católica, deveria ser efetuada de maneira cautelosa e, sabendo da antiga e íntima relação com Oliveira Salazar, D. Manuel Cerejeira foi escolhido²⁹⁴ de maneira estratégica porque facilitaria o processo gradual de recatolização de Portugal.²⁹⁵

No início dos anos 1930, a Igreja Católica estava colocando-se como uma importante instituição da emergente “frente nacional” portuguesa que reunia uma ampla diversidade de grupos de direita antiliberais que davam suporte ao salazarismo. Nesse lugar, o poder eclesiástico tanto era legitimado, e possuía liberdade para atuar no país, quanto era convocado a legitimar, como ocorreu com o Ato Colonial e, posteriormente, com a União Nacional.²⁹⁶ A União Nacional foi um partido político²⁹⁷ fundado para aglutinar as diferentes forças políticas portuguesas quem apoiavam a ditadura militar enquanto outras organizações e partidos eram postos na ilegalidade.²⁹⁸ Segundo Duncan Simpson, o projeto da União Nacional foi inspirado numa estratégia “tanspartidária” que Salazar aprendera e praticara ao longo de sua militância no Centro Católico Português. Embora houvesse essa ligação doutrinal com a organização

²⁹³ ALEXANDRE, Valentim. Ideologia, economia e política: a questão colonial na implantação do Estado Novo. *Análise Social*, vol. XXVIII, n. 123 – 124, 1993, p. 1117 – 1136. p. 1133.

²⁹⁴ É importante lembrarmos que Manuel Cerejeira e Oliveira Salazar foram contemporâneos durante a vida universitária na Faculdade de Coimbra e participaram dos mesmos grupos de militância católica. Cf. MOURA, 2018.

²⁹⁵ SIMPSON, 2014, p. 52 – 53.

²⁹⁶ Idem. p. 55.

²⁹⁷ Embora a maioria dos historiadores que tratem da questão apontem a semelhança e a atuação da União Nacional como um partido, Salazar rejeitava tal nomeação porque tecia duras críticas aos partidos políticos. Em sua perspectiva, os partidos políticos eram responsáveis por forjar a desunião no seio da nação portuguesa.

²⁹⁸ MENEZES, 2011, p. 106 – 107.

católica e a Igreja ocupasse um papel central nessa “nova ordem” portuguesa, a criação da União Nacional pôs os eclesiásticos em questão sobre a adesão ou não dos católicos ao partido único de Oliveira Salazar, uma vez que tais filiações não trariam vantagens significativas.²⁹⁹

Por outro lado, a hierarquia da Igreja também temia que a indicação de neutralidade aos seus correligionários pudesse ser entendida como uma forma de hostilidade para com o salazarismo e, nesse sentido, o Cardeal Cerejeira optou por não publicar uma nota oficial para afirmar a autonomia da esfera espiritual em relação a esfera política. Essa decisão acarretou a filiação de diversos militantes católicos laicos e, em menor número, na adesão de sacerdotes à União Nacional, o que, de certa forma, beneficiou os projetos salazaristas por manter a neutralidade das esferas religiosa e política no campo do discurso público, evitando acusações de clericalismo por parte dos republicanos liberais e anticlericais.³⁰⁰

O partido único criado por Salazar serviria para legitimar o projeto político de continuidade da Ditadura Militar, afinal, na perspectiva dele, apesar dos avanços, ainda havia muito o que se modificar para o “renascimento” de Portugal.³⁰¹ Em 1932, quando tomou posse do cargo de Primeiro-Ministro de Portugal, discursou sobre a continuidade das diretrizes do governo com personagens diferentes nas funções. Na sala do Conselho do Estado, Oliveira Salazar buscou reafirmar a credibilidade do regime ditatorial e, além disso, buscou projetar as representações do governo através de sua imagem:

O homem que hoje chefia o Govêrno é o mesmo que, tendo há quatro anos nesta sala pedido à Nação um pouco de confiança, a recebeu dela tão completa que foi possível, através de sacrifícios abnegadamente feitos, lançar as bases da reconstrução financeira e económica de Portugal. [...] Depois de mais de quatro anos de gerência da pasta de Finanças, o País conhece certamente o modo de ser do Chefe do Govêrno: não corre, não foge, não agrava, não transige, procura a justiça e o bem do povo, e não desiste de, conforme as possibilidades e as exigências da consciência nacional, realizar, na parte que lhe possa caber, a transformação que a Ditadura na sua génese e no seu desenvolvimento pretende fazer em Portugal.³⁰²

Ao se projetar enquanto Chefe de Estado e personagem principal da transformação de Portugal, Oliveira Salazar rememorou suas ações exitosas na condução da pasta de finanças da ditadura e exaltou as qualidades que buscou popularizar através de seus discursos e das

²⁹⁹ SIMPSON, 2014, p. 55 – 56.

³⁰⁰ Idem. p. 56 – 57.

³⁰¹ SALAZAR, 1935. p. 148.

³⁰² Idem. p. 155.

representações veiculadas sobre ele na imprensa, a de um homem abnegado que é extremamente dedicado ao exercício de seu cargo público. O cargo de Primeiro-Ministro, sua popularidade e as expectativas da população pelo novo regime que aos poucos vinha sendo anunciado, o colocou em um lugar confortável tanto para suprimir as forças políticas de oposição, quanto convencer aqueles que estavam próximos de suas posições de que os caminhos apontados por ele eram os melhores. Sendo assim, em 23 de novembro de 1932, na Sala do Conselho do Estado, Oliveira Salazar discursou sobre “As diferentes forças políticas em face da Revolução Nacional” e, nesse pronunciamento, ele anunciou à União Nacional como a promotora de uma grande reforma política, econômica e social em que cabia todos os portugueses.³⁰³

Segundo o Primeiro-ministro, diversos grupos, por mais nobre que fossem suas causas, era preciso render-se aos objetivos do eminente Estado Novo e corroborar com a consolidação do que seria uma “revolução” em solo português. Em seu discurso, Salazar se dirigiu aos monárquicos, aos operários, aos antigos partidos e aos católicos. A esses últimos, com mais intimidade, além de assumir responsabilidade quanto a organização política deles durante sua militância no início dos anos 1920, referiu-se especificamente ao Centro Católico Português:

A agremiação denominada Centro Católico, ou seja, a organização independente dos católicos para trabalharem no terreno político, vai revelar-se inconveniente para a marcha da Ditadura, deve torná-la esta dispensável por uma política superior, ao mesmo tempo que só traria vantagens para o País a transformação do Centro em vasto organismo dedicado à acção social.³⁰⁴

Essa declaração gerou desconforto nos setores católicos, de modo que, na entrevista concedida a António Ferro, Oliveira Salazar passou a ser percebido como ingrato por alguns militantes do catolicismo, uma vez que possuíam a convicção de que havia alçado cargos importantes no Estado português com a ajuda dos movimentos católicos. Em resposta, o político reforçou o discurso de promoção da União Nacional ao afirmar que foi um dos membros fundadores do Centro Católico porque sentiu a necessidade de colar a sua ideia de nação “fora da preocupação do regime”. Para Salazar, tendo a organização alcançado esse objetivo, seria o momento de voltar suas ações para as questões puramente sociais ao invés de também políticas. Para tais problemáticas, de acordo com o fundador do Estado Novo, fora gestado a União Nacional, com a finalidade de “destruir os espíritos de partido ou facção”, e

³⁰³ Ibidem. p. 159 – 164.

³⁰⁴ Ibidem. p. 170.

os católicos que desejassem contribuir com o seu projeto político nacional, que ingressassem no “não partido” do salazarismo.³⁰⁵

Com o Estado Novo já fundado, a maioria dos componentes do Centro Católico já haviam aderido a União Nacional, de modo que, com os principais quadros do movimento desintegrando as fileiras, cogitou-se sobre sua dissolução, mas sem sucesso. O cerrar das portas para o Centro Católico Português se deu somente em fevereiro de 1934, quando numa carta a Cerejeira, Pio XI orientou os católicos a aderirem a Ação Católica que seria organizada em Portugal. É importante destacar que o encerramento do Centro não deve ser visto como manifestação de um despotismo regalista por parte de Salazar, para Duncan Simpson, ao apelar pela desintegração do movimento em detrimento do foco nas questões sociais e espirituais, o chefe do Estado Novo estava apenas seguindo a doutrina papal que defendia a autonomia das duas diferentes instituições.³⁰⁶

A Ação Católica Portuguesa ficou responsável pela absorção dos leigos que integravam o Centro Católico e, assim como a organização recém diluída, ela também possuía o objetivo de ser uma ferramenta da Igreja para a recristianização da ordem social. No entanto, por ordem papal, ao invés de disputar eleições como havia feito o Centro Católico em meados dos anos 1920, a Ação Católica deveria transcender a política partidária visando estabelecer “o reino de Cristo em todo o mundo”.³⁰⁷ Essa nova ferramenta para a recatolização da sociedade portuguesa era extremamente centralizada e sua autoridade pertencia alta hierarquia do poder eclesiástico, de tal forma que o Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Cerejeira, foi seu presidente nacional até 1966. Além disso, é importante ressaltar também que esse movimento hierarquizado, unitário, de inspiração autoritária e doutrina integral associou-se ao discurso de “restauração nacional” enunciado pelo Estado Novo. Essa associação foi ordenada e amplamente divulgada pelo próprio papado, a exemplo das palavras de Pio XI, em 31 de dezembro de 1932, referindo-se a Oliveira Salazar enquanto orientador de um governo escolhido pela Providência divina para a salvar Portugal.³⁰⁸

Após a aprovação, em plebiscito, da Constituição da República Portuguesa de 1933, coube a Oliveira Salazar solidificar o regime recém instaurado e fazê-lo durar. Para isso, deu continuidade e aperfeiçoou a censura e a violência política policial que já existiam desde a instauração da Ditadura Militar de 1926; controlou politicamente as Forças Armadas; manteve íntima relação com a Igreja Católica; estruturou o Estado a partir do corporativismo como

³⁰⁵ FERRO, 1933, p. 35.

³⁰⁶ SIMPSON, 2014, p. 59 – 60.

³⁰⁷ Idem.

³⁰⁸ Idem. p. 61.

doutrina sociopolítica³⁰⁹ e, igualmente importante, fomentou ideologicamente um sentimento nacionalista profundamente baseado no catolicismo enquanto pedra angular da identidade portuguesa.

A carta constitucional que vigorou durante aproximadamente 41 anos de ditadura foi pensada e escrita por Oliveira Salazar, junto aos seus correligionários, com o objetivo de ser um instrumento de afirmação de um governo autoritário em um curto espaço temporal.³¹⁰ Anexada a ela, havia o texto do Acto Colonial que foi publicado novamente, de acordo com o artigo 132º, com as alterações exigidas pela própria Constituição.³¹¹ O Estatuto do Trabalho Nacional, também publicado em 1932, junto ao forte nacionalismo católico e autoritário, veiculado tanto pela Igreja Católica Portuguesa e seus órgãos de militância, quanto pelos mecanismos de propaganda do Estado, formaram o caráter político do Salazarismo.

Para alguns historiadores, como Fernando Rosas, essa mesma documentação legislativa, mais a posterior organização de entidades doutrinárias, a exemplo da União Nacional, Mocidade Portuguesa e a Federação Nacional para a Alegria do Trabalho, colocavam o salazarismo como um regime totalitário, bem como a ditadura nacional-socialista na Alemanha de Adolf Hitler (1889 – 1945).³¹² Para ele, o totalitarismo enquanto pensamento ideológico dos intelectuais da “Época dos Fascismos” surgiu como um projeto ideológico de produção sociopolítica e cultural de um “homem novo”, com os comportamentos e costumes baseados nos valores de uma “ordem nova”. A estratégia para a realização desse intento estava baseada na intervenção dos órgãos estatais ou do partido dedicado a essa remodelação da sociedade de uma forma autoritária e unívoca de todas as instancias da sociedade.³¹³

Assim como Ana Cláudia Campina,³¹⁴ Fernando Rosas apontou o caráter retórico da limitação da violência praticada pelo Estado pela moral e pelo direito, como Salazar costumava discursar a fim de distinguir o seu regime de outras ditaduras da Europa no Entre Guerras. Para Rosas, “o direito” e “a moral” também faziam parte do projeto “totalizante” que o Estado Novo levou à prática, principalmente, até o final da Segunda Guerra Mundial. Nesse sentido, em sua perspectiva o discurso ideológico do Estado Novo nos anos 1930 e 1940 produziu um sistema de valores baseados nessa “moral e nesse “direito” e tiveram como

³⁰⁹ ROSAS, 2015, p. 183 – 318.

³¹⁰ CAMPINA, Ana Cláudia. **António Oliveira Salazar: discurso político e retórica dos direitos humanos**. 2012. 660 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Salamanca, Salamanca, 2013. p. 256.

³¹¹ Constituição Política da República Portuguesa, **Diário do Governo**, 22 de fevereiro de 1933.

³¹² ROSAS, 2015, p. 319 – 352.

³¹³ Idem. p. 319.

³¹⁴ Cf. CAMPINA, 2013.

baluarte propagandístico “as verdades indiscutíveis” proclamadas nas comemorações do décimo ano da “Revolução Nacional” para a inculcação dos indivíduos e a fundação do um “homem novo” do salazarismo.³¹⁵

Essa tentativa de criação de um novo homem esteve baseada em um discurso profundamente católico de “resgate das almas” e, para Rosas, essa aproximação ideológico-discursiva com a Igreja Católica não coloca o Estado Novo distante dos regimes que comumente, na História e na Ciência Política, foram considerados totalitários. Pelo contrário, ambas instituições não possuíam conflitos de paradigmas ou de orientação ideológica entre si, na verdade, após a revisão constitucional de 1935, quando a religião católica foi reconhecida como confissão nacional, a Igreja Católica tornou-se uma instituição fundamental na legitimação e sustentação do salazarismo enquanto governo providencial.³¹⁶

Além do fato de o “totalitarismo” ser reivindicado explicitamente como característica importante para os principais ideólogos do Regime, um dos pilares fundamentais para a afirmação da “apetência totalitária” do Estado Novo português, para Fernando Rosas, era a tentativa de fundação de um “novo homem”, baseado numa moral profundamente cristã e portuguesa.³¹⁷ Na perspectiva salazarista, o ser português era sinônimo de ser católico e esse personagem a ser fabricado pelo salazarismo dentro de uma “ordem nova” poderia ser reproduzido como um guerreiro viril, um componente das fileiras da Mocidade Portuguesa, ou um trabalhador rural. Independente da forma que assumiria em contextos específicos, na perspectiva de Rosas, eles continuariam sendo espécies do mesmo gênero, o de regimes de “vocação totalitária” em que o Estado Novo, mesmo com sua especificidade, também fez parte.³¹⁸

Seguindo um caminho oposto ao de Fernando Rosas, António Costa Pinto afirma que o Estado Novo de Salazar manteve seus aparatos de “enclivamento” tradicionais e em relação direta com as ideias da Igreja Católica e, embora buscassem hegemonia em relação a outras ideologias, distinguiam-se tanto praticamente quanto discursivamente do nazifascismo.³¹⁹

³¹⁵ Ibidem.

³¹⁶ Ibidem. p. 348 – 349.

³¹⁷ É importante ressaltar que Fernando Rosas estabelece um recorte temporal para suas considerações mais agudas a respeito do caráter “totalitário” do regime, a década de 1930 e 1940. Nesse sentido, levando em consideração que os movimentos autoritários do Entre Guerras são específicos desse período, o próprio autor aponta que, ao longo das décadas de duração do salazarismo, houve inúmeras mudanças e adaptações no intuito de aproximar o projeto ideológico do governo com a conjuntura política mundial.

³¹⁸ CAMPINA, 2013, p. 352.

³¹⁹ PINTO, 2016. p. 355 – 367.

Para ele, mesmo com a integração do Nacional-Sindicalismo³²⁰ nos quadros políticos do Estado Novo, como a adição deles nas fileiras da União Nacional, esse processo foi demasiadamente tímido e prudente no âmbito burocrático, sobretudo por parte da elite do Estado Novo que receava uma eventual conquista de espaços por parte desses indivíduos. Nesse sentido, embora integrados, os fascistas não imprimiram suas marcas nas configurações políticas nem nas instituições do salazarismo.³²¹

Embora partilhassem de um antiliberalismo, os setores à direita do espectro político português que assumiram o comando do Estado Novo estabeleceram, como hegemonia ideológica, uma perspectiva antidemocrática de matriz tradicionalista e fundamentalmente católica.³²² O catolicismo tradicional e a Igreja Católica foram, por um lado, as principais armas da ditadura salazarista e, por outro lado, também foram elas que limitaram as tendências fascizantes no regime português e se tornaram a força motriz do “pluralismo limitado”³²³ governo de Oliveira Salazar.³²⁴ É importante ressaltar que a Igreja Católica Portuguesa não se limitou as contribuições simbólicas e ao apoio ao regime, houve uma programa político de “recristianização” da sociedade que permeou todas as instituições do Estado lusitano e, principalmente, as instituições ligadas à educação e aos aparelhos escolares do ensino básico. Essa aproximação, como apontamos ao analisar os antecedentes da Ditadura Militar e do salazarismo, ultrapassava a convergência de interesses, afinal, uma parte considerável dos intelectuais católicos que participavam, direta ou indiretamente, das decisões do Estado Novo estiveram em contato e organização desde a década de 1920, compondo um núcleo ideológico que rejeitava a democracia liberal, o comunismo e o regime republicano dos anos 1910.³²⁵

Diante dessas características e da ausência de uma mobilização de massas por parte de Oliveira Salazar em torno de sua imagem ou envolvendo a União Nacional, António Costa Pinto afirma que o Estado Novo se distanciou dos regimes totalitários da Europa, afinal, em sua perspectiva, mesmo nos tempos de ascensão do “totalitarismo”, o salazarismo foi

³²⁰ O Nacional-Sindicalismo foi um movimento de orientação fascista que surgiu em 1932 a partir da de desintegração das células do Integralismo Lusitano. O movimento foi organizado por diversos intelectuais que haviam saído das fileiras integralistas, a exemplo de Francisco Rolão Preto (1893 – 1977), seu chefe.

³²¹ PINTO, 2016. p. 360.

³²² Idem. p. 361.

³²³ Por “pluralismo limitado” entendemos a existência de grupos de interesses, associações políticas, religiosas em diversos grupos que contrastam com os interesses do poder hegemônico. No caso de Portugal, pode-se considerar alguns setores da Igreja, dos republicanos e das Forças Armadas, por exemplo, que exerciam certo contraste em relação a algumas decisões de Oliveira Salazar. Tendo ele que, nesse sentido, negociar com esses setores para a manutenção do Estado Novo e garantir sua durabilidade.

³²⁴ PINTO, António Costa; REZOLA, Maria Inácia. *Political Catholicism, Crisis of Democracy and Salazar’s New State in Portugal. Politics, Religion & Ideology*, vol. 8: 2, p. 353 – 368. p. 366.

³²⁵ PINTO, 2016. p. 365.

profundamente conservador, confiando a (des)organização política da sociedade à Igreja Católica, às elites provinciais e aos seus aparatos de censura e propaganda que buscavam tornar o indivíduo alheio às questões políticas.³²⁶ Portanto, o salazarismo foi voluntariamente não totalitário, permitindo que grande parte de sua população “vivesse habitualmente”, desde que não decidissem se engajar politicamente, pois, para o salazarismo, esse era um campo privado para a elite governante. Nesse sentido, o Estado Novo instituiu uma visão orgânica da sociedade baseada na doutrina corporativista e, assim como todos os regimes autoritários de direita da época, sintetizou elementos do catolicismo social em seu aparato estatal.³²⁷

Mais próximo a perspectiva de Costa Pinto, Manuel Braga Cruz também ressalta a importância dos laços do salazarismo com a Igreja Católica e seus movimentos liderados por leigos, como o Integralismo Lusitano. Para Braga Cruz, existiu uma relação de captação não apenas de ex-integralistas, a exemplo de Marcelo Caetano, sucessor de Oliveira Salazar após a sua morte política em 1968, mas de alguns ideais projetados pelo grupo de intelectuais monárquicos. Em 1930, quando o Governo da Ditadura anunciou a fundação da União Nacional, houve a publicação de um manifesto político que sintetizava as ideias por trás dessa organização “não partidária”. Nessa cartilha, Portugal aparecia, pela primeira vez, como um “Estado Nacional”, “social” e “corporativo”, princípios caros a doutrina integralista. Outros elementos importantes que foram assimilados são atribuição da plenitude da força e da autoridade ao poder executivo, a descentralização administrativa e o reconhecimento da família como o elemento político da preservação, disciplina e progresso da nação.³²⁸

Segundo Braga Cruz, o salazarismo foi um republicanismo caudilhista, onde as ações do chefe do Estado se sobrepuseram às instituições, onde o corporativismo, à medida que ia sendo estatizado, foi sendo desnacionalizado. O salazarismo fez usos e adaptações da doutrina integralista, usando-a para cobrir um regime de composição híbrida, suas maiores influências, na verdade, eram oriundas da tradição democrata-cristã. Em outras palavras, em busca de uma “base social” de apoio aos movimentos do governo, o salazarismo sacrificou o purismo doutrinário e tornou-se, ao longo da trajetória, em uma democracia-cristã propositalmente pervertida e invertida em decorrência da inicial “integralização” e, na década de 1930, de sua “fascistização”.³²⁹

³²⁶ Ibidem.

³²⁷ PINTO, António Costa. **Salazarismo e o fascismo europeu**: problemas de interpretação nas ciências sociais. Lisboa: Editora Estampa, 1992. p. 132.

³²⁸ CRUZ, 1986, p. 62.

³²⁹ Idem. p. 74.

Embora tenha sofrido uma fascização em um recorte temporal específico em meio a década de 1930, o Estado Novo de Oliveira Salazar não se afastou do modelo mussoliniano, consagrando o regime republicano, manteve um quadro institucional, preservando (ainda que de forma precária e conduzida) os seus princípios eletivos e representativos. Esse modelo foi permeado pelo autoritarismo nacionalista do período Entre Guerras e, além disso, conciliou-se com a Igreja Católica sem tornar-se um Estado confessional (a exemplo da Espanha franquista), mas estabelecendo um regime de concordata que respeitou, ao menos aparentemente, os princípios republicanos e fomentou o respeito e a cooperação entre as duas instituições. Essas características do salazarismo, para Braga Cruz, afastava o autoritarismo nacionalista do Estado Novo do totalitarismo de partido único, uma vez que o regime de Oliveira Salazar não foi, apesar da existência da União Nacional, uma ditadura ou um movimento de partido único, mas apenas uma ditadura pessoal exercida por um chefe de Estado.³³⁰

Ao justificar tal posição, Braga Cruz afirmou que o estudo da oposição, sobretudo a eleitoral, em sua perspectiva, permite entender a resposta da ditadura a atuação de indivíduos e grupos com perspectivas políticas distintas ao regime. A compreensão dessa relação é fundamental para que possamos caracterizar politicamente o regime autoritário que estamos estudando. No caso do salazarismo, pela repressão (que difere de supressão e aniquilação) e permissão controlada da oposição, inclusive no cenário institucional como é o caso das eleições, é possível perceber que o Estado Novo foi uma “ditadura autoritária” e não “totalitária”. Afinal, ao invés de buscar a aniquilação de qualquer forma de oposição política, o governo de Oliveira Salazar permitiu, embora com muitos embargos, empecilhos e sabotagens, a atuação de uma oposição institucionalizada.³³¹

Essa rejeição a uma postura teórico-política ao totalitarismo por parte do Estado Novo português advém da formação católica de Oliveira Salazar e da maior parte da elite política que compunha o governo. Nesse sentido, Manuel Braga Cruz aponta que duas razões principais separam o salazarismo dos regimes totalitários: o caráter ético-religioso e jurídico-político. Em outras palavras, nos dizeres de Salazar, o totalitarismo era eticamente pagão e anticristão e, sendo o salazarismo um regime baseado em um nacionalismo de inspiração cristã, não podia acatar uma postura de culto ao Estado ou a raça, como se esses dois elementos fossem, ao invés de Deus, as fontes da moral e do direito que sustentariam a nação. Então, nessa perspectiva, ao levar em consideração o que era retórica e o que foi prática no

³³⁰ Ibidem. p. 100.

³³¹ Ibidem. p. 101 – 102.

governo de Salazar, o Estado Novo se distinguiu do fascismo italiano e do nazismo alemão, sendo ele um regime que combinou um nacionalismo antidemocrático com um autoritarismo forte, mas não totalitário, o que o colocaria como um nacionalismo autoritário.³³²

Ademais, o regime salazarista separou as funções militares e as funções políticas e permaneceu um regime elitista, bem-quisto por parte considerável da população portuguesa (ponto fundamental para a longa duração da ditadura), mas rejeitando uma política de mobilização das massas. Pelo contrário, Oliveira Salazar recusou a seguir o padrão fascizante dos anos 1930 de líder-ditador condutor das multidões, na verdade, optou por discursos previamente escritos e, ao invés da inflamação das massas para atingir seus objetivos políticos, preferiu a despolitização e o incentivo aos cidadãos de uma vida distante da política. Essa estratégia, é importante ressaltar, envolvia uma doutrinação ideológica e, nesse sentido, as massas eram orientadas e formadas pelas propagandas e materiais educacionais do Estado Novo.³³³

Por fim, Braga Cruz leva em consideração a matriz fundamentalmente católica que norteou e impediu a fascização ou as afirmações totalitárias que o regime português poderia ter seguido. Eclético politicamente e constitucionalmente híbrido, o salazarismo, embora possuísse origem militar, trabalhou para que o governo continuasse civil; exerceu um governo ditatorial e criou experiências representacionais de democracia; antiparlamentarista e antipartidarista, rejeitou o modelo de partido único dos fascismos da Europa. Sendo assim, para Braga Cruz, o governo de Oliveira Salazar foi uma ditadura civil personalista que instrumentalizou o poder da polícia e tinha como base ideológico-organizativa um nacional-catolicismo autoritário de matriz tradicionalista.³³⁴

Em outra perspectiva, Manuel Lucena, mais próximo das concepções de Fernando Rosas, caracterizou o salazarismo como um fascismo sem movimento fascista ou, em outras palavras, um fascismo moderado. Segundo ele, essa definição pôde ser feita a partir da fundamental distinção entre Estado e movimento, afinal, todas as diferenças e similitudes estariam na “esfera estatal” ou “pré-estatal”, incluindo as diversas instituições e princípios morais como o nacionalismo, o modelo autoritário e o corporativo. As diferenças se concentravam na ausência de movimento ou em relação a estrutura do Estado, isto é, possuíam semelhanças, mas não eram iguais, seja nas ações sociopolíticas e culturais ou em seu aparato legislativo. Manuel Lucena acredita que nunca houve um Estado tão parecido com

³³² CRUZ, 1982-3, p. 774 – 779.

³³³ Idem. p. 792 – 794.

³³⁴ Idem.

o fascismo de Mussolini como o governo de Oliveira Salazar e para justificar tal posição, afirma que um regime não se define pelas suas origens, pela ideologia que propagandeia, nem pela atuação de seus adeptos ou, por importante que seja, também não se define apenas pela estrutura do Estado e, mesmo se as fossem, o salazarismo e o fascismo, em sua perspectiva, partilhavam (embora de forma limitada) estruturas institucionais estáticas e reuniam também o corporativismo, o nacionalismo e o autoritarismo que permeavam ambos regimes.³³⁵

Para Lucena, esses regimes também eram homólogos porque, inscritos na crise do liberalismo do Entre Guerras, adotaram uma postura hostil a democracia liberal, bem como também se colocavam como anti-internacionalista. Na perspectiva do autor, considerar basilar a caracterização de fascismo através da existência ou não de um movimento fascista seria paradoxal, uma vez que, na historiografia, não adotamos a mesma posição quando entendemos determinado governo como comunista ou liberal-democrático se eles não passaram ou por uma Revolução de Outubro, ou por uma Queda da Bastilha. Por fim, o caráter moderado do fascismo português se deu, segundo ele, devido ao compromisso com a tradição política liberal inscrita na Constituição de 1933 e, principalmente, devido a influência ideológica da Igreja Católica.³³⁶

Desde a década de 1960, sobretudo após a morte política de Oliveira Salazar, diversos intelectuais das Ciências Humanas buscaram estudar o regime do Estado Novo português e encaixá-lo nos principais conceitos e categorias relacionados as ditaduras à direita. Devido a continuidade do Estado Novo, a partir da gerência de Marcelo Caetano (1906 – 1980), e a própria conjuntura política da época posterior a maio de 1968, os primeiros estudos acerca do regime tiveram um caráter de denúncia, então, boa parte dos escritos, seja no âmbito universitário ou nos veículos de imprensa, referiam-se ao salazarismo como um governo similar ao fascismo de Mussolini ou nazismo de Hitler.³³⁷

Embora as contribuições dos autores citados acima tenham uma relevância fundamental para a construção do presente trabalho, por questões teórico-metodológicas nos aproximamos mais da análise dos autores que ressaltam as características particulares do salazarismo em relação a outros regimes. Ao definir fascismo, por exemplo, entendemos, a partir de Robert Paxton, que alguns regimes autoritários, como o de Oliveira Salazar, não possuíam o “mínimo fascista” para serem enquadrados como congêneres a Itália ou a

³³⁵ LUCENA, Manuel de. Interpretações do salazarismo: notas de leitura crítica – I. **Análise Social**. Vol. XX (83). p. 423 – 451, 1984. p. 432 – 434.

³³⁶ Idem. p. 434 – 435.

³³⁷ SILVA, Francisco Santos Alves da. “Salazar, um fascista?” Debate sobre a natureza ideológica do Estado Novo português a partir do jornal *Portugal Livre*. **Revista de História UEG**. Vol. 8, n. 1, p. 1 – 20. Jan./jun. 2019. p. 4 – 7.

Alemanha dos anos 1930. Para ele, apesar dos autoritarismos assumirem alguns elementos representacionais de governos fascistas bem-sucedidos, desrespeitassem as liberdades civis e organizassem ações homicidas contra sua população, não possuíam o anseio de reduzir a esfera privada a nada. Na verdade, aceitavam que os domínios da vida privada fossem conduzidos por “grupos intermediários”, como os principais personagens da elite do país, grupos econômicos, famílias e as Igrejas. Nesses regimes, são esses grupos que detém, ou fazem parte, dos principais mecanismos de controle social, ao invés de um partido único, como é regra nos governos fascistas. Ao contrário do fascismo, as “ditaduras tradicionais” atuam para desmobilizar suas populações e torná-las passivas as ações do Estado que, em síntese, seria forte, mas limitado.³³⁸

Para além disso, os fascistas possuíam um comportamento político centrado numa preocupação obsessiva com a decadência moral e a humilhação da sociedade em que nascera. Suas medidas para solucionar o que consideravam problemas da sociedade perpassavam a formação de um partido de base popular baseado numa suposta unidade e formado por (para)militares nacionalistas que rejeitavam as liberdades democráticas, a diversidade política e étnica. Acreditavam, fundamentalmente, em uma política expansionista de seu território por meio de uma violência justificada pelos seus fins e, sendo assim, sem nenhum empecilho legal ou ético.³³⁹

Nesse sentido, nos aproximamos das caracterizações políticas realizadas por António Costa Pinto e Manuel Braga Cruz, pois além de rejeitarem a afirmação do modelo fascista como homólogo ao Estado Novo português pela não mobilização das massas; pela inexistência de um Partido Único; pela política de manutenção dos territórios ao invés de um programa expansionista; pela opressão da oposição ao invés da aniquilação; devido a inexistência de uma militarização do governo ou de uma ânsia por ocupar todos os âmbitos da vida social, também estabelecem como fundamental a íntima relação do salazarismo com a Igreja Católica portuguesa e seus ideais. Rejeitamos os apontamentos de Manuel Lucena, pois concordamos com Robert Paxton acerca da existência de um “mínimo fascista” para podermos atribuir esse gênero de ditadura a determinado governo.

Para além disso, as justificativas de Lucena para caracterizar o salazarismo como um “fascismo moderado” se baseiam, em linhas gerais, no período histórico em que o Estado Novo surgiu, no combate ao internacionalismo, ao comunismo e ao liberalismo. Outrossim, o compromisso estabelecido com as tradições liberais dos militares e dos importantes

³³⁸ PAXTON, Robert O. **A anatomia do fascismo**. São Paulo: Paz e Terra, 2007. p. 355 – 356.

³³⁹ Idem. p. 358 – 359.

republicanos da Primeira República eram a justificativa dele para a “moderação” do suposto fascismo do Estado Novo. Em nossa perspectiva, o salazarismo foi construído, como outros regimes à direita do espectro político, em oposição as soluções apresentadas pelos liberais e pelos marxistas, o que não o coloca no lugar dos fascismos. As negociações estabelecidas por Salazar com os liberais que compunham as fileiras do exército, os grupos republicanos e a Igreja, ao invés de abrandarem um fascismo supostamente existente, dizem respeito tanto a conjuntura política de Portugal nos anos 1930, quanto a cultura política construída pelos intelectuais católicos desde o processo de laicismo implantando em outubro de 1910, até a ocupação do cargo de Ministro das Finanças por Oliveira Salazar que permitiu a edificação da ditadura.

É preciso destacar que discordamos da atribuição da categoria de totalitarismo ao Estado Novo português, afinal, se o motivo que Fernando Rosas aponta para justificar tal afirmação é a suposta existência de um projeto totalitário, a partir da tentativa de criar um “homem novo” junto aos aparatos de enforcamento da Igreja Católica, seria mais plausível afirmar que essa construção de um novo e melhorado indivíduo para a sociedade portuguesa estaria atrelado a um intento moderno, ao invés de totalitário. Tendo o projeto imperial português como um dos principais pilares de sustentação político-ideológico e econômico do Estado Novo, em um período de agudização do neocolonialismo no continente africano e de um discurso eurocêntrico que conduzia o projeto de “modernização” nas sociedades não europeias³⁴⁰, questionamos se o “homem novo” português, ao invés de ser a representação de uma “apetência totalitária”, não seria a expressão modernizadora³⁴¹ do salazarismo no campo dos costumes.

Hannah Arendt chamou atenção para os usos do conceito de totalitarismo. Para a autora, o cuidado na distinção de governos ditatoriais ou tirânicos para os totalitários precisava ser evidenciado, afinal, somente neste último havia o domínio total com o qual não seria possível coexistir.³⁴² A filósofa alemã também ressaltou que ditaduras não totalitárias, a exemplo de Portugal, coexistiram com os totalitarismos antes da Segunda Guerra Mundial e que tais regimes tinham uma estreita relação com o domínio das massas. Em síntese, na perspectiva de Hannah Arendt, os totalitarismos se distinguem de outras formas de ditaduras

³⁴⁰ O projeto de modernização também servia para o continente europeu, afinal, em Portugal, por exemplo, também se tentou criar, no mundo rural, um “novo homem” baseado nas virtudes que o Estado Novo propagava.

³⁴¹ Mais à frente, em um momento oportuno, conceituaremos modernização. Adiantamos, porém, que a entendemos como um fenômeno complexo e contraditório que mistura o novo e o velho.

³⁴² Existem algumas questões a respeito do conceito de totalitarismo em Hannah Arendt que, se trazidas ao corpo do texto, acarretaria uma longa discussão teórica, desviando-nos de nossos objetivos. Cf. LOSURDO, Domenico. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. **Crítica marxista**. Vol. 17. jul. 2006, p. 51 – 79.

porque possuem a ideia de domínio permanente de todos os indivíduos e em qualquer esfera de vida (mesmo que, na prática, esses feitos fossem irrealizáveis).³⁴³

No plano teórico, assim como Slavoj Žižek, consideramos o conceito de totalitarismo, principalmente se o usarmos em relação a governos como o franquismo e o salazarismo, como uma forma de empecilho³⁴⁴ para a investigação das particularidades das instituições e órgãos que compõem o Estado, bem como, no caso de nosso objeto, suas relações com a Igreja Católica e seus discursos messiânicos³⁴⁵. Acreditamos que as particularidades religiosas que constituíram fundamentalmente a ideologia do regime do Estado Novo português são extremamente importantes para o entendimento de outras esferas de governabilidade. Se aplicarmos o conceito de totalitarismo para entender o governo de Salazar, ainda que por um recorte temporal específico, abriremos mão de analisar o projeto do “homem novo” e as organizações das juventudes e dos trabalhadores conduzidas pelo salazarismo como fruto de um programa modernizador (embora atrelado a concepções tradicionais de sociedade) do Portugal continental e colonial para conduzir uma investigação, buscando um mimetismo com o nazifascismo, quando a própria categoria de totalitarismo caiu em desuso pelos historiadores após 1989.³⁴⁶

Em nossa perspectiva, o Estado Novo português foi um regime que conseguiu construir uma comunidade imaginada em torno da lusofonia, de mitos fundacionais, de sua hegemonia política e, fundamentalmente, da “natureza cristã” do povo lusitano.³⁴⁷ Além disso, construiu um aparato estatal para reprimir e censurar qualquer forma de oposição ao seu governo, permitindo apenas momentaneamente (e de maneira controlada) proposições políticas distintas a que colocava em prática. Nesse sentido, apontamos o salazarismo como uma ditadura corporativa e católico-nacionalista, afinal, ao longo de suas quatro décadas de existência, o Estado Novo português governou de maneira autoritária, abolindo direitos políticos, perseguindo opositores, limitando a cidadania, fomentando um sentimento de unidade e identidade nacional, cultivando o neocolonialismo em terras não europeias e desenvolvendo uma relação institucional com a Igreja Católica, seus intelectuais e

³⁴³ ARENDT, 2017, p. 437, 438 e 456.

³⁴⁴ ŽIŽEK, 2013, p. 99.

³⁴⁵ Nas palavras de Žižek, a noção de totalitarismos tratar-se-ia de “tapa-buracos” teóricos, no entanto, suas reflexões apontam para uma crítica ao uso político-panfletário do termo para barrar, ainda no nível do discurso, qualquer tentativa de solução para os problemas da democracia liberal na realidade capitalista. Afinal, a vulgarização do conceito de Hannah Arendt teria forçosamente desobrigado os intelectuais a não mais pensarem a transformação do mundo, apenas interpretá-lo.

³⁴⁶ PARADA, Maurício (Org.). **Fascismos: conceito e experiências**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008. p. 15 – 19.

³⁴⁷ ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 26 – 34.

missionários, compreendidos como ponta da lança do projeto de modernização do Portugal continental e de suas terras no ultramar.

A Constituição Portuguesa de 1933 foi o documento que instituiu as bases legais para a realização dos planos de Oliveira Salazar e seus correligionários. Escrita também pelas mãos do ex-professor da Universidade de Coimbra, à época Ministro das Finanças e Presidente do Conselho de Ministros, o Chefe do Estado corporativo teve o auxílio de amplos setores da política portuguesa, como Pequito Rebelo e Hipólito Raposo, figuras importantes do Integralismo Lusitano; Domingo Fezas Vital, intelectual do pensamento tomista e da doutrina social da Igreja; Martinho Nobre de Melo, defensor de um nacionalismo presidencialista e profundamente ligado a Cruzada Nuno Alvares Pereira; e diversos outros nomes ligados a alta hierarquia do Exército que buscavam a manutenção do regime implantado em 1926.³⁴⁸

As negociações para sua realização iniciaram em meados de 1930 e, envolvendo várias versões, encerraram em fevereiro de 1933, sendo posta à prova da população por meio de um plebiscito realizado em 19 de março do mesmo ano. Os entusiastas do regime que era levantado julgavam que a implementação da Constituição estava sendo realizada de maneira exemplar, com os méritos de extirpar o parlamentarismo da política portuguesa e com a capacidade de assegurar a cooperação das diferentes forças lusitanas no exercício da administração, das atividades legislativas e na promoção da unidade e paz social. Essas garantias, sob o Estatuto Constitucional, seriam mantidas a partir do Conselho do Estado, da Assembleia Nacional e da Câmara Corporativa que ficaria responsável por agrupar e organizar os distintos setores nacionais do trabalho.³⁴⁹

Nesse sentido, como afirma a Constituição Política da República Portuguesa, em seu 5º artigo “O Estado português seria uma República unitária e corporativa que faria respeitar a natureza da lei, dos indivíduos, das famílias, autarquias locais e das corporações econômicas e morais”.³⁵⁰ Além disso, caberia ao Estado corporativo, segundo o artigo 6º da Constituição, “promover a unidade moral e estabelecer a ordem jurídica a nação”, o que coadunava com o terceiro título da Carta Constitucional que versou sobre a família. Segundo o documento, caberia ao Estado assegurar a formação e a defesa dos núcleos familiares como “fonte de conservação de desenvolvimento da raça”. Para isso, as instituições portuguesas deveriam

³⁴⁸ SANTOS, Paula Borges. Na gênese da Constituição Política de 1933: o ideário corporativo e a estrutura econômico-social do autoritarismo português. **Estudos Históricos**. Vol. 31, n. 64, mai-ago. 2018, p. 173 – 196. p. 177.

³⁴⁹ SIMPSON, 2014, p. 65.

³⁵⁰ Constituição Política da República Portuguesa, **Diário do Governo**, 22 de fevereiro de 1933.

garantir, a base primária da educação, da disciplina e harmonia social como eixo de toda ordem política no país, do âmbito municipal ao nacional.³⁵¹

Evidentemente, essa preocupação dos legisladores portugueses com a família, a unidade, a educação primária e a “raça” portuguesa agradaram aos intelectuais católicos que coordenavam o projeto de recatolização da Igreja Portuguesa. Esse afago realizado pelo Estado português na instituição eclesiástica não foi fruto do acaso, o próprio Oliveira Salazar admitira aos seus pares que houve influência da doutrina papal nas disposições constitucionais a respeito do divórcio, por exemplo. É importante salientar que apesar de agradar-se com alguns aspectos da Constituição, a Igreja Católica não teve avanços significativos em relação ao que já havia conquistado desde a implantação da Ditadura Militar em 1926. Na verdade, ela apenas havia sancionado as conquistas dos últimos anos. Essa postura cautelosa por parte de Oliveira Salazar tinha como foco os olhares atentos dos liberais que compunham as Forças Armadas e a política institucional portuguesa e, para vencê-los era necessária uma política gradual de recristianização, a partir de decretos-lei focados nos setores educacionais e no pilar ideológico do regime.³⁵²

Diante disso, coube a Igreja Católica ser um dos principais pilares institucionais legitimadores da construção do corporativismo no Estado Novo. Apesar de influenciados pelo fascismo italiano, a Carta Constitucional e o Estatuto do Trabalho Nacional tiveram uma profunda base na filosofia tradicional social-cristã e reacionária, haja vista os pontos de concordância com as encíclicas sociais que citamos anteriormente. Para além do apoio institucional da hierarquia eclesiástica, diversos intelectuais católicos leigos se empenharam em colaborar com a construção de um corporativismo associativo que se distinguiu do corporativismo de Estado erguido na Itália. Em outras palavras, na prática, além da propagação dos valores corporativos pelos veículos de propaganda do Estado Novo, o regime contava com a disseminação dos ideais corporativistas através da base, dos fiéis que auxiliavam a difusão da doutrina para a sociedade lusitana.³⁵³

Ao analisar alguns títulos da Constituição portuguesa, é possível perceber que elementos importantes da tradição cristã figuraram os principais eixos organizacionais da legislação mais importante do país, a exemplo dos Títulos III sobre a Família; do IV sobre as Corporações Morais e Econômicas; do V sobre a Família, as Corporações e as Autarquias; do IX sobre a Educação, Ensino e Cultura Nacional e do Capítulo V a respeito da Câmara

³⁵¹ Ibidem.

³⁵² SIMPSON, 2014, p. 65.

³⁵³ Idem. p. 84.

Corporativa. Essas secções da Carta Constitucional evidenciaram, ainda que de forma indireta, o corporativismo tradicionalista e cristão a que o Estado Novo se propunha e se baseava. No 13º artigo que discorreu sobre a defesa da família, a legislação afirmava que cabia ao Estado tomar todas as providências para evitar a corrupção dos costumes, proteger a maternidade e auxiliar os pais a cumprir o dever de educar seus filhos. Ao legislar sobre as corporações morais e econômicas o documento determinou que elas possuíam objetivos, literários, artísticos, científicos e de educação física. Ademais, também poderiam caber a elas ações de caridade, assistência e beneficência,³⁵⁴ o que colocavam as famílias e as corporações, nessa ordem, como pilares da sociedade portuguesa, cabendo a elas o lugar de protagonismo para o desenvolvimento da “nação portuguesa”.

Esse conceito de “nação portuguesa” era formado por um conjunto de elementos culturais que os promotores do projeto salazarista acreditavam ser inerentes ao que entendiam ser a “identidade portuguesa”. Nesse sentido, a “raça” era um elemento central e o Estado possuía, de acordo com o 33º artigo, o direito e a obrigação de desenvolver a povoação dos territórios e disciplinar a emigração. Além disso, apesar de 46º artigo garantir o regime de separação com a Igreja Católica, a base doutrinal do Estado Novo colocava o catolicismo como característica fundamental para a nacionalidade lusitana, de tal forma que a Constituição esteve carregada das representações do pensamento social da Igreja Católica, a exemplo da própria estrutura organizativa do Estado, atribuindo poder simbólico e social às diversas corporações.³⁵⁵

A educação das crianças era dever da família e do Estado, cabendo a este último promover a diversidade de ofertas de instituições de ensino público e privado. Ao contrário das tuteladas pelo Estado, as escolas particulares não dependiam de autorização alguma das entidades do governo para aplicar o ensino religioso, desde que, segundo o artigo 45º, não sejam religiões que exerçam culto incompatíveis com a vida, a integridade física dos indivíduos e com os bons costumes. O que, em linhas gerais, faz-nos refletir sobre a permissibilidade de religiões cristãs, com um suporte e legitimação maior ao catolicismo, enquanto outras que se afastam do padrão ocidental são reprimidas.³⁵⁶

A Câmara Corporativa, por sua vez, de acordo com o 102º artigo, funcionava junto a Assembleia Nacional e era composta por representantes das autarquias locais e dos interesses sociais, o que o Estatuto Constitucional considerava as bases fundamentais da ordem da

³⁵⁴ Constituição Política da República Portuguesa, **Diário do Governo**, 22 de fevereiro de 1933.

³⁵⁵ Idem.

³⁵⁶ Idem.

administração, da moral, da economia e da cultura. Além disso, segundo o 103º artigo, cabia a Câmara Corporativa um papel central na política implantada pelo Estado Novo, afinal, ela era responsável por relatar e dar o parecer por escrito sobre as propostas e projetos de lei que eram encaminhados a Assembleia Nacional. Essas manifestações da Câmara Corporativa deveriam ser executadas antes do início dos debates da Assembleia a respeito das proposições legislativas, ela funcionava no período das sessões da Assembleia Nacional e por secções especializadas.³⁵⁷

Em 16 de março de 1933, Oliveira Salazar discursou na sede da União Nacional sobre os “conceitos económicos da nova constituição”. Radiodifundida, as palavras do Presidente do Conselho de Ministros visaram esmiuçar o que propunha o recém implantado Estado Novo acerca das diretrizes econômicas de seu governo. Sua introdução citou a quebra da Bolsa de Nova Iorque como expressão da crise do pensamento econômico vigente aquela época em boa parte do Ocidente e a conseqüente falência de construções econômicas importantes. Nesse sentido, Salazar afirmou que o despencar das economias são sintomas de um problema mais agudo, a falência irrecuperável do pensamento econômico, afinal, ele havia adulterado o conceito de riqueza, a noção do trabalho e de trabalhador, a vida humana, bem como corrompido os valores que antes eram atribuídos às mulheres e às crianças. Imbuídos nessa lógica, o pensamento econômico teria conduzido as sociedades ocidentais, e principalmente a portuguesa, a não elevação intelectual e moral, ao não aperfeiçoamento técnico, nem ao estabelecimento de mecanismos de previdência ou ao espírito de cooperação, apenas ao cultivo de um “ódio destruidor” que se referia as disputas político-econômicas na tentativa de solucionar as questões sociais.³⁵⁸

A solução para esses problemas seria, em primeira instância, a reformulação dos conceitos de riqueza, de conceito de trabalho e de família. A riqueza, portanto, deveria realizar o interesse individual e o coletivo, ou seja, a organização econômica deveria realizar “o máximo de produção socialmente útil” e seria dever do Estado “zelar pela moral, pela salubridade e pela higiene pública”.³⁵⁹ Na perspectiva de Salazar, como a riqueza seria fruto do trabalho, não deveria haver limite à elevação de vida do trabalhador e o salário não deveria ter limite máximo, mas mínimo para que os trabalhadores obtivessem o suficiente para uma vida digna.³⁶⁰ A família, por sua vez, não deveria ser assediada pelo mundo do trabalho de maneira que saíssem do lar as mulheres e as crianças. Segundo Salazar, o trabalho da mulher

³⁵⁷ Ibidem.

³⁵⁸ SALAZAR, 1935, p. 187 – 190.

³⁵⁹ Idem. p. 196.

³⁶⁰ Idem. p. 199 – 200.

fora da casa ocasionava problemas ao lar, como na educação dos filhos, no arranjo do domicílio, no preparo da alimentação e do vestuário. Deveria o homem sustentar a casa e a mulher cuidar da “mais pura fonte dos factores morais da produção”³⁶¹ e sem nenhuma outra ocupação, uma vez que, para o regime: “nunca houve nenhuma boa dona de casa que não tivesse imenso que fazer”.³⁶²

Essas reformulações do pensamento econômico estiveram presentes na Constituição Portuguesa e foram solidificadas a partir do Estatuto do Trabalho Nacional, responsável pelo acabamento da estrutura jurídica do corporativismo do Estado Novo português, regulando o que seria o eixo central da filosofia corporativista, a questão do trabalho. Esse documento legislativo é salutar porque o ideal corporativo do salazarismo advinha da doutrina social da Igreja Católica que, nos finais do século XIX, disputando com os projetos liberais e socialistas, propôs um modelo de concórdia das classes, ao invés da luta, articulando-se enquanto uma terceira via que propunha uma nova forma de reger as relações de trabalho no mundo moderno.

Aprovado no dia 23 de setembro de 1933, a partir do Decreto-lei de número 23:048, o Estatuto do Trabalho Nacional legislou sobre os indivíduos, a Nação e o Estado na ordem econômico-social; sobre a propriedade, o capital e o trabalho; sobre a organização corporativa e a Magistratura do trabalho. O Estatuto do Trabalho percorreu os elementos centrais para a formação de uma estrutura corporativa, de acordo com a base católica, de tal forma que além de tecer os princípios fundamentais para a organização corporativa, estabelecendo as normas para a formação de Federações regionais ou nacionais, baseou-se em três princípios fundamentais: colaboração com as classes e com o Estado, a subordinação dos interesses particulares aos do Estado e a limitação dos sindicatos a ações no plano nacional sob o argumento de respeito aos “interesses superiores da nação”. Em outras palavras, deveriam os sindicatos se comprometerem a não exercer atividades que contrariassem o “projeto nacional e, concomitante a isso, deveriam expressar aversão a luta de classes. O resultado da implementação dessa legislação foi a institucionalização de um sindicalismo horizontal, fragilizado e fragmentado, acarretando a desmobilização, por vias legais, de diversos setores da classe trabalhadora.³⁶³

Além disso, o Estatuto do Trabalho, em seu 31º artigo, assim como indicou o discurso de Oliveira Salazar na sede da União Nacional, a 16 de março de 1933, também previu uma

³⁶¹ Ibidem. p. 201.

³⁶² Ibidem.

³⁶³ PINTO; MARTINHO, 2016. p. 188 – 189.

normatização para com o trabalho das mulheres e dos menores, afirmando que, fora do domicílio, o labor deles seria “regulado por disposições especiais conforme as exigências da moral, da defesa física, da maternidade, da vida doméstica, da educação e do bem social”.³⁶⁴ Fora a tentativa de abrandar as questões sociais que envolviam a classe dos trabalhadores, também era intenção do Estado Novo pôr em voga a sua pauta moral e de costumes e, sendo assim, a legislação aplicada ao trabalho tanto regulou o exercício do trabalhador, quanto da mulher na dinâmica trabalhista da modernidade.

Tecida pelo salazarismo, esse alicerce legal estava em consonância com as ideias da doutrina social da Igreja Católica expostas tanto na encíclica *Rerum Novarum*, quanto na *Quadragesimo Anno*. Se retomarmos aos dois documentos eclesiásticos, notaremos, sobretudo no publicado por Pio IX, que as menções acerca das conciliações entre Capital e Trabalho, ou entre operários e patrões são recorrentes e indicam as soluções para os conflitos que, diga-se de passagem, passavam invariavelmente pela conciliação e comunhão das classes sob a égide da filosofia cristã:

Cada um deve pois ter a sua parte nos bens materiais; e deve procurar-se que a sua repartição seja pautada pelas normas do bem comum e da justiça social. Hoje porém, a vista do contraste estridente, que há entre o pequeno número de ultra-ricos e a multidão inumerável dos pobres, não há homem prudente, que não reconheça os gravíssimos inconvenientes da actual repartição da riqueza.³⁶⁵

Para que essa justiça social fosse aplicada, segundo Pio IX, deveriam findar-se as injustas pretensões do trabalho e as pretensões injustas do capital que impediam a realização da justa distribuição entre os indivíduos. Essa perspectiva deriva da encíclica escrita por Leão XIII ainda no século XIX que, em sua secção sobre a “Comunhão de bens de natureza e de graça”, afirmava que o exercício do amor fraterno e a união estariam em conformidade com os preceitos do cristianismo, além disso, que se a economia de direitos e deveres estabelecidos pelo pensamento social da Igreja fosse adotada pela sociedade, em pouco tempo se veria uma completa pacificação.³⁶⁶

Reaproximando-se da Igreja Católica desde a instauração da Ditadura Militar, ao passo que o projeto estadonovista foi legitimado pela hierarquia eclesiástica e pelos intelectuais católicos leigos de prestígio, o Estado também ajudou a estruturar a instituição religiosa. Compostos por agentes que, ao longo da década de 1920, estavam diretamente envolvidos

³⁶⁴ Estatuto do Trabalho Nacional, *Diário do Governo*, 23 de setembro de 1933.

³⁶⁵ PIO X. **Encíclica Quadragesimo Anno**. 1931. Disponível em: < https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html>. Último acesso em: 03/05/2022.

³⁶⁶ LEÃO XIII, 2009. p. 28.

com o programa de recatolização da sociedade lusitana, o salazarismo desenvolveu um aparato legislativo que, embora independente, estava fundamentalmente comprometido com as bases doutrinárias da Igreja Católica, como a Constituição Política da República, o Estatuto do Trabalho Nacional e o Acto Colonial que, diga-se preliminarmente, foi um dos principais instrumentos do clero português para a expansão do poder simbólico do catolicismo fora do continente europeu enquanto também era a principal estratégia de colonização e “civilização” de Portugal em seus território no Ultramar.

No próximo capítulo, analisamos a agudização do projeto conjunto do Estado Novo e da Igreja Católica no intento de recatolizar profundamente a sociedade portuguesa. Nesse sentido, examinamos a importância da composição do regime, em seus anos solidificação, por intelectuais comprometidos com os projetos da hierarquia eclesiástica e que compunham notórias agremiações de propaganda das ideias católicas, como o C.A.D.C. Além disso, no que diz respeito aos esforços para a recristianização, nos preocupamos também em apresentar a atuação do salazarismo no âmbito da educação primária, visto que a essa secção da instrução pública era destinada uma atenção especial. Em complementariedade, observamos também a relevância de grupos fundados pelo Estado Novo com a intenção de organizar a juventude em torno das concepções de participação política expressas pelo regime.

Ademais, discorreremos sobre a Concordata entre Portugal e a Santa Sé, o Acordo e o Estatuto Missionário, documentos diplomáticos que marcaram o auge da reconciliação entre o Estado e a Igreja na primeira metade do século XX. A partir desses tratados, apontamos a atuação de Oliveira Salazar e do Cardeal Cerejeira, bem como o projeto conjunto de catolizar e nacionalizar as regiões colonizadas, sobretudo os territórios em África. Por fim, abordamos as comemorações referentes ao “Duplo Centenário” de Portugal, ocorridas ao longo do ano de 1940, como uma estratégia de propagação das representações do salazarismo enquanto a continuidade de um suposto passado de um império global através do qual o lusitano, ao longo dos séculos, realizou a “obra divina” de “civilizar” e catolizar.

3. “Não tenho a menor dúvida [...] que Deus te escolheu para fazeres grandes coisas em Portugal”: aproximações entre o Estado Novo português e a Igreja Católica (1934 – 1940)

Embebido de um nacionalismo católico e autoritário, o salazarismo constituiu suas bases legais através de um corporativismo salutar que esteve em evidência durante o período do Entre Guerras, ademais, de uma moral cristã que dava sustentação ao modelo organizacional de sociedade que o Estado Novo visava pôr em prática. Para montar e executar esse projeto à contragosto de republicanos liberais, de setores do movimento operário, dos anarquistas e comunistas, Oliveira Salazar necessitou do apoio de uma ampla e influente elite eclesiástica para, em seus espaços de oralidade e veículos de imprensa, propagandear as ações e objetivos como positivos para a comunidade que compunha a Igreja portuguesa. Além do endosso da hierarquia religiosa, o salazarismo também integrou diversos intelectuais católicos ao seu governo, bem como construiu entidades que visavam organizar a população de acordo com os valores adotados pelo Estado Novo, a exemplo da Legião Portuguesa, da Mocidade Portuguesa e da Mocidade Portuguesa Feminina.

É importante destacar que essas organizações não possuíam a função de engajar e politizar a população portuguesa, como no fascismo italiano, para a formação de um movimento civil organizado em função da radicalização da ditadura de Oliveira Salazar. Pelo contrário, a intenção da Mocidade Portuguesa, que atingia um grande quantitativo de cidadãos portugueses, por exemplo, era resgatar o que acreditavam ter sido perdido no âmbito religioso, político, sociocultural e econômico. Preocupados com a restauração das “tradições lusitanas”, o Estado Novo promoveu o engajamento dessas organizações ideológicas para a promoção de símbolos cristãos, folclóricos e míticos característicos na “história oficial” do país. O projeto de (re)construção de costumes tradicionais que remontavam a uma suposta essência da população portuguesa teve como principais alicerces essas organizações civis, as instituições escolares e o ensino religioso. Assim como na estruturação dos códigos civis e das demais legislações, foi o catolicismo que distanciou esses grupos fundados pelo salazarismo das representações e práticas dos fascismos europeus, apesar de suas estruturas e estéticas bastante militarizadas.³⁶⁷

³⁶⁷ FREITAS, Marcos Maurício Costa. “*A Política do Espírito*” na formação da juventude Salazarista e a educação doutrinária da Mocidade Portuguesa (1936 – 1945). 2020. 155f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2020. p. 30, 85.

Neste capítulo, discorreremos sobre a catolização progressiva das estruturas do Estado Novo, da importância dos movimentos de base católica, como o Integralismo Lusitano e o C.A.D.C., que estruturaram o golpe militar em 1926 e a continuação do que denominaram “Revolução Nacional”. Os integrantes dessas organizações, por um lado, ocuparam cargos importantes na cúpula do regime, a exemplo do próprio Oliveira Salazar e Marcelo Caetano (1906 – 1980), o último Presidente do Conselho de Ministros do salazarismo. E, por outro, estiveram presentes em proeminentes postos da Igreja Católica, como Manuel Gonçalves Cerejeira, que ocupou o cardinalato de Lisboa durante a maior parte do regime autoritário português. A atuação conjunta desses intelectuais foi fundamental para as aproximações institucionais entre o político e o religioso, para a aprovação de acordos com os eclesiásticos e de legislações que tinham o catolicismo como principal alicerce. Essa íntima relação e o consequente arcabouço cultural proporcionado ao salazarismo, além da conformidade com os setores militares e da repressão a oposição, foram responsáveis pela durabilidade da ditadura.³⁶⁸

Os principais arranjos legislativos realizados entre a Igreja e o Estado português durante o processo de consolidação e fortalecimento do salazarismo, além das conquistas minoritárias no campo político e relacionado a atuação dos católicos no seio da sociedade civil, foram através da assinatura do Acordo Missionário (1940), da Concordata entre Portugal e a Santa Sé (1940) e da aprovação do Estatuto Missionário (1941). Esses documentos promoveram a fortificação dos laços entre as duas instituições e regeram a ação política de Portugal com os intelectuais aquém e além-mar. Ou seja, os acordos traçados entre as elites laicas e clericais foram fundamentais para a manutenção do apoio dos eclesiásticos e do uso das representações católicas para a associação de Oliveira Salazar com a providência divina e, além disso, foram cruciais para a expansão do aparato estatal português nos territórios coloniais em decorrência da capilaridade da Igreja nesses espaços, sobretudo nas áreas mais afastadas dos centros.

Nesse processo de construção do Estado Novo português, a exaltação de um passado mítico conectado com o presente foi amplamente disseminada a partir do Secretariado Nacional de Propaganda (S.P.N.), ou Secretariado Nacional de Informação (S.N.I.), como o órgão de comunicação social e ação cultural da ditadura passou a ser denominado após o fim da Segunda Guerra. Chefiado por António Ferro, jornalista comprometido com Salazar e simpático aos fascismos, o S.P.N. foi responsável tanto pela censura quanto pelo financiamento de veículos de imprensa que propagandassem os supostos avanços do governo

³⁶⁸ ROSAS, 2015, p. 74 e 94.

dentro e fora dos limites portugueses na Europa. No bojo dessas ações, no ano de 1940, o S.P.N. promoveu as comemorações a respeito dos centenários de Fundação e Restauração do país com a intenção de cultivar um pensamento nacionalista na memória coletiva da população lusitana. Esse saudosismo à pátria, por sua vez, estava amplamente atrelado ao catolicismo, expressão religiosa que os intelectuais responsáveis pelas publicações ligadas ao SPN colocavam como embrionária na formação da identidade portuguesa.

Para Oliveira Salazar, as festividades a respeito da Fundação e Restauração diziam respeito a independência de Portugal e englobavam todos os portugueses da Europa, do ultramar, das “ilhas” e de outras terras onde residiam. De acordo com o líder político, todos os lusitanos comungavam junto ao governo estadonovista com os sentimentos de devoção, exaltação e de fé. O universalismo cristão, segundo os discursos veiculados nas comemorações dos “800 anos de independência” foi o que mantivera a identidade territorial e unidade nacional “mais perfeita” do continente e isso seria mais um motivo para comemorar.³⁶⁹ Nesta secção da dissertação, discutimos também os objetivos e impactos dessas festividades em todos os espaços lusitanos, levando em consideração, tanto a demanda por uma ligação histórica com um passado e tradições inventadas, quanto a necessidade de reafirmar o presente como a apoteose de Portugal, sobretudo no contexto dos conflitos bélicos que se desenrolavam nos territórios vizinhos, enquanto o país permanecia neutro.

3.1. Uma instrução através do catolicismo: a elite e militância católica na base doutrinal para o salazarismo

Embora tenha sido evidente as aproximações entre os eclesiásticos, suas ideias e os projetos do Estado Novo, Oliveira Salazar tentou estabelecer limites entre as interações do regime para com o clero. As motivações para tal atitude residiam nas tentativas de negociação com o setor republicano-liberal das forças armadas que detinha forte influência no desenvolvimento do projeto de “Revolução Nacional” e não se agradavam com discursos que confundiam os papéis sociais da instituição católica e a instituição estatal. Os principais embates políticos a respeito dessas questões tomaram conta do cenário português em 1932, no momento de discussões sobre a Carta Constitucional que fundaria o Estado Novo português, uma vez que os grupos católicos mais reacionários esperavam a instituição de um regime baseado em suas doutrinas não apenas no discurso sociopolítico e na cultura educacional, mas

³⁶⁹ SALAZAR, 2015, p. 443 – 444.

também no cerne da legislação, o que, de acordo com as discussões que realizamos no capítulo anterior, não se concretizou.³⁷⁰

A postura dos militares alinhados com a corrente liberal-republicana temia também um caráter intransigente da legislação que viria a fundar o Estado Novo. Nesse sentido, componentes do Exército como os generais Artur Ivens Ferraz (1870 – 1933) e José Vicente Freitas (1869 – 1952) que, respectivamente, tentaram reunir apoios no seio dos republicanos moderados que eram ligados a União Liberal Republicana ou da direita do Partido Republicano Português e fundar uma Liga Republicana, acreditavam poder assegurar a intervenção de um movimento liberal-republicano na construção do projeto constitucional. Segundo Fernando Rosas, a proposta do governo foi alvo de críticas severas, tanto dos liberais quanto das direitas ultramontana e integralista. Os primeiros apontavam o corporativismo e a subalternidade da Assembleia Nacional, bem como a restrição de liberdades e a existência de um partido único como a União Nacional. Os outros criticavam supostos falsos princípios reunidos pelo projeto de Constituição que apenas representava um parlamentarismo.³⁷¹

Em defesa de sua proposição de estatuto regimental, a corrente salazarista tentou acalmar os liberais apontando princípios e normas de caráter moderado nas propostas do documento. Para os grupos que protestavam em relação ao projeto constitucional, buscou-se garantir a inexistência de “extremismos de direita ou de esquerda” e a manutenção do que julgavam os princípios fundamentais de uma república orgânica, democrática e representativa. Ademais, Quirino Avelino de Jesus (1865 – 1935), jurista importante na formação da legislatura que instrumentalizaria as ideias do Estado Novo, afirmara que a Constituição que viria a ser intitulada de Republicana seria simultaneamente liberal, nacionalista e humana, aglutinando um pensamento patriótico que se colocaria em antítese a o falso liberalismo, ao socialismo e ao comunismo.³⁷²

Se, por um lado, Salazar e os interessados na continuidade do projeto de “Revolução Nacional”, enquanto construíam as bases legais do documento com raízes na doutrina cristã, tentavam demonstrar para os setores mais laicistas da política lusitana que a formação constitucional que estava emergindo garantiria a separação do Estado e da Igreja, por outro, buscavam afirmar aos católicos que eles deveriam ser os últimos a reivindicarem suas pautas. Além disso, de acordo com Salazar, a atuação organizada desses setores religiosos seria

³⁷⁰ SANTOS, 2016, p. 49.

³⁷¹ ROSAS, 2015, p. 122 – 123.

³⁷² Idem. p. 123 – 124.

inconveniente à política tanto quanto imprópria à vida religiosa.³⁷³ O objetivo do líder do nacional-catolicismo autoritário era edificar as bases legais de seu regime de maneira a agradar os núcleos mais influentes que possibilitaram o golpe militar em 1926 e a sua continuação a partir dos anos 1930, isso pode ser percebido através do ecletismo ideológico que permeou a Constituição do Estado Novo.³⁷⁴

Esse hibridismo ideológico apontado por Duncan Simpson visa destacar, sobretudo, as interações do projeto salazarista com as fileiras militares herdeiras do republicanismo liberal que havia derrubado a monarquia constitucional na primeira década daquele século e os grupos ligados à resistência conservadora íntima dos setores religiosos, como o Integralismo Lusitano e o C.A.D.C. Os dois grupos tiveram grande influência na efetivação do golpe que originou a Ditadura Militar em 1926, no entanto, os agremiados da Democracia Cristã destacaram-se na influência ideológica e na participação política de construção e manutenção do Estado Novo salazarista. Devido a sua prática de propaganda, o C.A.D.C. era reconhecido como exemplar no exercício de uma “ação católica” que estiverem sempre fundados nos valores do “(a)partidarismo católico” e da disciplina religiosa exigida pela Igreja. A atuação organizada desses intelectuais foi fundamental para a influência ideológica na Universidade de Coimbra e, conseqüentemente, em diversos quadros médios e superiores da cúpula do Estado português.³⁷⁵

Embora o discurso público de convencimento das variadas parcelas políticas da sociedade tenha utilizado uma retórica de equilíbrio entre ideias à esquerda ou à direita para a realização da Constituição, a hegemonia ideológica naquele momento concentrava-se no pensamento conservador e reacionário. A fundação de uma cultura política nacional-católica e autoritária, advinda dessa conquista das representações sociais, realizou-se em grandes medidas, devido a ocupação das “ações católicas” pela corrente da “democracia-cristã conservadora” em oposição a uma ala “progressista” dessa doutrina. O eixo encarado como mais o “reacionário” do grupo concentrava o apoio da maioria dos bispos e da Santa Sé e foi o responsável por suprimir ou absorver os católicos legitimistas e integralistas. Além disso, conseguiu se afirmar como a principal organização capaz de unificar uma parte significativa

³⁷³ SALAZAR, 2015, p. 103.

³⁷⁴ SIMPSON, 2014, p. 65.

³⁷⁵ SEABRA, João; AMARO, António Rafael; NUNES, João Paulo Avelãs. **O CADC de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do Estado Novo (1905 – 1934)**. uma abordagem introdutória a partir dos *estudos sociaes* (1905 – 1911), *Imparcial* (1912 – 1919) e *Estudos* (1922 – 1934) 2º ed. Lisboa: Edições Colibri, 2000. p. 118.

dos setores socioculturais e político-econômicos da direita, ou seja, antiliberais, antidemocráticos, nacionalistas, antissocialistas e colonialistas.³⁷⁶

Assim como o C.A.D.C., o Centro Católico Português e algumas figuras importantes como António Lino Neto³⁷⁷ (1873 – 1961), Manuel Cerejeira e Oliveira Salazar foram os principais representantes dessa política que se propunha a revogar as medidas que restringiam as ações da Igreja Católica em Portugal e promover a reprodução de uma coesa formação católica baseada na democracia cristã e fundamentada numa suposta reconstrução da “ordem social” e recuperação de uma “dignidade nacional” que havia sido perdida ao longo do século XIX. Esse modelo organizacional que se buscou imprimir na Constituição portuguesa, em diálogo com as ideias republicano-liberais de parte dos militares, estava assentado na crítica do que eles denominavam de “cosmopolitismo” e tinham como referência a recusa de uma urbanização e industrialização acelerada. Ademais, também se baseava na defesa da institucionalização de um corporativismo de Estado que coordenasse uma representação econômica, política e socioprofissional condicionada a tutela do regime que, sob circunstâncias de ameaça a essa estrutura, poderia utilizar seus aparatos de violência para a manutenção da ordem estabelecida. Então, a partir da perspectiva salazarista, a Constituição Republicana deveria instituir balizas legais para erguer um “regime misto” que possuísse representações corporativas que, na prática, permitisse a sobreposição do poder executivo às outras instâncias e, por consequência, na narrativa deles, imperasse uma relação de autoridade, obediência, hierarquia e proteção.³⁷⁸

Assim como nas bases ideológicas do C.A.D.C., no projeto político do salazarismo a ideia de tradição cristã e católica que estaria, supostamente, atrelada a identidade portuguesa era apresentada como via de salvação e regeneração nacional e, dado a importância da “questão religiosa” para a conjuntura portuguesa, o estabelecimento de um novo estatuto que regesse as relações entre o Estado e a Igreja eram importantes tanto para a “Revolução Nacional”, quanto para os membros da hierarquia ou do laicato que, desde os anos 1910, estiveram comprometidos com o projeto de recatolização da Cúria romana. Nesse sentido, apesar dos artigos a respeito da liberdade de culto, do princípio da separação entre as instituições, da independência do ensino oficial para com o religioso serem motivo de duras críticas dos intelectuais católicos ao salazarismo, a Constituição de 1933 foi a primeira ação legal do Estado Novo com o objetivo de realizar uma ampla catolização do país. Esse

³⁷⁶ Ibidem. p. 125.

³⁷⁷ António Correria Lino Neto foi professor de Direito e Economia Política na Universidade de Coimbra e Presidente do Centro Católico Português entre os anos de 1919 e 1934, quando há a dissolução do partido.

³⁷⁸ SEABRA; AMARO; NUNES, 2000, p. 126.

programa, a princípio cauteloso, de Oliveira Salazar pode ser percebido através da íntima relação com a elite católica que o auxiliou a alçar o cargo de Presidente do Conselho de Ministros e advogou sob suas solicitações de dissolução das organizações católicas com fins políticos, como o Centro Católico Português. A Igreja Católica e o Estado Novo estavam, de forma gradual devido aos republicano-laicistas ainda existentes na base do governo, desenvolvendo a reafirmação jurídica dos “direitos legítimos” da instituição eclesial e formando os alicerces para uma colaboração com o regime na difusão das noções ideológicas comuns relacionadas as questões sociais e “espirituais”.³⁷⁹

Oliveira Salazar, que já havia reunido representações messiânicas em torno de si, recebeu correspondências privadas de quase todos os bispos metropolitanos portugueses entre os anos de 1933 e 1946.³⁸⁰ Essas interações políticas no âmbito particular são demonstrações de alinhamentos políticos e, no caso das correspondências com o Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Cerejeira, indicam uma estratégia de agir enquanto se espera. Como a Constituição aprovada em 22 de fevereiro de 1933 não havia sanado os anseios da elite católica, mas concedia margem para modificações futuras e o então governo mostrava-se alinhado com as proposições doutrinárias da Igreja, alguns intelectuais católicos cultivaram a expectativa de uma possível reformulação do estatuto público da instituição quando a nova Assembleia Nacional estivesse em funcionamento.

A Constituição Republicana, em seu 133º artigo, previa sua própria revisão, periodicamente, a cada dez anos, podendo ser antecipada para cinco anos caso dois terços dos membros da Assembleia Nacional a solicitassem. Além disso, no 134º artigo, o documento permitia, independente da disposição anterior, que a lei constitucional fosse revisitada caso o Chefe de Estado, quando “o bem público” o exigisse, depois de consultado o Conselho do Estado e ter a aprovação de todos os Ministros, determinasse que a Assembleia Nacional assumisse poderes constituintes e revisse a lei geral nos pontos indicados.³⁸¹ As primeiras alterações no texto ocorreram em 1935, logo, foram autorizadas e introduzidas pela vontade do Poder Executivo e, no que diz respeito às relações institucionais entre o Estado e a Igreja, grandes mudanças não foram realizadas. Desde a quinta sessão legislativa da Assembleia Nacional, no dia 22 de janeiro, o Governo tornou evidente que nada de novo seria agregado à Constituição. Nesse âmbito, devido as intenções das revisões, percebeu-se que os objetivos de

³⁷⁹ SIMPSON, 2014, p. 66 e 69.

³⁸⁰ Idem. p. 71.

³⁸¹ Constituição Política da República Portuguesa, **Diário do Governo**, 22 de fevereiro de 1933. Disponível em: <<https://dre.tretas.org/dre/37637/decreto-22241-de-22-de-fevereiro>>. Último acesso em 18 nov. 2022.

Oliveira Salazar e sua cúpula era realizar mudanças textuais para, mantendo o sentido, eliminar possíveis ambiguidades no documento.³⁸²

Como as alterações não beneficiaram diretamente a instituição eclesiástica, a proposta governamental foi recebida com descontentamento pelos deputados católicos que compunham a Assembleia. Para eles, as revisões não haviam tocado no que consideravam um “ecletismo” nas ideias que norteavam Constituição e aquele momento seria o mais oportuno para realizar as transformações que consideravam necessárias. Esses deputados acreditavam que passada a fase transitória da reforma constitucional, a principal legislação do país deveria abolir as escolas neutras, tornar o ensino religioso obrigatório em todos os estabelecimentos públicos educacionais, tornar o casamento indissolúvel, revogar a lei do divórcio e introduzir o nome de Deus na Constituição, a exemplo do que havia sido feito no Brasil. O regime ditatorial português esteve em consonância com a elite católica desde o golpe militar em 1926 e as modestas revisões que causaram desânimo na intelectualidade militante e no clero podem ser explicadas, segundo Paula Borges Santos, pelo fato de que, naquele momento, Salazar já havia iniciado uma solução concordatária para as questões referentes a Portugal e a Igreja. De acordo com a historiadora, o Presidente do Conselho de Ministros acreditava que o texto constitucional não era o local adequado para a inserção de mudanças que modificassem a condição jurídica da instituição religiosa, principalmente porque isso envolveria mexer na delicada situação que envolvia o laicismo moderado e o interesse dos católicos.³⁸³

Apesar disso, outros avanços em relação aos anseios da elite eclesiástica foram alcançados, como o início das reformas educacionais que visavam atingir a catolização da população portuguesa a partir da base. Desde o período de formação acadêmica na Faculdade de Coimbra, Salazar considerava o ensino como um importante instrumento de transformação da sociedade lusitana, de maneira que responsabilizava a instrução pública promovida pela Primeira República como uma das causas fundamentais dos problemas sociais de Portugal nas primeiras décadas do século XX. Na oportunidade das alterações constitucionais de 1935, Maria Guardiola, Reitora do Liceu Maria Amália Vaz de Carvalho, sugeriu alterações no inciso três do 43º artigo que passou a afirmar a obrigatoriedade de o sistema educacional financiado pelo Estado ser guiado através dos princípios e da moral cristã, afinal, para a base do governo, era essa doutrina que constituía parte considerável da tradição portuguesa.³⁸⁴

³⁸² SANTOS, 2016, p. 83.

³⁸³ Idem. p. 84 – 85.

³⁸⁴ MENEZES, 2011, p. 197 – 198.

Até o ano de 1936, quando profundas reformas educacionais foram realizadas, a elite católica que comungava com Oliveira Salazar teve de aguardar agindo, restritamente, em organizações como a Ação Católica Portuguesa que, é importante destacar, foi fundada em 1933 e era a resposta da Igreja ao pedido do Estado Novo de dissolução do Centro Católico Português, enquanto entidade com finalidade política. Era a partir desse movimento que ao clero lusitano era permitido interagir, com anseios sociais e não políticos, com a população. Elogiada pelo Papa Pio XI, a Ação Católica simbolizava a tentativa de expansão das representações católicas e de “restauração da unidade portuguesa” que havia se desfeito em virtude da promoção dos conflitos de classe. Ela se organizava a nível nacional, diocesano e paroquial, tendo divisões por faixa etária, categoria social, profissional e por sexo, de modo que ela continha a Juventude Universitária Católica (bem como sua ala feminina) e a Liga Operária Católica. Enquanto se aguardava o momento de agir que seria sinalizado pelo regime, a Igreja tentava criar uma elite católica laica para, plenamente, recristianizar Portugal.³⁸⁵

Em 1936, com a indicação de Carneiro Pacheco para o Ministério da Educação, as reformas mais contundentes ao antigo modelo de ensino republicano foram aplicadas e, talvez, o principal símbolo dessa transformação, ao menos visivelmente nos itens que compunham a sala de aula, foi a obrigatoriedade da fixação de um crucifixo nas paredes de cada espaço de ensino. É evidente que apenas o artefato religioso não significava uma transformação nos modos de conceber a educação e de praticá-la, as mudanças estavam relacionadas com os conteúdos didáticos e com a percepção da função do ensino para o regime ditatorial, ou seja, para o salazarismo a escola seria “a sagrada oficina das almas” que estavam danificadas devido ao que ele denomina de “a maior crise mental dos últimos séculos” que provocou a ascensão de “filosofismos” que abalaram as inteligências e “negou-se Deus, a certeza, a verdade, a justiça, a moral”.³⁸⁶

De acordo com Oliveira Salazar, essa suposta decadência intelectual teria gerado o comunismo, uma doutrina essencialmente econômica que seria impossível de aplicar e que tenderia à subversão e a uma “fúria destruidora” cuja qual não se poderia consentir que a escola se colocasse neutra. Para o Presidente do Conselho, a instituição da educação, principalmente nos anos iniciais, deveria auxiliar Portugal a combater os inimigos da população lusitana a partir da impressão da família e da escola nas “almas em formação”, de modo que, segundo Salazar, não mais se apagassem, aqueles sentimentos que se distinguiam

³⁸⁵ Ibidem.

³⁸⁶ SALAZAR, 1935, p. 306 – 307.

do que ele considerava a civilização e o profundo amor à Pátria.³⁸⁷ Devido a capacidade de transmissão dos valores e ideais do regime, ele visou tornar a escola um dos principais pilares do Estado Novo e, é importante destacar, utilizou a disciplina de História como eixo fundamental para a propagação das representações das interpretações do regime acerca do passado, do presente e, conseqüentemente, do futuro de Portugal.³⁸⁸

A partir da Lei nº 1941 de 11 de abril de 1936, que dizia respeito ao Ministério da Instrução Pública e intitulava-se “Remodelação do Ministério da Instrução Pública” diversas mudanças foram realizadas na forma de pensar e conduzir o processo de ensino em Portugal. A partir de quatorze bases, Carneiro Pacheco pôs em prática o pensamento de Salazar a respeito da função da educação para o desenvolvimento do Estado. De acordo com as páginas do Diário Oficial, a pasta que cuidava dos assuntos referentes a formação dos portugueses passaria a ser denominada de Ministério da Educação Nacional e seria composta por secções da Junta Nacional da Educação, órgão responsável pelo estudo das questões que interessavam o caráter do ensino e da cultura. Nesse sentido, além do Ministro Carneiro Pacheco, do Presidente da Junta Nacional da Educação e do Presidente da Academia Nacional de Belas Artes (que liderariam as secções), a pasta teria núcleos de discussões a respeito da Educação Moral e física; do Ensino Primário; do Ensino Secundário; do Ensino Superior; do Ensino Técnico; das Belas Artes e da Investigação Científica e Relações Culturais. O conjunto das instâncias que compunham o Ministério passaram a formar o Conselho Permanente da Ação Educativa e, assim como a pasta da Instrução Pública, deveriam funcionar sob rígido regime hierárquico.³⁸⁹

A legislação definia também sobre a contratação de professores para todos os graus de ensino e colocava como equivalente à preparação científica as exigências de cooperação dos docentes na “formação do espírito nacional”, ou seja, para admissão de funcionários para o ensino, o Estado Novo passou a ponderar se candidatos à vaga colaboravam com a disseminação das ideias do salazarismo. Carneiro Pacheco também apostou na premiação dos estudantes que alcançassem boas pontuações nos exames com visitas a monumentos históricos ou viagens as colônias de Portugal. Além disso, sob a justificativa de não lotar os liceus e as universidades, a reforma também impôs a divisão dos estudantes, supostamente, segundo as suas aptidões, encaminhando-os ou para o ensino liceal, ou para técnico

³⁸⁷ Ibidem. p.308 – 309.

³⁸⁸ REMÉDIO, Maria Margarida Rodrigues. **A Lição de Salazar e a iconografia do Estado Novo**: contributo para a História da Educação (1933 – 1939). 2012. 222f. Dissertação (Mestrado em Didática da História). Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012. p. 32.

³⁸⁹ PORTUGAL. Lei nº 1941, **Diário de Governo**, 11 de abril de 1936. Disponível em: <<https://files.dre.pt/1s/1936/04/08400/04110413.pdf>>. Último acesso em 18 nov. 2022.

profissional. Com o objetivo de equalizar o que era ensinado em todas as províncias portuguesas da metrópole, a lei também instituiu que no Ensino Primário Elementar somente um livro de leitura poderia ser adotado em cada classe. Com exceção do Ensino Superior, haveria também apenas um compêndio para cada classe nas disciplinas de História de Portugal, História Geral e Filosofia e estaria proibido o uso de mais do que um livro para cada turma no mesmo estabelecimento de ensino.³⁹⁰

Tais medidas tinham a finalidade de regular o espaço escolar através das balizas ideológicas do Estado Novo. Como Salazar acreditava que apenas uma pequena fração da população, uma elite, deveria governar e solucionar os problemas do país, não interessava ao seu regime a instrução de toda a população de modo que houvesse a oportunidade de escolha de ingresso no Ensino Superior a todos. A medida de direcionar compulsoriamente os estudantes para as escolas técnicas visava formar mão-de-obra qualificada e despolitizada para a indústria nacional. O interesse do salazarismo era enquadrar os estudantes em um perfil de cidadão nacionalista e, por isso, em detrimento da diversidade científica e filosófica, o Ministério da Instrução Pública, ainda a partir da Lei de nº 1941, tornou obrigatório nas instituições de ensino, exceto nas de nível superior, o canto oral “como elemento de educação e coesão nacional” e, portanto, seriam fornecidos coleções do Hino Nacional e cânticos que exaltassem as “glórias portuguesas, a dignidade do trabalho e o amor a Pátria”.³⁹¹

As mudanças mais impactantes operadas por Carneiro Pacheco podem ser verificadas através da análise dos manuais didáticos utilizados em sala de aula no ensino primário. De acordo com Augusto José Monteiro, o estudo desses livros pode nos permitir o entendimento do processo de socialização e doutrinação do salazarismo, bem como expor o papel da edificação das memórias individuais e coletivas na formação das representações do povo acerca do regime.³⁹² Com a Lei de Remodelação do Ministério da Educação Nacional, Carneiro Pacheco também realizou a modificação de diversos materiais de ensino, optando pela reescrita, retirada e acréscimo de textos para que o instrumento de apoio educacional estivesse em consonância com os valores do Estado Novo. Ou seja, foram adicionadas lições que possuíam cunho religioso e nacionalista, que continham críticas a liberal-democracia e ao comunismo, bem como elogios e afagos a Salazar e ao seu governo.³⁹³

³⁹⁰ Ibidem.

³⁹¹ Ibidem.

³⁹² MONTEIRO, José Augusto. “As verdades que convém à nação”: como Carneiro Pacheco reescreveu os livros de leitura do Ensino Primário. In. TORGAL, Luís Reis; PAULO, Heloísa. **Estudos autoritário e totalitários e suas representações**. Imprensa da Universidade de Coimbra: Coimbra, 2008. p. 255 – 276. p. 255.

³⁹³ Idem. p. 259.

As adições aos livros de leitura possuíam o objetivo de disseminar as representações do pensamento salazarista ao mesmo tempo em que se instruíam a prática de alfabetização e interpretação de texto, a exemplo dos escritos como o direcionado ao aprendizado da “família da letra L” no Livro de Leitura para a 4ª classe do Ensino Primário. A pequena lição era apresentada aos estudantes com palavras e curtos cantos com a consoante estuada: “lá la ri lá lá/ ela ele eles elas/ alto altar altura/ Lusitos! Lusitas!/ Viva Salazar!/ Viva Salar!”³⁹⁴. Outros textos, como os citados por José Augusto Monteiro em sua análise sobre o projeto educacional do Estado Novo por Carneiro Pacheco, nos permitem ilustrar como o Ministério da Educação Nacional buscava alinhar as posses territoriais de Portugal no além-mar e um sentimento passional em relação a esses espaços que, na perspectiva salazarista, constituíam um só. O escrito analisado por ele, “Portugal não é um país pequeno”, desenvolve uma estória que se passa em sala de aula e envolve o professor, um conjunto de alunos e João, outro estudante que, diferente dos demais, não tinha orgulho de ser português e por isso era apelidado de “o estrangeiro”. O enredo traz o problema no início da narrativa, colocando João diante de seus colegas e do professor como um questionador, mas desinformado.³⁹⁵

No desenvolver da estória, o professor pergunta quais as disciplinas das lições daquele dia e João responde, como o bom estudante que era, “História e Geografia”. Em seguida, o docente pede para João ir até o mapa e lhe faz questões e solicitações como “onde fica a Madeira?”, “Aponta o Arquipélago de Açores”, “Mostra o Cabo Bojador”, “O arquipélago de Cabo Verde”, “o Congo”, “onde fica o Brasil?”, “Quem descobriu o Brasil?”³⁹⁶ e, após os acertos de João, o professor explicou:

Portugal, na Europa, nunca foi muito grande em superfície, mas no mundo foi enorme. Falou-se a nossa língua nas cinco partes do mundo [...]. Sabes, não é verdade? Pertencem a Portugal os Açores, a Madeira, o arquipélago de Cabo Verde, parte da Guiné...

– S. Tomé, Angola, Moçambique... – continuou em voz vibrante, a classe inteira.

– Índia, Macau e Timor! – concluiu João, que já olhava de frente o senhor Professor

– Muito bem. Pode sentar-te. Vou dar-te uma boa nota. E, afinal, vamos lá a saber: de que terra és tu?

– Sou português! gritou João, com as lágrimas nos olhos e um nó muito apertado na garganta.

– Viva! Viva! Viva! – gritaram entusiasmados, os seus discípulos.³⁹⁷

³⁹⁴ BEING PORTUGUESE. Visualizing Portugal: the New State (1933 – 1974), 2013. Disponível em: <<https://visualizingportugal.squarespace.com/ed-vn-being-portuguese>>. Último acesso em 10. out. 2022.

³⁹⁵ *Portugal não é um país pequeno*, p. 177 – 181. *Apud.* MONTEIRO, 2008. p. 268 – 270.

³⁹⁶ *Idem.*

³⁹⁷ *Idem.*

João, o personagem principal do texto, é representado como um bom estudante, mas estaria entorpecido por outras ideias vindas da América, onde morou algum tempo. O momento de confronto de suas ideias com o construto da verdade apresentado pelo salazarismo visa não apenas denotar uma verdade a respeito de seu país de origem que ele não enxergava e, portanto, não se reconhecia português. Esse trecho da estória ilustra, principalmente, um momento de *conversão* de uma criança ao nacionalismo português que é digna de comoção, a exemplo de como o texto é encerrado: “E, voltando a cara, o Professor enxugou disfarçadamente, com um grande lenço, duas pequenas lágrimas indiscretas”³⁹⁸. A construção de um sentimento nacionalista não é natural, ele precisa ser forjado através da propaganda e, muito comumente ela é veiculada nos meios de comunicação (sobretudo para o público adulto), nos manuais de ensino primário e nas rotinas escolares, ou seja, inserindo estudos que exaltem o território que se entende por nacional e provocando um sentimento coletivo de pertencimento através da obrigatoriedade de uma rotina em que os alunos cantem o Hino de Portugal.

Os feitos de Carneiro Pacheco para a educação não se encerraram com essas medidas. Na mesma lei citada anteriormente, ele indicou a criação de uma organização de caráter pré-militar que tinha dentre seus objetivos o desenvolvimento da capacidade física dos jovens, a formação de um caráter segundo os princípios do Estado Novo, bem como a devoção à Pátria e a preparação para sua defesa.³⁹⁹ Posteriormente denominada de Mocidade Portuguesa, esse grupo paramilitar foi efetivamente fundado, assim como a Junta Nacional de Educação, pelo Decreto nº 26.611, em 19 de maio de 1936, sob o apoio da Lei nº 1.941 de 11 de abril de 1936. Se uma legislação indicava a função e as estruturas organizativas, a outra a efetivava e a detalhava, atribuindo funções para cada pequeno órgão que passaria a existir dentro da Junta de caráter técnico e consultivo, como a Mocidade Portuguesa, a Obra de Mães pela Educação Nacional, a Associação de Chefes de Família e a Fundação Nacional para Alegria do Trabalho. De acordo com as disposições legais, a Mocidade Portuguesa passaria a abranger toda a juventude, seja ela escolar ou não. Além disso, seria destinada a formação e ao desenvolvimento do caráter e da devoção à Portugal, o culto do dever militar e a aptidão física.⁴⁰⁰

³⁹⁸ Ibidem.

³⁹⁹ PORTUGAL. Lei nº 1941, **Diário de Governo**, 11 de abril de 1936. Disponível em: <<https://files.dre.pt/1s/1936/04/08400/04110413.pdf>>. Último acesso em 18 nov. 2022.

⁴⁰⁰ PORTUGAL. Decreto-Lei nº 26:611, 19 de maio de 1936. Regimento da Junta Nacional de Educação. **Diário do Governo**. Disponível em: <<https://dre.pt/application/file/362664>> Acesso em: 22 de janeiro de 2019.

Encarada pelo Estado Novo como uma milícia, o seu comando geral seria exercido por um oficial do exército ou da armada e sua nomeação ficaria a cargo do Presidente do Conselho de Ministros, tendo ele o poder de substituir o então chefe a qualquer tempo.⁴⁰¹ No escopo da mesma lei, no artigo 42º, também foi criado o Comissariado Nacional da Mocidade Portuguesa, cargo de função gratuita que era constituído por quatro comissários adjuntos nomeados pelo Ministério da Educação Nacional e substituíveis segundo a vontade do Ministro. De acordo com a legislação, o Comissariado não receberia nenhum vencimento pelo trabalho prestado ao país, além do auxílio para o transporte, a atuação desses agentes deveria ter como motivação o amor ao país. Para Marcos Freitas, para além de uma letra-morta, a lei exerceu um trabalho pedagógico, pois a atuação de Marcelo Caetano e outros importantes intelectuais do funcionalismo público, no cargo de Comissário, apresentava a sociedade um modelo de português a ser seguido. É importante ressaltar que para ocupar tal cargo, embora devesse ser indicado, o indivíduo deveria possuir bom histórico escolar e estar em consonância com a doutrina do salazarismo.⁴⁰²

A partir dessas organizações sob a hierarquia da Junta Nacional de Educação e a tutela de Carneiro Pacheco, o Estado Novo visava educar os portugueses segundo a doutrina do regime. Devido as criações com estrutura de milícias, assim como as existentes na Itália fascista e na Alemanha nazista, Duncan Simpson afirma que do ano de 1936 a meados dos anos 1940 podem ser identificados como o período de fascização da ditadura de Salazar. No entanto, como autor e António Costa Pinto ressaltam, embora tenha havido essa aproximação em virtude da coexistência e similaridade entre os grupos paramilitares fundados em Portugal e os países nazifascistas, a forte influência do catolicismo tradicional difundido pela Igreja impediu o pleno desenvolvimento dessas estruturas. Isso não significa dizer, porém, que os intelectuais eclesiásticos se opuseram à criação dessas organizações. Devido a eclosão da guerra civil na Espanha, houve um endosso dos católicos em relação as milícias por causa a crença de que elas poderiam ser úteis para o combate as ideias comunistas e um dos pilares para a “regeneração moral” da juventude portuguesa.⁴⁰³

O projeto educacional salazarista, bem como a estruturação desses grupos que tinham funções de recrutar e disciplinar o público a eles destinados, foram fundamentais para a disseminação da perspectiva ideológica do regime, afinal, além de conseguirem alcançar uma maior proximidade com os amplos setores da população, projetavam uma representação

⁴⁰¹ Ibidem.

⁴⁰² FREITAS, 2020, p. 110.

⁴⁰³ SIMPSON, 2014, p. 94 – 95.

identitária do “homem novo” português, o perfil de práticas e pensamentos que enxergavam como sendo o ideal para qualquer lusitano. Junto a propaganda oficial do Estado Novo veiculada na imprensa do regime e nos periódicos colaboracionista, esses grupos de milícia ou corporativistas criados pelo salazarismo com distinções de gênero, faixa etária e setor profissional, possuíam o objetivo de expandir a capilaridade do aparato ideológico, tornar a secção nacional-católica e autoritária da cultura política portuguesa uma expressão dominante nas representações de mundo daquela sociedade.

Como o projeto inicial desses aparatos de doutrinação envolvia uma estrutura de milícia muito similar as dinâmicas adotadas por grupos parecidos nos países de ótica “totalitária”, como acusavam os católicos, a reação de alguns setores da hierarquia da Igreja iniciou a enunciação de suas contrariedades com relação ao fomento dos métodos de organização, ensino e prática, sobretudo, da Mocidade Portuguesa. O Cardeal Cerejeira, por exemplo, devido a sua proximidade com Oliveira Salazar, foi instigado pela embaixada britânica a dialogar com o Presidente do Conselho de Ministros sobre as “influências alemãs” nessas organizações que visavam disciplinar a juventude. Em 1937, por exemplo, o Patriarca de Lisboa publicou uma Carta Pastoral Coletiva que se referiu ao paganismo que se espalhava pela Europa e, de acordo com ele, colocava como ídolo o Estado, a classe, a nação e a raça. Os comentários expostos por Cerejeira, evidentemente, não deixaram de apontar para sua antipatia com relação a essas referências nazifascistas nas organizações lusitanas. Posteriormente, em 27 de maio de 1938, por ocasião do convite feito a membros da Juventude Hitleriana para participarem no comício da Mocidade Portuguesa em 28 de maio de 1938, Gonçalves Cerejeira escrevera uma carta ao Ministro da Educação Nacional para expor sua tristeza ao saber da notícia e, em protesto, negou-se a celebrar a missa ao ar livre, como estava previsto.⁴⁰⁴

Dando continuidade a suas críticas, Cerejeira também alertou a Carneiro Pacheco que, com a “Revolução Nacional” no projeto de Oliveira Salazar, o Estado não havia recebido a missão de se sobrepor a Igreja no que diz respeito ao ensino religioso e a propagação da moral cristã. Para ele, o regime deveria atentar para essas questões, uma vez que os setores eclesiais e os intelectuais católicos leigos, tanto gostariam quanto deveriam, ocupar os espaços de relevância dentro das organizações doutrinárias civis do salazarismo. As pressões realizadas pelo Cardeal e seus correligionários surtiram efeito de modo que a fascização no seio desses grupos foi substituída pela centralidade na doutrina católica. Em 1939, a Igreja já

⁴⁰⁴ Ibidem. p. 95 – 96.

havia reafirmado o seu papel de instrução na Mocidade Portuguesa e os sacerdotes também já compunham a sua estrutura, principalmente nos cargos dedicados ao ensino. Reconhecidamente católico, em 1940, Marcelo Caetano ocupou o cargo de Comissário na Mocidade Portuguesa e, a partir desse momento, alterações significativas foram realizadas nas práticas da juventude organizada do regime, como a criação de um grupúsculo de “serviços sociais” e o corte das relações com a Juventude Hitleriana.⁴⁰⁵

A missão da Mocidade Portuguesa foi reorientada após a ocupação das principais funções da organização por intelectuais católicos comprometidos com o projeto de recatolização da sociedade portuguesa anunciada desde os anos 1910. No interior da milícia, seria estimulado o desenvolvimento de uma cristandade capaz de disseminar as “virtudes católicas” aos seus filiados e o exercício dessa prática teria como pilares principais a relação com a família, com a Igreja e com a escola. O ambiente de maior sociabilização política do jovem era o próprio seio familiar e, nesse sentido, acreditava-se que as ideias do regime deveriam coabitar os lares de maneira a ultrapassar a esfera pública da propaganda e ocupar o espaço privado, como já ocorria com o catolicismo. A intenção era promover a comunhão entre os valores nacionalistas e os pregados pelos eclesiásticos a partir da premissa de que as famílias eram primordiais para o desenvolvimento bem-sucedido do país. Tendo isso em vista, junto a Mocidade, a Obra de Mães pela Educação Nacional possuiu a importante função de conceder uma capacitação adequada para que as “donas de casa”, como eram enxergadas pelo regime, pudessem melhor formar os seus filhos em trabalho conjunto com o Estado e suas instituições de ensino.⁴⁰⁶

O Estado Novo considerava o papel das mulheres no regime a partir de uma perspectiva salutar e, com o objetivo de disseminar tais ideias criou, através do decreto nº 28.262, a Mocidade Portuguesa Feminina em 08 de dezembro de 1937. A organização de mulheres comprometida com os valores do salazarismo visava cultivar o trabalho coletivo, o amor pela vida doméstica, as práticas sociais que entendiam ser próprias do sexo feminino, a previdência e orientar a mulher para a sua suposta missão para com a família. Assim como a ala masculina do movimento, a organização de moças possuía veículos de imprensa próprios para a divulgação de informações, para a normalização das portuguesas na cultura política do Estado Novo com a intenção de, embora limitado, destacar um espaço de atuação para a mulher. Construída a partir de uma perspectiva católica tradicional, a revista intitulada *Mocidade*

⁴⁰⁵ Ibidem. p. 96.

⁴⁰⁶ MARCOS, 2020. p. 118.

Feminina Portuguesa: boletim mensal foi fundada em 1939 e disseminava um conceito de mulher que ia ao espaço público, mas continuava atrelada aos espaços domésticos.⁴⁰⁷

De acordo com o periódico, a Mocidade Feminina Portuguesa pretendia corroborar com a propagação de virtudes que, para o salazarismo, dignificavam a mulher. A missão da organização, de sua fundação ao futuro, para elas, seria uma “missão de bem” e sob a administração delas estaria a consagração de Deus e da Igreja, bem como a benção de todos os “bons portugueses”.⁴⁰⁸ A primeira edição foi publicada em 13 de maio, como já expomos ao longo desta dissertação, o dia atribuído a primeira aparição de Nossa Senhora de Fátima na Cova da Iria. De caráter profundamente evangelizador, a organização feminina lançou a sua revista realizando uma homenagem à Virgem, a padroeira de Portugal, colocando-a como uma guia espiritual para as filiadas da Mocidade. Segundo o Boletim, não seriam boas portuguesas as mulheres que não amassem a Senhora do Rosário, pois graças a Santíssima, como se referiam a ela, o país estava a resistir aos problemas que acometiam os outros países. O periódico atribui à Fátima as supostas vitórias do país com a ingerência do Estado Novo em todos os setores da sociedade e, com o título da matéria que associava a providência divina à união entre o político e o religioso, afirmava: “AVÉ, Mãe Celestial! AVÉ, canta Portugal!”⁴⁰⁹.

Esse processo de catolização da sociedade lusitana com base no nacionalismo construído pela gestão de Oliveira Salazar foi o principal objetivo dessas organizações destinadas a moldar a juventude. O catolicismo, enquanto religião associada ao regime, foi utilizado como aparato disciplinar, isto é, o que antes ficava a cabo dos órgãos socioprofissionais e políticos da Igreja, a exemplo dos Círculos Católicos de Operários, do Centro Católico e do Centro Acadêmico de Democracia Cristã, ao longo do Estado Novo esteve sob responsabilidade da Mocidade Portuguesa, da Legião Portuguesa, da Mocidade Portuguesa Feminina e outras entidades fundadas pelo salazarismo. Os discursos propagados por esses grupos constituíram “o subsolo da espiritualização da sociedade”, ou seja, da restauração de todas as coisas em Cristo.⁴¹⁰

⁴⁰⁷ AMARAL, Walter Valdervino do. “O que nós queremos que nossas raparigas sejam”: o boletim da Mocidade Portuguesa Feminina (1939 – 1947). *Caderno Espaço Feminino*, Uberlândia, vol. 32, n.1, pp. 127 – 148, jan. – jun. 2019, p. 128 – 129.

⁴⁰⁸ AO COMEÇAR. *Mocidade Portuguesa Feminina*: boletim mensal. n. 1, Lisboa, mai. 1939, p.3. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/MocidPortFeminina/MocidadePortuguesaFemininaN01/MocidadePortuguesaFemininaN01_item1/P3.html>. Último acesso 18 nov. 2022.

⁴⁰⁹ AVÉ, Mãe Celestial! AVÉ, canta Portugal!. *Mocidade Portuguesa Feminina*: boletim mensal. Lisboa, n.1, mai. 1939, p. 5.

⁴¹⁰ MARTINS, Moisés Lemos. *O olho de Deus no Discurso Salazarista*. 2º ed. Porto: Edições Afrontamento, 2016. p. 61.

Esse momento de ocupação do catolicismo dentro das importantes estruturas de base do Estado Novo evidenciam uma autoafirmação da Igreja e de seu projeto de recristianização no modelo operacional do regime português. As organizações instituídas a partir do Ministério de Educação Nacional e entregues a gerência dos intelectuais católicos, estimulavam a assiduidade nas orações, a ocupação do tempo livre com atividades pedagógicas e piedosas, o investimento na família, o fim do revanchismo entre patrões e operários, isto é, ações de uma vida orientada catolicamente. Segundo Moisés Lemos Martins, essas aproximações entre os aparatos do Estado e a doutrina católica foram a expressão reacionária de combate aos pensamentos materialistas do século XX e, nesse sentido, a racionalidade dessas técnicas de disciplinarização católicas obtiveram, no salazarismo, lugar privilegiado para sua afirmação, sobretudo ao longo dos anos 1940, década de conquistas fundamentais para os católicos que, desde a implantação da República, em 1910, engajavam-se na reconquista dos poderes de ação da instituição religiosa em território português.⁴¹¹

Até 1926, as principais preocupações da Igreja Católica e de grupos baseados em suas doutrinas, como o C.A.D.C. que compunha a “ação católica” portuguesa, estavam direcionadas para as áreas político-ideológicas e de organização da questão religiosa. Após o estabelecimento de um “governo amigo” e uma reaproximação contínua entre o Estado e o eclesiástico, a atenção dos intelectuais católicos e sua militância voltou-se mais especificamente para a resolução das questões tidas como “sociais” e que, nos últimos anos, havia dividido espaço com as pautas de reconquista das representações de mundo do povo português.⁴¹² Com o estabelecimento do salazarismo, a Igreja não apenas foi induzida a esvaziar o seu lugar de autonomia no campo político institucional, mas também a voltar suas práticas para as causas comuns que estavam vinculadas aos interesses da “Revolução Nacional” projetada por Oliveira Salazar e pelas Forças Armadas.

Nesse sentido, não foram apenas os grupos que visavam organizar ideologicamente, a partir da educação, a população portuguesa em torno do Estado Novo que ficaram sob a responsabilidade de intelectuais católicos. Outras pastas ministeriais, bem como outros cargos da gestão, foram cedidas a indivíduos historicamente comprometidos com as causas do catolicismo militante, como o ex-integralista Pedro Teotónio Pereira (1902 – 1972) que assumiu diversas funções no Estado Novo, do Ministério do Comércio da Indústria até o posto de Embaixador. Na base do governo, diversos políticos de orientação católica compuseram a União Nacional, a exemplo José Maria Braga da Cruz (1888 – 1979) e Mário

⁴¹¹ Ibidem. p. 68.

⁴¹² SEABRA; AMARO; NUNES, 2000, p. 152.

de Figueiredo (1890 – 1969) que, junto a outros, participaram da composição da “nova ordem” que vinha se estabelecendo em Portugal nos anos 1930, bem como corroborando com as decisões de Oliveira Salazar na Presidência do Conselho de Ministros e proporcionando um contínuo e progressivo bem-estar entre o Estado e a Igreja, ao menos até os finais da década de 1940.⁴¹³

Embora tenha sido o alavancar, a Constituição portuguesa em si não trouxe os avanços que os setores católicos gostariam e, mesmo com as reformulações que colocaram a doutrina cristã como a base da legislação e a instituíram também como o principal alicerce da identidade portuguesa, as perdas que a Igreja havia sofrido durante o processo de instituição da República não tinham sido reconquistadas. Muito embora a lei de separação de 1911 não existisse mais nos moldes em que foi proclamada, para os intelectuais católicos, não bastava o cessar das perseguições e embargos de interação com o Estado, era necessário não apenas a participação dos indivíduos comprometidos com a recatolização no projeto salazarista, mas a efetivação de um acordo entre Portugal e a Santa Sé que estabelecesse novos paradigmas entre as duas instituições. Até então, com a Carta constitucional que entrou em vigor no ano de 1933, a religião como basilar para a formação dos princípios do Estado havia sido rejeitada e somente o confessionalismo da nação havia recebido, implicitamente, o reconhecimento. Até aquela data, o governo de Oliveira Salazar só subsidiava ou subvencionava a Igreja Católica nos assuntos referidos a Ação Missionária, questão extremamente cara para o país que tentava manter um império colonial.⁴¹⁴

O ano de 1940 foi emblemático para o Estado Novo por algumas razões. Além das grandes festividades em alusão as datas de fundação e restauração de país, que tinham o evidente objetivo de cultivar uma memória nacional baseada em uma revisão da história conduzida por um nacionalismo ufanista, houve também a publicação do Acordo Missionário pela Cúria romana e a assinatura da Concordata entre a Santa Sé e Portugal. Embora negociados em conjunto, ao menos no plano nacional (em decorrência da história recente da Igreja portuguesa com o laicismo de Afonso Costa), a carta concordatária possuiu um significado ímpar para a comunidade católica lusitana e, fundamentalmente, para os intelectuais ligados a hierarquia da instituição que sofreram censuras e perseguições. O documento marcou o ápice das relações entre o salazarismo e o catolicismo português, foi

⁴¹³ REZOLA, Maria Inácia. A Igreja Católica nas origens do salazarismo. **Locus – revista de História**, vol. 18, n. 1, pp. 69 – 88, 2012. p. 81.

⁴¹⁴ CRUZ, Manuel Braga da. **O Estado Novo e a Igreja Católica**. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998. p. 17 – 18.

bem explorado pela propaganda do regime e cuidou de manter relativamente coesa a base religiosa do Estado Novo ao longo daquela década.

O Acordo Missionário foi a base doutrinal para a aprovação do Estatuto Missionário no ano seguinte e, como detalharemos adiante, se comparado à Concordata, os documentos em relação à questão colonial funcionavam em modo de excepcionalidade, uma vez que nos territórios portugueses fora da Europa havia concessões e incentivos que inexistiam internamente. É importante destacar que a aprovação desses acordos e leis que estreitavam as relações do Estado Novo com a instituição que fornecia um dos principais alicerces do regime, assim como as festividades propagandísticas dos anos 1940, ocorreram ao mesmo tempo da Segunda Guerra Mundial. Perceber essa simultaneidade de eventos é salutar para a compreensão de que essas ações tomadas pelo salazarismo visavam também as relações internacionais e tanto tiveram impacto no período imediato em que foram executadas, quanto ecoaram ao longo do regime, sobretudo porque Portugal manteve-se neutro durante os conflitos.

3.2. “Nem Ele te pôs onde está [...] senão para que tu O servisses e à Sua Igreja, para o fazer reinar em Portugal”: A Concordata entre Portugal e a Santa Sé, o Acordo e o Estatuto Missionário

Nos anos finais da década de 1930, diante da conjuntura política internacional, os contornos internos e externos para as ações do governo português já estavam sendo realizados. Mantivera-se a preocupação com a instrução ideológica da juventude nas instituições de ensino, nos grupos de organização da mocidade e nos veículos oficiais de imprensa do regime. A intenção era tornar evidente aos portugueses quais eram os desafios e os inimigos a serem vencidos naquela transição de decénio que trazia consigo a ascensão de forças políticas radicalmente opostas a doutrina salazarista e notícias de um eminente conflito mundial de proporções exponencialmente maiores que as ocorridas entre 1914 e 1918 no Continente Europeu. Nesse momento de incertezas, Oliveira Salazar preocupou-se em instigar a base dos legionários lusitanos com a intenção de manter esses setores atentos não apenas nas adversidades, mas também confiantes no sucesso de seus objetivos. Por isso, em 11 de março de 1938, dirigiu-se à Legião Portuguesa no Ginásio do Liceu de Camões com o objetivo de sanar os sentimentos de medo daqueles indivíduos que, organizados, seriam os responsáveis por promover a reforma moral do país. De acordo com o Presidente do Conselho: “Nós não

somos uma força só destinada a batalhar; nós somos uma força destinada a vencer e a manter intacta a vitória. [...] aqui não reside temor”⁴¹⁵.

O receio a que Salazar ressaltava o dever de bravura dizia respeito, naquele discurso em específico, as “ameaças do comunismo” no horizonte internacional e suas abrangências no cenário português. Ele chamava atenção para a penetração de tais ideias dentre formações heterogêneas da sociedade lusitana, como os operários, proprietários rurais, conservadores e em católicos. De acordo com o ditador, esse inimigo estimulava o ódio à família, à pátria, à cultura, à bondade e à Igreja, mas Portugal seria uma força destinada à vitória porque “a Providência Divina” estaria abençoando as armas com as quais a nação estava travando essa guerra.⁴¹⁶ No âmbito da retórica e do estímulo a fé, Salazar buscava lembrar, mesmo que de maneira indireta, a proteção de Deus sob a interseção de Fátima que havia sido estabelecida em no país desde 1917. Ao passo que essa lembrança ocorria para a base organizada da juventude salazarista, o regime também necessitava da integração das “ações católicas” em suas diversas instâncias para que a doutrina político-religiosa estabelecida constitucionalmente em 1933 fosse intensificada nos diversos cantos da sociedade portuguesa.

Para a continuidade das boas relações, bem como as parcerias, entre o Estado lusitano e a instituição eclesiástica, fazia-se necessário o estabelecimento de alguns acertos legislativos que vinham sendo realizados desde a implantação da Ditadura Militar em 1926. No entanto, a elite clerical de Portugal ansiava por um acordo concordatário para formalizar o entendimento entre a esfera política e a religiosa. Embora assinada em 7 de maio de 1940, o processo de construção da Concordata foi iniciado, aproximadamente, em março de 1937, quando o Cardeal Cerejeira, aproveitando que o Ministro dos Negócios Estrangeiros, à época, também era Oliveira Salazar, enviou-lhe um primeiro projeto manuscrito da Concordata que continha doze artigos com referências a outras concordatas e à legislação lusitana. O começo das negociações jurídicas para a confecção do documento passou pela formação de um grupo de trabalho com nomes reunidos por Salazar. Dentre os principais personagens que compunham esse gabinete estava Mario de Figueiredo (1890 – 1969) e Teixeira de Sampaio (1875 – 1945), responsáveis por analisar a fórmula enviada pelo Cardeal Patriarca e elaborar uma nova constituída de quinze artigos.⁴¹⁷

Alguns meses depois, com o início das tratativas, os envios e devoluções de algumas propostas concordatárias, a 5 de julho de 1937, o Cardeal Cerejeira escreveu a Salazar

⁴¹⁵ SALAZAR, 2015, p. 351.

⁴¹⁶ Idem. p. 352 – 353.

⁴¹⁷ CRUZ, 1998, p. 58 – 59.

expressando sua felicidade com o começo das negociações para o acordo. Segundo o Patriarca de Lisboa, Deus havia selecionado Salazar como presente para Portugal e havia escolhido Portugal como presente para Salazar. Dom Manuel lembrava ainda que era preciso perfeição na construção do documento, uma vez que Portugal, para ele, iria “viver muito tempo do que agora se fizer. A alma cristã de Portugal dependerá, Deus sabe até quando, desta obra”⁴¹⁸. Essa correspondência entre Salazar e Cerejeira, diferente de outras anteriores a 18 de novembro 1929, data de nomeação do eclesiástico ao Patriarcado de Lisboa, não representava apenas o diálogo entre dois velhos amigos de militância no C.A.D.C., mas negociações diretas entre duas das principais figuras política e religiosa do país.

Nesse sentido, os elementos dignos de atenção na correspondência já mencionada não são os comentários referentes à condição do Patriarca de permanente oração para que fosse feito o que se entendia como a vontade de Deus para Salazar, mas o fato de que Cerejeira o denominava como o “filho glorioso” que a Igreja concedeu a Portugal para a realização da “salvação das almas”.⁴¹⁹ Iniciada nos finais dos anos 1930 pelas duas instituições, essa “obra”, como se referia Cerejeira,⁴²⁰ baseava-se na convergência doutrinária diante do antiliberalismo, do anticomunismo, em torno do corporativismo e possibilitava compensações e benefícios mútuos, bem como autonomia de atuação entre os dois poderes.⁴²¹ A compreensão do Presidente do Conselho de Ministros como um representante tão próximo das vontades eclesiásticas, o desenrolar do processo de edificação da Concordata, do Acordo Missionário e outros avanços legislativos ou práticos entre as duas instituições nos permite perceber as estreitas aproximações entre o político e o religioso que, neste tópico, serão melhor compreendidas através das principais documentações assinadas no ano de 1940.

Denominadas de Concordatas, esses ofícios são acordos genéricos estabelecidos entre os Estados e a Santa Sé que possuem valor jurídico de um tratado externo porque, em linhas gerais, a Santa Sé é reconhecida enquanto Pessoa Jurídica do Direito Internacional Público. É esse caráter jurídico que o documento detém, bem como a condição em que é colocada a instância máxima da Igreja, que faz com que ele não possa ser decretado de maneira unilateral, mas a partir de negociações diplomáticas entre ambas as partes.⁴²² São através desses acordos que o Estado garante à Santa Sé a gerência e organização das instituições

⁴¹⁸ CARVALHO, 2010, p. 71.

⁴¹⁹ Idem.

⁴²⁰ Idem.

⁴²¹ MOURA, 2018, p. 314.

⁴²² CARVALHO, Rita Almeida de. **A Concordata de Salazar. Portugal-Santa Sé, 1940**. 2009. 551f. Dissertação (Doutorado em História). Universidade de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Lisboa, 2009, p. 4.

eclesiásticas, dos fiéis, a proteção do patrimônio e, em alguns casos específicos, o sustento financeiro dos cultos. Esses contratos procuram estabelecer entendimentos com relação ao casamento, ao ensino e à nomeação de bispos, entendida, no Direito Canônico, como exclusiva competência da Santa Sé. Além disso, é a concordata que também consagra o regime de separação entre o Estado e a Igreja Católica.⁴²³

O zelo para com as negociações concordatárias exprimia as preocupações, por parte dos intelectuais católicos, com a consolidação das obras realizadas desde o início da reformulação do projeto de recatolização em terras portuguesas, durante o processo de implantação da República nos primeiros anos da década de 1910. O acordo concordatário que seria assinado estrategicamente em 1940, para coincidir com as comemorações já programadas, representava o apogeu de uma nova cultura política que vinha se tornando hegemônica no país desde a quartelada de 28 de maio de 1926. Na esteira dessas tratativas, a proximidade das duas principais figuras desse processo, Oliveira Salazar e Manuel Cerejeira, concedeu segurança aos diversos círculos políticos, bem como aos fiéis, de que as negociações, ainda que extensas, possuiriam resultados positivos para ambas as partes.⁴²⁴

Ainda que possuindo uma antiga e íntima relação de amizade, é importante destacar que Oliveira Salazar, ao contrário do que esperava a elite eclesiástica, não cumpriu um papel militante nas causas da Igreja, pelo contrário, assumiu uma posição de defesa do Estado e desempenhou sua função enquanto chefe político republicano estabelecendo a manutenção da laicidade da esfera pública e, portanto, afastando Portugal da confessionalização do regime.⁴²⁵ Essa postura foi salutar para que historiadores, como Manuel Braga Cruz, caracterizassem o Estado Novo enquanto uma ditadura de postura “catolaica”, isto é, embora alinhado com as doutrinas católicas, o salazarismo mantinha-se ancorado nos limites de uma laicidade institucional,⁴²⁶ principalmente devido à base de militares republicanos que concediam sustentação e governabilidade ao regime.

Braga Cruz afirma ainda que esse “catolaicismo” faria parte do pensamento de Oliveira Salazar desde o início de suas atuações políticas no Centro Acadêmico em Coimbra.⁴²⁷ Para Rita de Almeida Carvalho, essa ativa participação do Presidente do Conselho de Ministros, e à época Ministro dos Negócios Estrangeiros, nas negociações para a assinatura do acordo concordatário expressaria uma centralidade dele ao longo das tratativas entre o Estado e a

⁴²³ Ibidem. p. 5.

⁴²⁴ MOURA, 2018, p. 318 – 319.

⁴²⁵ Idem. p. 320.

⁴²⁶ CRUZ, 1998, p. 92.

⁴²⁷ Idem.

Santa Sé e, portanto, a historiadora denomina o documento como “Concordata de Salazar”, atribuindo a ele o protagonismo no desenvolver dos processos que levaram à convergência diplomática entre as duas instituições. Colocá-lo como uma obra dele não significa afirmar, para ela, que Salazar conduziu os processos de maneira solitária, editando e reescrevendo contrapropostas a único punho em seu gabinete, mas que em períodos de crise política e de estabilidade soube gerir os ritmos da negociação, induzindo que a Concordata viesse a ser assinada quando mais fosse conveniente ao seu governo e a sua estratégia de durabilidade do Estado Novo.⁴²⁸

Por outro lado, de acordo com Bruno Cardoso Reis, se o texto diplomático possuiu profundas marcas da atuação de Salazar, não é possível afirmar que o resultado foi integralmente o que ele desejava. Comum nas negociações, cedências também foram realizadas por parte do Presidente do Conselho para que o documento pudesse vir à tona e ser assinado em Lisboa. Ainda que a Concordata tenha possuído uma influência direta dele ou de seus representantes, no âmbito das relações exteriores, e se tratando de um acordo fundamental para as bases do Estado Novo, tais atitudes são esperadas do Chefe de Estado e de um governo que prezava por uma separação cordial com as igrejas.⁴²⁹ Para Carlos Moura, as intervenções de Salazar ao longo da construção da Concordata foram o resultado de uma interação diplomática que teve a participação de assessores e seus colaboradores com os líderes da Cúria romana. Ou seja, embora tenha existido a atuação importante do Presidente do Conselho de Ministros, essas ações não são suficientes para pormenorizar a participação relevante de proeminentes membros da Igreja Católica, como o Cardeal Patriarca de Lisboa e outros agentes do governo, como Mario de Figueiredo.⁴³⁰

As principais questões que envolveram as correspondências entre os grupos de trabalho do Estado Novo e da Santa Sé estiveram concentradas em torno do reconhecimento da Igreja Católica, suas organizações, associações, suas atividades e, especialmente, da Ação Católica Portuguesa. Além disso, estiveram em pauta antigos problemas para a instituição eclesiástica como a legislação em torno do casamento, do divórcio e das propriedades da Igreja que foram expropriadas com a Lei de Separação de 1911 e, até então, estavam sob as posses do Estado.⁴³¹ Junto dessas questões e mais especificamente com relação aos territórios portugueses fora do continente europeu, o Estado Novo esteve preocupado com o suporte que

⁴²⁸ CARVALHO, 2009, p. 525.

⁴²⁹ REIS, Bruno Cardoso. A Concordata de Salazar? Uma análise a partir das notas preparatórias de março de 1937. *Lusitania Sacra*, Lisboa, vol. 2, pp. 185 – 220, 2000. p. 218.

⁴³⁰ MOURA, 2018, p. 354.

⁴³¹ CRUZ, 1998, p. 65.

as missões católicas poderiam oferecer para a extensão da burocracia salazarista em suas colônias. Nesse sentido, houve uma atenção especial para que, à medida que se resolvessem as questões em torno da Concordata, que eram compreendidas como mais complexas, colocassem-se em andamento um documento responsável por normatizar as ações da Igreja Católica nas colônias portuguesas.

O embrião do Acordo Missionário de 1940 pode ser encontrado nas correspondências trocadas entre Manuel Cerejeira e Oliveira Salazar a partir de agosto de 1937. Preocupado com o relatório e os pedidos realizados pelo então Bispo de Cabo Verde, Rafael Maria da Assunção (1874 – 1940), Salazar encaminha uma carta ao Cardeal Cerejeira apontando para a “necessidade absoluta e inadiável de se fazer com a Santa Sé um *modus vivendi* relativo as missões”⁴³² e anexa a essa correspondência o “Projecto de Modus Vivendi com a Santa Sé sobre as Missões” que havia sido escrito pelo já referido Bispo. De acordo com Rita Carvalho, esse texto foi a base para o projeto do Acordo Missionário que veio a ser redigido por Mário de Figueiredo e revisado por Oliveira Salazar, pelo Cardeal Cerejeira e o então Ministro das Colônias, José Vieira Machado (1898 – 1972).⁴³³

Em 11 de maio de 1938, com base nos escritos do Bispo de Cabo Verde, o governo português redigiu um projeto de acordo sobre organizações clericais e órgãos de assistência religiosa nas colônias lusitanas para além da esfera do Padroado do Oriente. É importante ressaltar que para a Santa Sé, devido aos trabalhos que estavam sendo realizados, as negociações para o Acordo Missionário e, portanto, sobre as questões coloniais, não poderiam andar à passos largos das tratativas em relação à Concordata, ambos os acordos deveriam ser assinados ao mesmo tempo. Por parte do Estado Novo, acreditava-se que o estabelecimento desse acordo poderia limitar os poderes da Propaganda Fide⁴³⁴ que funcionária para impedir a ampliação dos nacionalismos dos impérios nos territórios colônias.⁴³⁵

Objeto de debates robustos na historiografia portuguesa, não nos concentraremos em discutir as trocas de correspondências por onde ocorreram as negociações da Concordata e do Acordo Missionário, o processo diplomático ressaltado neste trabalho tem por finalidade evidenciar as aproximações e a dedicação da instituição eclesiástica e do Estado português em solidificarem as relações construídas nas últimas décadas através de seus intelectuais católicos. Nesse sentido, apontaremos, em primeiro momento, o que foi estabelecido pela

⁴³² CARVALHO, 2010, p. 157.

⁴³³ Idem. p. 158.

⁴³⁴ A Propaganda Fide, a Congregação para a Evangelização dos Povos é um dos dicastérios que formam a Cúria Romana e agem para reforçar a unidade da fé e a comunhão do povo de Deus. A Propaganda Fidei se coloca como a missão própria da Igreja no mundo.

⁴³⁵ CRUZ, 1998, p. 62.

Concordata entre Portugal e a Santa Sé e o que isso significou para o salazarismo. Em seguida, destacaremos o que foi posto a partir do Acordo Missionário e o que isso significou para o Estado Novo e seu projeto imperial no que denominavam “ultramar português”.

A Concordata reconheceu, em seu 1º artigo, a personalidade jurídica da Igreja Católica e postulou que as relações diplomáticas entre as duas frentes seriam realizadas da maneira como tradicional e historicamente se deram até aquele momento. Garantiu, através do artigo 2º, o livre exercício da autoridade da instituição eclesiástica nas esferas de suas competências, sendo permitido a publicação de qualquer dispositivo relativo ao governo da Igreja e a tudo que diz respeito ao seu ministério pastoral sem a necessidade de aprovação prévia de instâncias do Estado português. Em seu 3º artigo, o documento concordatário também reconheceu o direito da Igreja Católica poder se organizar através de associações, corporações ou institutos religiosos. Esse dispositivo, durante as negociações, foi aprovado somente após o grupo de trabalho do salazarismo garantir que dentre as células organizativas da instituição religiosa, nenhuma delas teria caráter político ou mesmo profissional, o que concederia margem para o surgimento de uma oposição ao salazarismo no seio católico, seja enquanto partido político ou enquanto sindicato.⁴³⁶

O artigo 6º dispôs também sobre outro aspecto importante das tratativas que ocorreram no final dos anos 1930, as propriedades da Igreja Católica que haviam sido tomadas para o Estado ao longo da década de 1910. De acordo com a Concordata, a propriedade de tais bens que anteriormente pertenciam a instituição e ainda estavam em posse do Estado passaria a ser reconhecida a partir da publicação daquele acordo. Salvo os prédios e terrenos que estivessem sob o uso da repartição pública ou aqueles que fossem considerados “monumentos nacionais” ou imóveis de “interesse público”, os templos, paços episcopais, residências paroquiais, casas de institutos religiosos, paramentos, alfaias e outros objetos religiosos que dizem respeito ao culto seriam devolvidos à instituição. Ainda sobre propriedade, o 7º artigo assegurava que nenhum edifício ou dependência que seja utilizado para o culto religioso poderia ser demolido ou destinado pelo Estado a qualquer outra finalidade sem o prévio acordo com a Igreja Católica, com exceção de calamidades públicas ou guerras e, mesmo nesses casos, os responsáveis eclesiásticos deveriam ser consultados.⁴³⁷

Alguns limites, porém, foram estabelecidos no artigo 10º ao poder de nomeação de Arcebispos ou Bispos, como a necessidade de comunicação dos indicados aos cargos para o

⁴³⁶ CONCORDATA entre a Santa Sé e a República Portuguesa, 7 mai. 1940. A **Santa Sé**. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_santa-sede-portogallo_po.html>. Último acesso em 8 nov. 2022.

⁴³⁷ Idem.

Governo Português com o objetivo de que este avalie se há objeções de caráter político aos indicados, ou não. Tal dispositivo visava garantir que a elite da Igreja Católica lusitana não possuiria intelectuais opositores ao salazarismo. Aqueles líderes religiosos que decidissem se posicionar contra o regime, portanto, tinham ciência de que não galgariam os principais cargos do catolicismo no país. O 11º artigo, por sua vez, colocava o eclesiástico em pleno exercício de suas funções sob a proteção do Estado nos mesmos ditames que qualquer outro funcionário público.⁴³⁸

Em relação a educação pública, em seu 21º artigo, a Concordata estabeleceu que o ensino ministrados nas escolas pertencentes ao Estado seriam conduzidos pelos princípios da doutrina e moral cristã, elementos tradicionais do país. Por consequência, o ensino da religião e da moral cristã, de acordo com o acordo concordatário, passaram a ser veiculados nas escolas públicas elementares, complementares e médias desde que os pais ou responsáveis pelos estudantes não tivessem realizado o pedido de isenção. O ensino dessas matérias deveria ser executado por indivíduos que fossem atestados como idôneos pelas próprias instituições eclesiásticas do país.⁴³⁹

Acerca do casamento e do divórcio, tema que acarretou tensões durante as negociações entre Portugal e a Santa Sé, a Concordata dispôs, a partir do artigo 22º, que o Estado passava a reconhecer os efeitos civis aos casamentos celebrados na Igreja Católica desde que a cerimônia fosse registrada em ata e transcrita nos registros civis do distrito competente. Um aspecto salutar em relação ao casamento realizado exclusivamente no âmbito civil é que, de acordo com o artigo 24º, aqueles que decidissem celebrar casamento pela instituição eclesiástica estaria abdicando também da faculdade civil de requererem o divórcio, elemento jurídico destinado apenas aos cônjuges que realizassem matrimônio fora da esfera religiosa.⁴⁴⁰

Ainda que tenha sido assinado o Acordo Missionário também na mesma data, como a Concordata era o principal documento diplomático entre Portugal e a Santa Sé, ela também dispôs sobre a participação da Igreja Católica nos territórios portugueses além-mar. No 26º artigo, por exemplo, ficou estabelecido que a divisão eclesiástica em relação ao ultramar português seria realizada através de dioceses e circunscrições autônomas e, de acordo com o artigo 27º, os apostolados missionários seriam assegurados pelos bispos residenciais de cada circunscrição, sendo de responsabilidade dessas regiões a disponibilidade de casas de formação e de repouso para os agentes da Igreja. Além disso, como os assuntos coloniais

⁴³⁸ Ibidem.

⁴³⁹ Ibidem.

⁴⁴⁰ Ibidem.

eram fundamentais para a manutenção das finanças lusitanas, a Concordata estabeleceu que as dioceses e as circunscrições missionárias seriam subsidiadas pelo Estado.⁴⁴¹

As mudanças estabelecidas pelo documento concordatário, embora não tenham atendido a todos os interesses dos intelectuais católicos, foram úteis para estabelecer uma conclusão às problemáticas referentes a Lei de Separação de 1911. Para além disso, segundo o Cardeal Cerejeira, o produto das negociações diplomáticas foram responsáveis por aproximar o clero do povo, tornando-o, inclusive, mais apostólico. A Concordata estabeleceu uma nova realidade econômica e consolidou, no plano sociopolítico, as novas estratégias de atuação da Igreja Católica nos territórios portugueses.⁴⁴² Recebida com entusiasmo pelos setores católicos, a Concordata era representada como um documento que marcaria uma nova época e tal feito seria lembrado por séculos na história de Portugal.⁴⁴³ Em correspondência a Salazar, ao felicitar o Presidente do Conselho pelo fim das negociações, o Patriarca de Lisboa relacionou aquele acontecimento como fruto da intervenção divina e o chefe do Estado Novo, para ele, havia sido o escolhido por Deus:

Nem Ele te pôs onde estás, com o poder e prestígio que tens, senão para que tu O servisses e à Sua Igreja, para O fazer reinar em Portugal! Não tenho a menor dúvida de que um dilúvio de graça e misericórdia cai sobre Portugal, e cairá enquanto nós formos fiéis a Deus. Já uma vez te disse aquela palavra [...] atribuía a Deus: “guardo-o e guardá-lo-ei, enquanto governar com justiça e verdade”. Quando estiver contigo te direi mais sobre esta obra providencial de misericórdia predita e merecida desde 1917.⁴⁴⁴

Embora tais palavras tenham sido escritas numa correspondência privada, a mensagem expressa por Manuel Gonçalves Cerejeira representava não apenas a crença de um amigo do período de militância católica na Faculdade de Coimbra, mas a ideia do alto clero português acerca de Oliveira Salazar e de seu governo, afinal, Cerejeira ocupava o posto de Cardeal Patriarca de Lisboa e, no âmbito público ou não, concentrava em si a representação do pensamento político-social da Igreja Católica. Além disso, o fragmento da carta citado nos permite compreender a origem sócio-histórica das narrativas messiânicas em torno da figura de Oliveira Salazar. Segundo o Patriarca de Lisboa, a providência de Deus estaria predita sob Portugal, sob o Estado Novo e seu governante desde os eventos marianos ocorridos na Cova da Iria em 1917, quando Nossa Senhora de Fátima teria deixado mensagens aos fiéis e lhes prometido bençãos sob a condição de consagração de Jesus ao mundo.

⁴⁴¹ Ibidem.

⁴⁴² MOURA, 2018, p. 356.

⁴⁴³ CARVALHO, 2010, p. 184.

⁴⁴⁴ Idem. p. 184.

Esse vínculo narrativo entre o salazarismo e o catolicismo que esteve no cerne do debate para a aprovação da Concordata e do Acordo Missionário é embasado, para os fundadores do Estado Novo, no que eles compreendem como a “historicidade” de Portugal. Ou seja, estava sustentada em uma suposta missão histórica do país e de uma dita “raiz católica” atrelada a fundação da nacionalidade lusitana. Oliveira Salazar, a 25 de maio de 1940, em seu discurso durante a sessão da Assembleia Nacional que aprovou os acordos diplomáticos com a Santa Sé, lembrou aos seus interlocutores que, para a base ideológica de seu governo, o Estado português possuía diante de si um povo católico e que sua compreensão da história colocava a “formação nacional” do país como oriunda do catolicismo e, portanto, a Igreja e sua doutrina estariam “alicerçadas no sentimento popular”.⁴⁴⁵ No início de seu pronunciamento, em alusão a uma ligação umbilical entre passado e o presente construído pelo salazarismo, o Presidente do Conselho afirmava haver um “misto de religiosidade e de sentido político na luta contra o sarraceno, e de vocação apostólica e universal do catolicismo”⁴⁴⁶ que, supostamente, estaria no sangue português. Essa relação, para ele, teria nascido com o “expansionismo das grandes navegações” e com o “ideal missionário” que estaria baseado em uma busca por novas rotas de comércio, pelo “descobrimento” de outras terras e, principalmente, na “evangelização dos povos”, na colonização e promoção da “civilização” ao redor do mundo.⁴⁴⁷

Essas afirmações estavam estreitamente relacionadas com as ideias que basearam a redação do Acordo Missionário e, posteriormente, da aprovação em Diário do Governo, do Estatuto Missionário em 1941. Em primeiro momento, o Acordo Missionário tanto legitimou, quanto ampliou e defendeu as missões católicas nos territórios colonizados por Portugal, afinal, dentre outras concessões, o documento consentiu permissão para as Missões fundarem e administrarem diversos institutos educacionais para os indígenas e europeus. O ensino, e sobretudo o ensino com o objetivo de nacionalizar enquanto se forma para o trabalho e se catequiza, eram fundamentais para que o Estado Novo pudesse ter condições de controlar os territórios colonizados que faziam parte do Império português.⁴⁴⁸

O Acordo Missionário foi publicado juntamente com a Concordata entre Portugal e a Santa Sé com o objetivo de melhor regular as relações entre as duas instituições no espaço religioso ultramarino português. Por meio desse documento eclesiástico, o regime salazarista e a Igreja passaram a permitir, de acordo com o artigo 2º (e visando lidar com os percalços da

⁴⁴⁵ SALAZAR, 2015, p. 433.

⁴⁴⁶ Idem.

⁴⁴⁷ Idem. p. 434.

⁴⁴⁸ SILVA, Giselda Brito. Nacionalizar ou Evangelizar? Alguns dilemas das práticas missionárias na constituição do império português em Angola (1930 – 40). *Lusitana Sacra*, Lisboa, vol. 35, pp. 165 – 181, jan. – jun, 2017. p. 166.

evangelização apontados anteriormente), a integração de missionários estrangeiros na organização missionária lusitana em caso de número insuficiente de clérigos portugueses para essa função.⁴⁴⁹ Além disso, o Acordo Missionário também permitiu a criação de sete dioceses nos territórios coloniais de Portugal, três em Angola (com sedes em Luanda, Nova Lisboa e Silva Pôrto), três em Moçambique (com sedes em Lourenço Marques, Beira e Nampula) e uma em Timor (com sede em Dili).⁴⁵⁰ Essa política de ampliação do quadro de dioceses nas colônias portuguesas visava intensificar a atuação missionária nessas regiões e privilegiar a atuação dos missionários nos espaços colonizados, isto porque, com a criação de dioceses e circunscrições missionárias em pontos estratégicos das possessões portuguesas no ultramar, a Santa Sé e Portugal facilitariam o trânsito dos missionários entre as regiões que eram consideradas mais necessitadas de catequização.

A partir da reformulação do Acto Colonial em 1935, as missões religiosas garantiram o suporte financeiro fornecido pelo Estado português, porém, com a publicação do Acordo Missionário, outros benefícios foram concedidos as missões católicas no ultramar. Segundo o artigo 9º, todas as corporações missionárias, independente do auxílio que recebessem da Santa Sé, passaram a ser subsidiadas pela metrópole e pelo governo da respectiva colônia em que se encontrasse. Além disso, o 10º artigo afirmava que estariam garantidos, de maneira gratuita, terras para que as missões católicas pudessem se desenvolver e estabelecer novas fundações. O Acordo Missionário, a partir do Estado Novo, também garantiu a isenção de impostos e a contribuição nas colônias ou na metrópole, o direito à pensão de aposentadoria para os Bispos residenciais e o abono das despesas de viagem dentro e fora das colônias para todo o corpo missionário das corporações portuguesas.⁴⁵¹

Concedido às missões católicas a permissão para expandir-se livremente pelos territórios no ultramar, fundar e dirigir escolas para europeus e indígenas, a exemplo do ensino elementar, secundário, profissional e seminários, a única obrigação das corporações missionárias responsáveis por essas instituições de ensino era o ensino da língua portuguesa.⁴⁵² Haja vista todas as concessões, permissões, abonos e outros dispositivos legislativos presentes desde a Constituição de 1933 até as mais básicas disposições normativas, torna-se evidente não apenas a íntima relação estabelecida entre o Estado Novo

⁴⁴⁹ **Acordo Missionário entre a Santa Sé a República Portuguesa**, Cidade do Vaticano, 7 mai. 1940. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html>. Último acesso em 9 nov. 2022.

⁴⁵⁰ Idem.

⁴⁵¹ Idem.

⁴⁵² Idem.

português e a Igreja Católica, mas o papel atribuído pelo regime salazarista à doutrina católica na “formação das almas” que compunham a sociedade lusitana.

Menos de um ano depois da publicação do Acordo Missionário, em 5 de abril de 1941, com a publicação do Decreto-lei 31.207, foi posto em vigor o Estatuto Missionário que, em linhas gerais, reafirmou as diretrizes normativas publicadas pela Igreja Católica através do Acordo. Aprovada e, posteriormente, divulgada no Diário do Governo, a legislação teve o objetivo de tornar oficial, do ponto de vista do ritual republicano, as disposições publicadas anteriormente pela Santa Sé na Cidade do Vaticano. Nesse sentido, além de reproduzir mimeticamente os artigos do documento eclesiástico, o Estatuto Missionário detalhou algumas secções a respeito da educação fornecida pelos missionários nas colônias, como a língua utilizada para o ensino dos conhecimentos veiculados e a função do missionário.⁴⁵³

O que chama atenção em ambos os documentos não é apenas a íntima interação entre o Estado Novo e a Igreja quanto aos assuntos referentes as atividades no ultramar, é a liberdade das duas instituições, em um cenário pós-concordatário, de atuação na esfera uma da outra. Isto é, o Acordo foi um documento emitido pela Cúria Romana, mas a tecitura dos artigos que o compunham atravessou os muros republicanos anunciando, por exemplo, o subsídio do governo português as missões religiosas. O Estatuto, por outro lado, ao detalhar os abonos e fomentos que seriam concedidas as dioceses e aos seus agentes nas colônias, em seu 14º artigo, definiu o que seriam os missionários, qual nacionalidade eles deveriam prioritariamente possuir e, se estrangeiro, quais requisitos deveriam ter para exercer suas funções em território lusitano.⁴⁵⁴

A intimidade alcançada por essa interação entre Estado e Igreja nos remete as discussões apresentadas no segundo capítulo deste trabalho e a caracterização política do regime estadonovista enquanto um nacionalismo-católico e autoritário, conduzido por ideias que diziam defender uma “democracia cristã” a partir de uma forte condução estatal.⁴⁵⁵ Essa base político-religiosa que esteve atrelada a “Revolução Nacional” ocorrida em 1926, foi apresentada paulatinamente ao longo da Ditadura Militar e dos anos iniciais do governo de Oliveira Salazar. O ápice da reaproximação das duas instituições, para alegria da elite católica desde a fundação da República laicista, foi a aprovação do Acordo Concordatário entre a Igreja e o Estado português.

⁴⁵³ Decreto-lei nº 31: 207, Estatuto Missionário. **Diário do Governo**, 5 abr. 1941. Disponível em: <<https://dre.tretas.org/dre/272510/decreto-lei-31207-de-5-de-abril>>. Último acesso em 14 jun. 2022.

⁴⁵⁴ Idem.

⁴⁵⁵ SILVA, Giselda Brito. Nacionalizar ou Evangelizar? Alguns dilemas das práticas missionárias na constituição do império português em Angola (1930 – 40). **Lusitana Sacra**, Lisboa, vol. 35, pp. 165 – 181, jan. – jun, 2017. p. 167.

Embora a assinatura da Concordata tenha ocorrido em 1940, o entrelace das duas instituições foi uma característica particular desde a gênese do salazarismo. No que se refere ao colonialismo e ao Império português, essa intimidade e o estabelecimento de um objetivo comum foi anunciado desde o Acto Colonial de 1930, quando o documento instituiu a função da Igreja e da doutrina católica no projeto de colonização e “civilização” dos indígenas. Por enxergar as atividades católicas, a partir das concessões e benefícios concedidos, como uma ação política em favor da “portugalidade”, o Estado Novo tanto fornecia recursos para as congregações missionárias quanto cobrava informes e resultados por esses investimentos. De acordo com o artigo 46º do Estatuto Missionário, cada corporação reconhecida legalmente deveria informar ao Ministério das Colônias a quantidade e a localização de suas casas de formação, de repouso, das escolas de enfermagem e o número de professores e alunos nessas escolas de formação. Além disso, deveriam constar nos informes o número de alunos que desistiram durante o ano escolar anterior e o número dos que concluíram, discriminando os números e as motivações dos que se dirigiram para as colônias e os que permaneceram na metrópole.⁴⁵⁶

O ensino indígena, por sua vez, deveria obedecer, segundo o artigo 68º, as normas estabelecidas pela Constituição Política de 1933 e, ademais, as instituições missionárias também possuíam a obrigação de regular suas atividades de ensino através dos planos e programas adotados pelos governos das respectivas colônias. No processo de ensino, o Estado Novo insistia que os planos e programas deveriam ter como objetivo, além da evangelização, a nacionalização, “moralização” e a obtenção de hábito e habilidade para atividades laborais. O regime entendia que o processo educacional dos colonizados abarcava “o abandono da ociosidade e a preparação de futuros trabalhadores rurais e artífices que produziam o suficiente para as suas necessidades e encargos sociais”.⁴⁵⁷

Embora houvesse o entrelaçamento das tecituras das duas instituições, sobretudo em relação as administrações das posses no ultramar, o governo de Oliveira Salazar, através do artigo 79º, deu ênfase ao lugar eclesiástico que as corporações e os institutos missionários possuíam e a estranheza delas em relação as repartições do Estado. Apesar dessa distinção e do não enquadramento dos indivíduos das instituições religiosas no funcionalismo público, o Estatuto Missionário instituiu que os serviços públicos estariam apostos para o auxílio do desenvolvimento das ações missionárias católicas devido ao seu fim “nacional e

⁴⁵⁶ Decreto-lei nº 31: 207, Estatuto Missionário. **Diário do Governo**, 5 abr. 1941. Disponível em: <<https://dre.tretas.org/dre/272510/decreto-lei-31207-de-5-de-abril>>. Último acesso em 14 jun. 2022.

⁴⁵⁷ Idem.

civilizador”⁴⁵⁸. A instituição eclesiástica nas colônias para os nacionalistas lusitanos era, portanto, sinônimo do avanço da “portugalidade” e, por isso, toda e qualquer estatística positiva acerca da ampliação do catolicismo no ultramar deveria ser propagandeada, afinal, se esse “avanço” significava o modelamento do território colonial segundo a imagem da Europa, isso acarretaria, como planejava o Estado Novo, um maior êxodo de portugueses de Portugal migrando para as colônias.

Ainda em 1934, durante a primeira Exposição Colonial em Portugal, visando apontar justamente o aumento da presença da Igreja Católica na colônia angolana, a revista *Provincia de Angola* trouxe uma comparação de números entre os anos de 1910 e 1934. Segundo o periódico, apesar de o número de paróquias providas terem caído 30% em relação a 1910, elas possuíam duas vezes mais o número de anexos paroquiais. Em relação as missões, as do clero secular cresceram em 50%, as dos Padres do Espírito Santo tiveram um salto de 57% e foram criadas duas missões de Padres Beneditinos, totalizando 62 centros missionários, o que significou um aumento geral de aproximadamente 17% em relação ao ano de 1910. Outras estatísticas interessantes diziam respeito ao pessoal missionário presente nas colônias, afinal, foi identificado uma redução de cerca de 57% da presença de padres seculares entre 1910 e 1934, na Província de Angola. Em contrapartida, os padres beneditinos se tornaram presentes e houve um aumento de 22% de padres do Espírito Santo de origem europeia. Os de origem africana cresceram em 50%, mas essa estatística representava apenas a adição de um indivíduo.⁴⁵⁹

Os números mais expressivos propagandeados pela imprensa colonial foram referentes ao número de catequistas indígenas que cresceram de 261, em 1910, para 2.504 no ano de 1934; ao número de batismos, casamentos e óbitos que, respectivamente cresceram cerca de 456%, (alcançando o número de 33.467 pessoas batizadas), aproximadamente 874% (totalizando 3.723 casamentos) e em torno de 385% de óbitos (totalizando 2.102). Do ponto de vista dos colonialistas, o aspecto mais importante dessas porcentagens não se concentrava no total, mas nas parcelas étnicas que compunham o todo. Isto é, dos números totais apontados acima a respeito dos batismos, 95% se referiam a pretos batizados, 94% a casamentos de pretos e com relação aos óbitos, 88% também eram de pessoas pretas.⁴⁶⁰ Esses índices representavam, para o colonialismo português, um avanço no plano cultural da disputa

⁴⁵⁸ Ibidem.

⁴⁵⁹ CUNHA, Manuel Alves da. A actividade em Angola das Missões Católicas Portuguêsas nos últimos 25 anos. **A Província de Angola**. Luanda, n.extra, 15. ago, 1934. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/AProvinciadeAngola_NEspExposicaoColonialdoPorto/AProvinciadeAngola_NEspExposicaoColonialdoPorto_item1/P59.html>. Último acesso em: 09. jun. 2022. p. 56 – 57.

⁴⁶⁰ Idem.

colonial porque o alto índice de nativos envolvidos nos ritos e crenças do catolicismo, do nascimento até o pós-morte, significavam uma maior penetração da doutrina católica e, por consequência, na perspectiva deles, uma maior adesão aos costumes lusitanos.⁴⁶¹

Essa ideia era expressa também no aumento de 8.200 catecúmenos, em 1910, para 96 mil, no ano de 1934, e na quantidade de escolas primárias que cresceram 39,5% no número de unidades e 143% em relação ao número de alunos nesse mesmo período. Nas escolas rurais regidas por indígenas as estatísticas foram ainda maiores, houve um aumento de aproximadamente 934% em relação as instituições escolares e uma frequência estudantil de 154 mil nativos em 1934, enquanto em 1910 o número era aproximadamente 7 mil.⁴⁶² Por fim, é preciso apontar que a *Provincia de Angola* ressaltou ainda um resumo a respeito do aumento significativo no número de oficinas (25 a mais em relação as 91 já existentes em 1910), no número de seminários indígenas (3 a mais em relação as 3 já existentes em 1910) e no número de hospitais e dispensários (40% a mais, totalizando 42 unidades hospitalares/dispensários), em 1934. Além da mensagem de assimilação que os periódicos colonialistas tentavam passar aos portugueses que viviam na metrópole, também era importante que eles se preocupassem com a reprodução de representações urbanas das colônias para que essas projeções seccionadas incentivassem os habitantes da capital portuguesa a se aventurarem com suas famílias no ultramar.⁴⁶³

Nesse sentido, eram importantes as menções a respeito do crescimento do número de escolas, hospitais, oficinas fabris de todos os gêneros e na expansão das linhas de ferro. Por esse motivo, além da matéria a respeito da indústria em Angola que citamos anteriormente, ao longo de toda a revista foram colocados inúmeros outros textos informativos sobre o cultivo de algodão, a qualidade do café, os aspectos e possibilidades da pecuária, ou das instalações portuárias e ferroviárias. Esses artigos eram intercalados entre as propagandas das empresas que anunciavam no periódico, exposições a respeito da “cultura exótica” africana e entre os convites explícitos para que os brancos portugueses da metrópole migrassem para a colônia angolana.

Essas narrativas da vida cotidiana nas cidades coloniais, frutos de um objetivo propagandístico, visavam representar uma “modernidade” à europeia, segundo os colonialistas, já bem desenvolvida nos centros urbanos das províncias. Em nossa perspectiva, o conceito de modernidade é formado através de uma complexa narrativa cujo ponto de

⁴⁶¹ Ibidem.

⁴⁶² Ibidem.

⁴⁶³ Ibidem.

origem é a Europa, um discurso que edifica a sociedade ocidental, suas tecnologias e culturas como se constituíssem o apogeu do desenvolvimento humano: a “civilização”. A modernidade enquanto conceito, projeto e prática política, ao mesmo tempo que tenta instituir o modelo de sociedade europeia em outras regiões e celebrar suas conquistas, esconde, em seu lado mais obscuro, a “colonialidade”.⁴⁶⁴ Esta é, portanto, expressão de poder de quem detém o domínio do projeto de modernidade, é uma estrutura de poder característica do domínio colonial que foi imposta aos indígenas das Américas, de África, Ásia e Oceania e que perdurou mesmo após as independências. Então, não nos referimos a modernidade aqui enquanto um período histórico, mas como uma história do imperialismo.⁴⁶⁵

Essa base ideológica que norteou a tecitura do Acordo colonial esteve atrelada à Mística Imperial portuguesa, base filosófica racistas e atrelada em uma concepção católica de representação do mundo. De acordo com ela, a colonização dos lusitanos contribuiu para a promoção de um mundo civilizado, e segundo o Fernando Alves de Azevedo, redator do volume da revista *Cadernos Coloniais* sobre a Mística Imperial, para o “avanço” do “Continente Negro”. Para ele, a História da “civilização” das regiões de África se confundia com o que ele denominava de “epopeia colonial portuguesa”⁴⁶⁶. Alves Azevedo argumentava:

É preciso entretanto que a civilização adquira o nível que tem na Europa e que vá mesmo até ao coração de África, para que esse continente, ainda agora parcialmente civilizado, se transforme na lógica continuação da Europa, de tal forma que as suas terras hoje selvagens possam ser de futuro o ambiente favorável **capaz de satisfazer a raça branca**. Não se trata, evidentemente, de expulsar ou exterminar os nativos, **mas é preciso que estes tenham o lugar que lhes compete e que civilizados, muito embora, não estorvem a acção dos povos ocidentais que desejam modificar a fisionomia da África.**⁴⁶⁷

No pensamento colonial da Mística Imperial, embora existisse espaço para a expressão “pessoas humanas”, havia uma diferença racial que hierarquizava a humanidade. Nesse sentido, os que ocupavam os patamares mais baixos nas classificações das raças, para ele, deveriam permanecer nos lugares que a eles destinaram os brancos europeus, os lugares que lhes competiam, para que permitissem o trabalho de “civilização” e de “progresso”

⁴⁶⁴ MIGNOLO, Walter D. O lado mais escuro da Colonialidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, vol. 32, n. 94, pp. 1 – 18, jun. 2017. p. 2.

⁴⁶⁵ SILVA, Anaxsuell Fernando da Silva; PROCÓPIO, Carlos Eduardo Pinto. Colonialidades do crer, do saber e do sentir: apontamentos para um debate epistemológico a partir do Sul e com o Sul. *Revista de Ciências Sociais*, vol. 50, n. 2, pp. 15 – 30, jul./out. 2019. p. 16, 18.

⁴⁶⁶ AZEVEDO, Fernando Alves de. Mística Imperial. *Cadernos Coloniais*. n. 17, Lisboa: Cosmos, 1939. Disponível em: <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/CadernosColoniais/CadernosColoniais-N17&p=28>>. Último acesso em 27 jun. 2022. p. 25.

⁴⁶⁷ Idem. p. 26. Grifos nossos.

engendrado pela população europeia em seus territórios colonizados. Como exposto, o catolicismo foi parte fundamental das ideias que embasaram o colonialismo português e, não atoa, sua doutrina era entendida como essencial para a “civilização” das populações indígenas das colônias em África. Missões foram financiadas pelo Estado Novo português, clérigos receberam abono para os deslocamentos entre a metrópole e as colônias e, entre outras ações de fomento, terras foram concedidas à Igreja Católica para a construção de templos, escolas e casas de habitação. Com o auxílio do salazarismo, ao longo dos anos 1930 e 1940, o clero português trabalhou para tornar o catolicismo com características lusitanas uma prática transnacional.

A Concordata, o Acordo e o Estatuto Missionário, no âmbito da diplomacia e da legislação portuguesa, foram a expressão do estreitamento dos laços entre o salazarismo e a Cúria romana. O Estado Novo, fruto das alterações na cultura política realizadas pelos intelectuais engajados no processo de restauração católica entre as décadas de 1910 e 1920, foi responsável pelo exercício de uma gestão organizativa baseada em um corporativismo orgânico e na reprodução de valores morais alinhados com o catolicismo e com o que a cúpula ideológica do salazarismo enxergava como tradicionais. Essa “tradição” lusitana era percebida como algo importante a ser resgatada e estimulada no seio da sociedade civil e, por isso, os agentes do Estado Novo se preocupavam bastante com o que era veiculado nas escolas do ensino primário até os últimos anos da educação elementar. Para além disso, existia o entendimento também de que tanto o processo educativo quanto a ação de cultivo de determinada memória ou passado histórico não ocorria apenas no interior das salas de aula, mas no cotidiano do cidadão lusitano. Nesse sentido, Oliveira Salazar e seus correligionários agiram para ocupar os espaços urbanos portugueses com museus que contassem suas versões da história nacional, bem como promoveram diversas celebrações cívicas para comemorar o que enxergavam como um passado “mítico” e “glorioso” do povo português.

3.3. “Fé no Futuro de Portugal e na continuidade da sua história”: as comemorações sobre o Centenário de Fundação e Restauração em 1940 e a relação entre um passado mítico no discurso sobre o futuro

Quando a Primeira República foi instaurada em 1910, o grupo político que assumiu o comando do Estado português operou uma profunda reforma política abolindo o sistema monárquico constitucional e instalando as suas interpretações de um liberalismo republicano construído pelos intelectuais lusitanos desde as primeiras décadas do século XIX. Como

destacamos no primeiro capítulo desta dissertação, Afonso Costa e seus correligionários não se limitaram a alterar as concepções de poder e representação política. Para eles, uma recodificação das tradições, crenças, práticas simbólicas, do imaginário e, portanto, da cultura política, era de suma importância para o projeto de extensão de seus programas político-ideológicos. Nesse sentido, devido ao forte pensamento anticlerical, eles foram responsáveis por tentar abolir significações católicas do cotidiano dos cidadãos portugueses, regular os cultos e ressignificar datas comemorativas do calendário cristão.

Inevitavelmente, agentes políticos que se colocam enquanto promotores de ruptura ao *status quo*, dedicam-se, em maior ou menor grau, a tornar hegemônico as suas interpretações do mundo material, do passado e, por consequência, do futuro. A “Revolução Nacional”, quando executada em maio de 1926, decidiu construir, em contraste ao republicanismo liberal que enxergavam como corrupto e responsável pela desintegração dos portugueses enquanto grupo nacional, uma sociedade profundamente católica, antiliberal, antidemocrática, corporativista e ditatorial. Se esses pilares políticos, característicos do definhamento da liberal-democracia no Entre Guerras, foram erguidos no governo militar que deu origem ao Estado Novo, para conceder-lhes alicerces suficientes para que houvesse durabilidade no regime salazarista, foi necessário alicerçar algumas “grandes certezas”, como se referiu Oliveira Salazar acerca do passado de Portugal e da suposta íntima relação entre o país e o catolicismo: “[...] Não discutimos Deus e a virtude; não discutimos a Pátria e a sua História”⁴⁶⁸.

Objetivando afirmar as representações de seu prisma ideológico, além da reformulação do ensino escolar, o salazarismo construiu monumentos e, com o objetivo de interpretar o passado em sua ótica, definiu dias de celebrações no calendário oficial para cultivar, civicamente (e o catolicismo estava imerso nessas datas), eventos e personagens que eram considerados memoráveis pelos promotores do nacionalismo lusitano. A exemplo dos dias destinados aos aniversários de implantação da Ditadura Militar em 28 de maio, diversos festejos ocorreram ao longo do Estado Novo, no entanto, devido a conjuntura provocada pela Segunda Guerra Mundial e ao próprio investimento em estrutura e propaganda realizado pelo regime, o ano de 1940 se destaca dos demais. As comemorações em torno das datas de Fundação (1140) e Restauração de Portugal (1640) foram anunciadas ainda em 1938, através de uma nota oficiosa publicada em 27 de março nos principais jornais do país. De acordo com o Presidente do Conselho, o governo lusitano entendeu que seria bom celebrar as datas

⁴⁶⁸ SALAZAR, 2015, p. 242.

referidas anteriormente porque seria um momento de “dar ao povo português um tônico de alegria e confiança em si próprio, através da evocação de oito séculos de sua História – que foram simultaneamente oito séculos da História do mundo [...]”⁴⁶⁹.

O primeiro evento a ser comemorado buscava ligar Portugal como o reino de seu primeiro soberano, D. Afonso Henriques. O segundo, por sua vez, referia-se à restituição do reinado português que havia sido desvinculado de sua linhagem sucessória e atrelada a castelhana. Entre 1580 e 1640 Portugal foi governado por uma monarquia dualista que envolvia os reinos de Castela e Aragão, que posteriormente deram origem a Espanha. “Restauração”, portanto, referia-se à reconstituição da família portuguesa na sucessão do reinado a partir da aclamação de D. João IV (1604 – 1656) que ocorreu em 1 de dezembro de 1640.⁴⁷⁰

É importante destacar que a coincidência cronológica entre esses dois simbólicos eventos para o nacionalismo português não possuía nenhuma fundamentação histórica, na verdade, baseava-se no anseio proselitista dos agentes do Estado Novo, na conveniência de uma sincronização temporal de dois importantes marcos para a formação da memória e identidade lusitana. Nesse sentido, as comemorações não possuíam a finalidade de divertir, intensificar a realização de festas em determinada época do ano, objetivavam disseminar a influência do regime sobre a população portuguesa, ligar o “passado majestoso” com o presente governado por Oliveira Salazar, a apoteose do salazarismo após a superação das crises políticas e financeiras vivenciadas pelo país no início do século XX.⁴⁷¹

Segundo Oliveira Salazar, a realização de eventos em torno das datas seria uma oportunidade de seu regime mostrar seu “entusiasmo criador” e sua “capacidade realizadora”, os seus “serviços à civilização” mesmo com as “dificuldades” impostos por supostos “recursos diminutos”. Em suma, para o Estado Novo, seria a oportunidade de, com as celebrações cívicas e os espaços de exposição, demonstrar ao mundo o posto de “Nação Civilizadora” que Portugal teria exercido ao longo dos séculos e, devido a continuidade do império colonial, ainda exercia ao cumprir o que denominavam como a “alta missão” dos lusitanos no mundo.⁴⁷² Nessa empreitada, apesar de afirmar que o objetivo não era usar as celebrações com fins turísticos, o salazarismo contava com os olhares internacionais e com visitas diplomáticas de políticos e intelectuais importantes oriundos de nações estratégicas na

⁴⁶⁹ Ibidem. p. 361.

⁴⁷⁰ BARROS, Víctor. Estado Novo e as comemorações do duplo centenário nas colónias. **Revista de História das Ideias**. v. 39, n. 2, pp. 141 – 173, 2021. p. 145.

⁴⁷¹ Idem. p. 147 – 148.

⁴⁷² SALAZAR, 2015. p. 362.

construção da narrativa histórica que o regime estava anunciado. O Brasil, especialmente devido ao histórico colonial, foi convidado a participar dos festejos que seriam realizados e, segundo Oliveira Salazar, tal presença não deveria se realizar de maneira figurativa, como “hóspedes de honra”, mas como membros da “família” portuguesa. Para aquela ocasião, o Presidente do Conselho de Ministros solicitou que a república brasileira enviasse em “romagem patriótica e cívica”, no maior número, os seus mais notórios expoentes.⁴⁷³

No ano de 1940, no dia 4 de junho, do Castelo de Guimarães, localizado no Distrito de Braga, Oliveira Salazar anunciou oficialmente o início das comemorações do duplo centenário afirmando que aquele momento era de comunhão, devoção e exaltação. Para o ditador, a evolução histórica de Portugal e sua participação na história do mundo passava por uma capacidade de superação dos lusitanos em relação a possuírem uma população pequena, um território reduzido e limitado em recursos materiais. Mesmo com essas adversidades incomuns em outros países da Europa, para ele, Portugal gerou seus próprios princípios norteadores e desenvolveu sua “capacidade civilizadora” ao “descobrir” e colonizar. Essas “virtudes” exercitadas pelos portugueses ao longo dos séculos era, para Salazar, “ao mesmo tempo acto de devoção patriótica, acto de exaltação, acto de fé”⁴⁷⁴.

Nesse sentido, enquanto tanques de guerra, aviões de combate e tropas militares se locomoviam no centro da Europa, naquele momento, a atuação das forças armadas lusitanas nos centros urbanos portugueses era de policiamento e, no centro dos cortejos, desfilar com suas bandas marciais. Nas páginas dos jornais noticiosos não se censuravam as informações sobre os conflitos bélicos, pelo contrário, assim como na edição de 15 de outubro de 1940 do *Mundo gráfico*, páginas sobre “os reflexos da guerra” contrastavam outros assuntos sobre “Lisboa, a capital da moda”, “o espírito cristão paira sobre o mundo!” e “Portugal Trabalha consciente do seu destino!” que representavam um país em progresso em meio a destruição que estava ocorrendo nas regiões vizinhas.⁴⁷⁵ Buscando propagandear o suposto bem-estar e o desenvolvimento do país no presente, o Estado Novo promoveu os eventos em torno do duplo centenário utilizando um discurso baseado em uma “herança histórica” que supostamente estava sendo resgatada.

Para esse discurso, a sociedade portuguesa se entendia enquanto “nação” desde a data de sua “fundação” em 1140 e, conseqüentemente, essa narrativa era utilizada para promover

⁴⁷³ Ibidem. p. 362 – 363.

⁴⁷⁴ Ibidem. p. 444.

⁴⁷⁵ **Mundo Gráfico**, vol. 1, n. 1, Lisboa: Neogravura, 13 out. 1940. p. 1 – 15. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/MundoGrafico/1940/N01/N01_item1/P1.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

um sentimento de comunhão entre os cidadãos. A tentativa de estímulo dessa nacionalidade estaria arraigada na construção de um orgulho do “ser português” e o cultivo dessa emoção, por sua vez, estava intimamente relacionado a edificação de um saudosismo em relação ao passado. Essa memória ufanista em relação a interpretação de eventos considerados importantes para Portugal formavam um elo entre a interpretação do presente e as representações da história veiculadas pelo regime.⁴⁷⁶ As exposições organizadas pelo Estado Novo, portanto, foram constituídas enquanto ritos de comemoração, isto é, diferente de simples recordações estáticas, as comemorações são ressuscitações de acontecimentos de maneira virulenta, objetivando vivificar o passado no momento em que são realizadas. A comemoração visa, nessa perspectiva, introduzir uma interpretação do acontecimento em determinado presente e em seus anseios sobre o futuro.⁴⁷⁷

A versão da história que o Estado Novo buscava disseminar estava intimamente atrelada à Igreja Católica e aos seus religiosos. Comprometidos com essa narrativa, a 13 de junho de 1940, a Cúria romana, através da Carta Encíclica *Saeculo Exeunte Octavo*, escrita pelo Papa Pio XII e dirigida ao Patriarca de Lisboa, aos arcebispos e bispos de Portugal, não apenas felicitou o país por ocasião do duplo centenário, mas colocou-se, junto aos lusitanos, no centro da narrativa. De acordo com Pio XII, a fé católica teria sido a “linfa vital” que alimentara a nação desde suas origens até o momento de sua “glória de nação civil e nação missionária, expandido a fé e o império”.⁴⁷⁸ Para a Santa Sé, as expedições no ultramar organizadas pela coroa tinham as missões religiosas como principal alicerce, a propagação da fé como objetivo central.⁴⁷⁹ Nesse sentido, naquele momento de comemorações, a Cúria romana buscou ressaltar o “vigoroso espírito missionário português” e associá-lo ao que consideravam como um “período de renascimento espiritual” do povo luso graças ao salazarismo e a realizações como a assinatura da Concordata e o Acordo Missionário.⁴⁸⁰

Exaltando a história das missões católicas portuguesas enviadas a outros continentes junto com as expedições da coroa, a Santa Sé, naquele momento, endossava os tratados estabelecidos com o Estado Novo e o auxílio que o regime havia estabelecido para auxiliar as instituições eclesiásticas nos territórios colonizados. Segundo o Papa Pio XII, era fundamental

⁴⁷⁶ NORA, Pierre. Entre memória e História. A problemática dos lugares. **Proj. História**, vol. 10, pp. 7 – 28, dez. 1993. p. 9.

⁴⁷⁷ CATROGA, Fernando. O culto dos mortos como uma poética da ausência. **ArtCultura**, vol. 12, n. 20, pp. 163 – 182, jan./jun. 2010. p. 172 – 173.

⁴⁷⁸ PIO XII. Carta Encíclica *Saeculo Exeunte Octavo*. **A Santa Sé**. 13 jun. 1940. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_13061940_saeculo-exeunte-octavo.html>. Último acesso: 15 nov. 2022. Parágrafo 4.

⁴⁷⁹ Idem. Parágrafo 5.

⁴⁸⁰ Idem. Parágrafos 11 e 12.

a formação de um clero autóctone para uma melhor disseminação do catolicismo entre os colonizados.⁴⁸¹ A expansão da fé católica era percebida pelos lusitanos como sinônimo de progresso nas regiões colonizadas, afinal, enquanto uma prática e uma representação de mundo, o catolicismo funcionava como um catalisador de reprodução de costumes europeus.

Essa associação entre a identidade lusitana, o catolicismo e um suposto “dom” pela disseminação do cristianismo através das missões se consolidou, a partir da formação do pensamento nacionalista na Europa, um sentimento de que o “colonialismo” era em si uma “questão nacional”. Essa ótica pode ser percebida através do discurso do então Presidente da República, General Óscar Carmona. De acordo com o chefe do Estado no dia 2 de junho, no Paço dos Conselhos, durante a inauguração oficial das comemorações de 1940:

[...] Em toda a parte existem ainda os sulcos da nossa passagem e essa nossa grande, estranha aventura abriu horizontes novos, criou novas condições de vida ao Mundo inteiro e enriqueceu a Humanidade. E se da empêsa tirámos vantagem material há-de dizer-se por ser verdade que o impulso primeiro esteve no desejo de desvendar o desconhecido e de realizar a vocação missionária que os factos demonstraram possuímos.

Nesta marcha através da História criamos três Impérios: o Imperio brilhante do Oriente que tem para nós a fascinação doirada de uma empresa que mede a audácia e o brilho de um povo; criámos o Império do Brasil, em que revelámos o sentido que possuíamos da obra civilizadora e que constitue um alto orgulho para nós, pelo grande contributo que o Brasil presta hoje á Civilização; e afinal o Império de Africa, de que nos podemos justamente envaidecer pois em iguais paragens outros não fizeram mais nem melhor.

Foi nossa grande parte do Mundo, possuímos grandes riquezas, dominámos o comércio e a navegação mas de nada temos que censurar-nos. Ocupámos as terras vagas ou onde a civilização não existia e, nas regiões civilizadas, apenas quisemos estabelecer as condições de comercio e de permutação de riquezas – sem desconhecer as civilizações locais e as suas autonomias.⁴⁸²

Segundo Óscar Carmona, os portugueses possuíam uma suposta vocação para realizar as missões e o projeto “civilizador” através da colonização. Essa característica, para ele, era basilar na história e, portanto, na formação da identidade lusitana. O “português” seria, nesse sentido, essencialmente explorador, dedicado ao trabalho e comprometido com um “humanismo” no exercício de “levar o progresso” para as regiões fora da Europa. Portugal seria, então, o responsável pelo desenvolvimento do que Carmona considerava relevantes e prósperos impérios, como das sociedades no Oriente, da África e da República brasileira. Em sua narrativa, ele faz questão de destacar as posses que o Império português ultramarino

⁴⁸¹ Ibidem. Parágrafo 30.

⁴⁸² DISCURSO do Chefe de Estado. **Diário da Manhã**, n. 3449, Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1 dez. 1940. p. 4. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/DiariodaManha_Centenario/DiariodaManha_Centenario_item1/P6.html>. Último acesso: 15 nov. 2022.

possuiu ao longo dos séculos, suas riquezas e a importância geopolítica do país nesse período, destacando, ainda que sem base na realidade, que todas essas realizações foram feitas em benefício dos territórios ocupados e das populações colonizadas, sem desconhecer os desrespeitar a autonomia política e cultural dessas sociedades.

Esse discurso esteve presente em diversos cenários dos eventos comemorativos do duplo centenário porque constituíam um dos principais alicerces ideológicos que o salazarismo promovia. O jornal *O Século*, por exemplo, produziu uma edição especial dedicada ao Império Colonial Português e às comemorações, nas Províncias Ultramarinas, dos centenários da Fundação e Restauração de Portugal. O objetivo do suplemento veiculado na metrópole e, sobretudo, nas colônias era propagar uma narrativa heroica dos projetos coloniais lusitanos desde o século XVI. Essa ideia foi expressa de maneira explícita através do mapa iconográfico exposto nas primeiras páginas da revista:



Figura 4 – O Império Português na sua máxima expressão
Fonte: Hemeroteca Digital de Lisboa, *O Século*, nº suplementar, 1940. p. 2 – 3.

A ilustração gráfica concentrou toda a narrativa desenvolvida ao longo da edição em uma única imagem que representa todos os continentes com esboços de desenhos eurocêntricos sobre a população, a fauna e a flora de cada canto do mundo, bem como, em vermelho, os locais onde o Império português, em seu auge, de acordo com as narrativas do

Estado Novo, esteve presente colonizando ou estabelecendo fortes relações comerciais. Com a mesma relevância, é importante atentar para a presença das caravelas que significaram, no século XV e XVI, o aperfeiçoamento de importantes tecnologia de navegação e o pioneirismo português nas expansões marítimas. Essa narrativa concedia a Portugal um local de protagonismo entre os grandes países da Europa que ocuparam territórios fora do Velho Continente, afinal, como o mapa destaca, embora Portugal fosse, originalmente, a pequena região onde a bandeira encontra-se fincada, ele já havia estabelecido domínio de quase todos os cantos do globo.

Desenvolvendo a narrativa comprimida neste mapa, o texto de Castelo de Moraes intitulado “Os portugueses ao serviço da fé e da civilização do Ocidente”⁴⁸³ apresentou os principais personagens e eventos que construíam o mito de fundação da nacionalidade portuguesa. No cerne da narrativa, Castelo de Moraes destacava a “missão teológica de ensinar as gentes no princípio da Fé”⁴⁸⁴ e apontava o Brasil como o campo mais vasto para essa obra. De acordo com ele, naquele “domínio gigante que a obra civilizadora de Portugal operou maravilhas. Nem as gentes, nem a selva, nem as febres tolheram a missão colonizadora de Portugal [...]”⁴⁸⁵.

Embora servissem principalmente aos projetos de acumulação de capital da burguesia nacional, esses discursos de defesa e posse dos territórios no ultramar eram compartilhados por amplos setores da sociedade portuguesa, constituindo as bases de um “imperialismo popular”, de um colonialismo consensual entre as diversas classes portuguesas. Segundo Fernando Rosas, esse colonialismo como “questão nacional” esteve tão enraizado na cultura política lusitana que se fez presente nos divergentes e antagônicos projetos políticos portugueses, tanto nos programas da direita conservadora ou fascizante, quanto nos programas do Partido Comunista Português (P.C.P.) até, pelo menos 1957, quando os comunistas de Portugal, por pressão soviética, adotaram uma postura de defesa da autodeterminação e independência dos povos colonizados.⁴⁸⁶

Para Rosas, o núcleo das representações consensuais da ideologia colonial poderia ser dividido em quatro secções: a “missão histórica” de colonizar, a “superioridade do homem branco, o “direito histórico” à ocupação e manutenção das posses coloniais em virtude de uma

⁴⁸³ MORAIS, Castelo de. Os portugueses a serviço da fé e da civilização do Ocidente. **O Século**, nº suplementar. Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun. 1940. p. 9 – 11. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Imperio/OSeculo_Imperio_item1/P12.html>. Último acesso: 15 nov. 2022.

⁴⁸⁴ Idem. p. 11.

⁴⁸⁵ Idem. p. 11.

⁴⁸⁶ ROSAS, Fernando. Estado Novo, Império e Ideologia Colonial. **Revista de História das Ideias**. Coimbra, vol. 17, pp. 19 – 32, 1995. p. 22.

suposta ameaça externa e, finalmente, a convicção amplamente difundida de que assegurar as colônias à Portugal era defender a independência do país. A projeção mítica e nacionalista da “missão histórica” de Portugal para com o mundo era a extrapolação lusitana do imaginário europeu que supunha carregar o “fardo do homem branco”, sendo, portanto, o “fardo do homem português”. Essa ideia tinha como base a fundação do Reino de Portugal no século XII, a “gênese de sua nacionalidade” e seu suposto caráter integrador de diferentes etnias sob as bases do catolicismo e da “portugalidade”. Segundo esse mito fundador do nacionalismo lusitano, esses elementos de origem do reino português acarretaram a suposta vocação para a expansão marítima, as “descobertas” e o papel “civilizador” que seria fundamental para a construção de uma nação ultramarina unificada.⁴⁸⁷

A “vocação civilizadora” de Portugal estava intimamente atrelada a concepção de superioridade do homem branco em relação a quaisquer outros indivíduos, sobretudo os negros e indígenas de África. Essas ideias estavam ancoradas numa perspectiva etnocêntrica de mundo e permeadas pelas considerações, à época científicas, do darwinismo social que hierarquizava as diferentes etnias ao redor do mundo segundo seus supostos graus de evolução. Esses discursos foram expressos comumente em forma de políticas públicas concretas ou propagandísticas em Lisboa e nos territórios coloniais até o início dos anos 1950, quando, ao menos discursivamente, o Estado Novo passou a adotar os discursos de assimilação proveniente dos estudos do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre (1900 – 1987) em virtude das pressões dos órgãos internacionais para a condução da independência dos territórios colonizados.⁴⁸⁸

O discurso a respeito do “direito histórico” de ocupação e manutenção dos territórios do Império Português são oriundos dos mitos fundacionais expostos anteriormente, uma vez que, consensualmente, acreditava-se na superioridade portuguesa em virtude de sua região geográfica, fenótipo e cultura. No entanto, ao mesmo tempo, reconhecia-se também que Portugal havia perdido o suposto lugar de protagonista entre os impérios europeus e, nessa perspectiva, fundamentava-se o discurso paranoico de proteção das posses coloniais a todo custo. Por fim, conectado aos três pontos anteriores, esteve na concepção de que a defesa das colônias era, em si, assegurar a independência nacional. Tal posição está relacionada com a percepção de posse em relação aos territórios colonizados e, mesmo em um cenário de mudança de paradigmas em relação ao colonialismo, na segunda metade do século XX, o Estado e a população portuguesa da metrópole insistiam na manutenção das posses em seus

⁴⁸⁷ Ibidem. p. 24.

⁴⁸⁸ Ibidem. p. 24.

territórios no ultramar, tanto por uma questão nacionalista e baseada em um mito fundacional de caráter etnocêntrico e racista, quanto por uma questão econômica, visto que enxergavam uma pequenez financeira em um Portugal sem as suas colônias.⁴⁸⁹

O colonialismo, como colocou Edward Said, não é uma simples forma de espoliação com o objetivo de acumular riquezas, as diversas formas de colonizações são impulsionadas e estabelecidas a partir de formações ideológicas que se baseiam na projeção de representações que buscavam naturalizar a noção de que determinados territórios e populações “necessitam”, ou mesmo imploram por uma dominação e, conseqüentemente, pelo auxílio em um suposto “desenvolvimento racial”. A normatização desses enunciados relacionados à dependência possuía uma relação direta com a manutenção da permissibilidade da exploração dos espaços imperializados, afinal, por um lado, buscava incutir nas representações de mundo do colonizado que a presença, no caso europeu, do “homem branco” era benéfica para aquela região e resultaria em progresso. Por outro, e tão importante quanto, a vulgarização dessas representações acerca dos territórios colonizados e da suposta benesse que estaria sendo realizada (bem como o lucro e as circulações comerciais perenes), também eram fundamentais para que pessoas comuns aceitassem a ideia de que outros territórios e seus habitantes “devessem” ser subjuguados. Junto a esses discursos de justificativa, também estava o estímulo e a manutenção de um sentimento de “imperialidade” que reunia o gozo pelo próprio poder bélico, cultural e econômico que estaria sendo utilizado, segundo a “providência divina”, para governar “povos inferiores”.⁴⁹⁰

Oficialmente, as comemorações iniciaram no dia 2 e 4 de junho com a abertura formal dos festejos e da inauguração das exposições medievais. O encerramento ocorreu entre os dias 1 e 2 de dezembro e, nesse espaço de tempo, diversos “ciclos” da história de Portugal estiveram em vitrine para visitação.⁴⁹¹ De acordo com Filipe Menezes, as celebrações foram divididas em quatro partes: período medieval, época das “descobertas”, a fase imperial e a restauração.⁴⁹² Cada uma delas teve um pavilhão próprio que funcionava como um museu das seções da história de Portugal. Essas galerias recebiam visitantes de diversas origens e de várias idades com o objetivo de imergi-los no passado, ou em suas representações, através de textos, tapeçarias e monumentos que remetiam as respectivas épocas.

⁴⁸⁹ Ibidem. p. 25.

⁴⁹⁰ SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. E-book. Capítulo I: Territórios sobrepostos, histórias entrelaçadas.

⁴⁹¹ BARROS, 2021, p. 161.

⁴⁹² MENEZES, 2011, p. 227.

Em homenagem ao período medieval, por exemplo, o número extraordinário do jornal *O Século* dedicou uma parte considerável da edição em formato de revista ao que consideravam o processo de fundação da nacionalidade portuguesa. Um aspecto interessante sobre esse trecho do volume é que, assim como as outras secções, a estética de impressão das letras e a diagramação buscavam fazer referência ao momento em que o texto se dedicava a explicitar. No caso do medievo português, *O Século* teceu as narrativas através de simulações de *iluminuras* para representar um aspecto artístico daquela época e fomentar um sentimento de laço da sociedade portuguesa com o século XII, período em que Queiroz Velloso afirma ter nascido um sentimento de comunidade entre os lusitanos. O autor constrói uma narrativa positivista, centrada em supostos “heróis nacionais” e aborda os conflitos e guerras que ocorreram na Península Ibérica desde a dominação romana até a fundação do “espírito” português por Dom Afonso Henriques. Velloso destaca as lutas contra a população árabe e a expansão da cristandade a partir da formação dos reinados lusitanos.⁴⁹³



Figura 5 – Iluminuras em texto sobre o período medieval

⁴⁹³ VELLOSO, Queiroz. Fundação da Nacionalidade portuguesa. *O Século*: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 14.

Fonte: Hemeroteca Digital de Lisboa, *O Século*: número comemorativo dos centenários (1140 – 1640 – 1940), n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun. 1940. p. 12.

Com relação as secções sobre o período das “descobertas”, Castelo de Moraes escreveu que o processo de independência de Portugal foi crucial para o pioneirismo nas expansões marítimas lusitanas. De acordo com Moraes, os principais personagens dos eventos que levaram Portugal a um ideal de independência, a um governo de uma única coroa e a um sentimento de “nação livre” que, posteriormente, impulsionaram geopoliticamente a inspiração para os primeiros ciclos dinásticos, foram Dom João I e, especialmente, o infante Dom Henrique. Para o autor, este último teria aberto o mundo através dos oceanos e seria o responsável pela “descoberta” de diversas regiões no Oeste.⁴⁹⁴ A fase imperial, por sua vez, para além do exposto anteriormente, coincidiu com a abertura da Exposição do Mundo Português, momento em que, assim como em todo o período de comemoração do duplo centenário, o Estado Novo também inaugurou obras públicas, como o aeroporto de Lisboa. As celebrações, especialmente as organizadas na Capital do país, fizeram com que o Estado patrocinasse a vida artística da cidade efetuando contratações e encomendas de pintores, arquitetos e escultores que ficaram responsáveis por erguer, organizar e ornamentar os pavilhões dedicados as comemorações.⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ MORAIS, Castelo. A Independência de Portugal foi sempre a condição primeira da sua expansão no mundo. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 20. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Centenario/OSeculo_Centenario_item1/P22.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

⁴⁹⁵ MENEZES, 2011, p. 247.

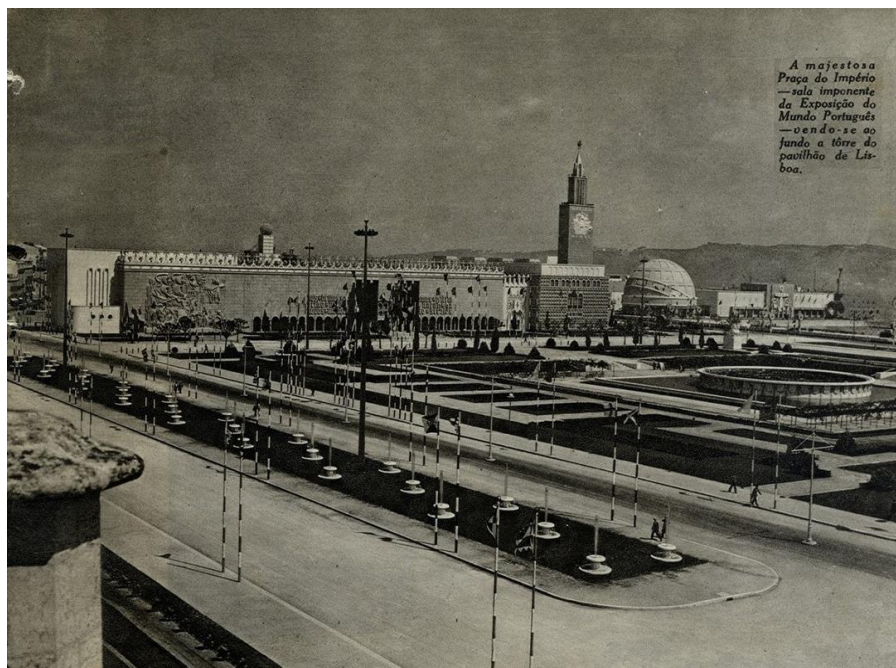


Figura 6 – Praça do Império

Legenda: A majestosa Praça do Império – sala imponente da Exposição do Mundo Português – vendo-se ao fundo a tôrre do pavilhão Lisboa.

Fonte: Hemeroteca Digital de Lisboa, *O Século*, n. extraordinário, 1940 p. 362.

Locais como a Praça do Império e as construções que a cercam, além dos portos, ruas e estádios de futebol, foram pensadas para serem o legado dos eventos festivos em homenagem aos centenários de Fundação e Restauração de Portugal. As comemorações serviram como pretexto para o salazarismo demonstrar capacidade de desenvolvimento urbano e modernidade tanto aos cidadãos portugueses quanto aos estrangeiros convidados para os ciclos de festas e exposições. Ao mesmo tempo em que tentavam demonstrar uma suposta pujança econômica e industrial em meio as crises política, econômica e a Guerra Mundial, também fazia parte da narrativa salazarista a exaltação do campo, a conciliação do mundo europeu moderno com a tradição portuguesa originária da agricultura. Dentre as nações amigas convidadas para os eventos, como preliminarmente apontamos, destacava-se a República do Brasil. Denominada como parte da “família portuguesa”,⁴⁹⁶ a presença de importantes intelectuais da sociedade brasileira era considerada salutar devido ao passado histórico da colonização que aproximava as duas regiões.

Ainda em 1939, o então Presidente Getúlio Vargas respondeu a nota oficiosa a respeito das comemorações e do convite ao Brasil para participar das cerimônias. De acordo com Vargas, o Brasil iria comparecer as festividades lusitanas na condição de “membro da família” porque apesar de serem repúblicas independentes, ainda conservavam um espírito de

⁴⁹⁶ SALAZAR, 2015. p. 362 – 363.

lealdade e amizade entre os seus respectivos povos.⁴⁹⁷ De acordo com o *Diário da Manhã*, a participação do Brasil nos eventos comemorativos não contou com a presença do Presidente, mas teve a presença de importantes personagens políticos do período, a exemplo de Gustavo Barroso (1888 – 1959), um dos três principais nomes da Ação Integralista Brasileira, primeiro partido de massas do país que tinha inspiração nas mesmas bases ideológicas que o salazarismo.⁴⁹⁸ Para os agentes de propaganda do Estado Novo, o Brasil contemporâneo era “forte, progressivo, rico, próspero, orientado por um alto sentido de inteligência, de cultura e labor”⁴⁹⁹. Essas qualidades que, segundo *O Século*, eram dignas de orgulho para os brasileiros, também era motivo de envaidecimento para os portugueses, uma vez que o Brasil seria ainda, na perspectiva do periódico, “enriquecido pela seiva forte da gente de Portugal”⁵⁰⁰

Para os salazaristas e alguns intelectuais brasileiros submetidos ao discurso lusitano, o Brasil deveria exaltar as glórias de sua raça e atribuir as supostas vitórias realizadas, enquanto nação, à condição “altíssima” de sua “origem lusitana”⁵⁰¹. Seria de origem portuguesa os embriões do sucesso civilizacional que os correligionários do Estado Novo apontavam no desenvolvimento político, cultural e econômico da sociedade brasileira. É importante destacar que a participação da República brasileira no curso das comemorações possuiu uma importância ímpar do ponto de vista simbólico, isto é, o comparecimento dos intelectuais enviados pela diplomacia do Brasil servia de contraponto às críticas realizadas sobre a atuação de Portugal ao longo dos processos de colonização.⁵⁰² Enquanto nação, os brasileiros foram os únicos representantes de uma nação estrangeira que possuía um pavilhão próprio na Exposição e, de acordo com Vitor Corrêa, essa ala ficou localizada no corpo central das visitas, na Secção Histórica que era composta também pelos pavilhões da Fundação, da

⁴⁹⁷ CORRÊA, Vitor Freire. **Memória e Comemoração**: o Brasil nos festejos comemorativos de 1940 em Portugal. 2012. 126 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Rio de Janeiro, 2012. p. 60.

⁴⁹⁸ A PARTICIPAÇÃO do Brasil nas Comemorações Centenárias. **Diário da Manhã**, n. 3449, Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1 dez. 1940. p. I. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/DiariodaManha_Centenario/DiariodaManha_Centenario_item1/P3.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

⁴⁹⁹ A NAÇÃO BRASILEIRA próspera. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 50. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Centenario/OSeculo_Centenario_item1/P53.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

⁵⁰⁰ Idem.

⁵⁰¹ A VOZ FORTE do Brasil. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 52. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Centenario/OSeculo_Centenario_item1/P56.html>. Último acesso em: 18 nov. 2022.

⁵⁰² CORRÊA, 2012. p. 60.

Formação; da Conquista; da independência; dos “descobrimientos; dos portugueses no mundo e o dedicado a cidade de Lisboa. Essa Secção era considerada a mais importante de toda a Exposição e tinha em seu acervo salas dedicadas a etnografia metropolitana e colonial, além de informações turísticas.⁵⁰³

As justificativas da ausência de Getúlio Vargas foram realizadas com base no acirramento dos conflitos mundiais na Europa. Esse mesmo motivo foi utilizado, pelo Ministro de Obras Públicas, Duarte Pacheco (1900 – 1943), para explicar as dificuldades para o desenvolvimento de empreendimentos das proporções do projeto da Exposição do Mundo Português. A presença da Guerra nos discursos oficiais durante as comemorações foram fundamentais para a propagação, dentro e fora dos territórios lusitanos, das representações de um Portugal neutro diante da belicosidade que se ocupava a Europa. O país era reconhecido internacionalmente como “Império de paz”, “um oásis de paz” em meio as batalhas travadas entre as potências do Eixo e os Aliados.⁵⁰⁴

Posteriormente, o fato da neutralidade de Portugal ter perdurado até o fim dos conflitos foi propagandeado pelos setores católicos como um “milagre da paz em Portugal” que teria ocorrido em decorrência da fé da população lusitana e do voto realizado pelo episcopado português no dia 20 de abril de 1940. Segundo o jornal *O Monumento*, órgão de propaganda católica, o clero lusitano teria feito o “voto de favorecer e promover a erecção de um monumento ao Sagrado Coração de Jesus na Capital do Império Português, em lugar bem visível”⁵⁰⁵, se os portugueses fossem preservados da guerra. Como as súplicas dos religiosos teriam sido atendidas, com o fim dos conflitos, seria o momento de exercer o “dever da justiça e de gratidão” e cumprir a promessa realizada. Nesse sentido, através desse discurso de salvação das consequências da guerra por meio da intervenção divina, o periódico reunia esforços para que uma estátua de Jesus Cristo fosse erguida de braços abertos para abençoar Portugal de Aquém e Além-mar, afinal, “a gente portuguesa soube confiar em Deus e por Ele foi paternalmente acarinhada e defendida”⁵⁰⁶.

A vinculação da história de Portugal com o catolicismo esteve presente em todos os eventos comemorativos do duplo centenário e em todas as exposições organizadas pelo Estado Novo. Apesar dos relatos de fé e de vínculo entre a Igreja e o Estado nem sempre estarem explícitos, as narrativas sobre a atuação dos lusitanos no mundo sempre estiveram

⁵⁰³ Ibidem. p. 106 – 107.

⁵⁰⁴ Ibidem. p. 103 e 105.

⁵⁰⁵ O VOTO do Episcopado. **O Monumento**: órgão de propaganda do Monumento Nacional Cristo Rei. v. 13, n. 1. Lisboa, mar. 1950. p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OMonumento/IIserie/N01/N01_item1/index.html>. Último acesso: 18 nov. 2022.

⁵⁰⁶ Idem. p. 1.

atreladas à expansão do cristianismo, na catequização de novos povos e na “salvação de almas”. A *Revista dos Centenários*, publicada em agosto de 1940, reproduziu esse discurso através do símbolo de Nossa Senhora. De acordo com Padre Moreira das Neves:

Nossa Senhora de todo o Mundo é sobretudo Nossa Senhora de Portugal.
É nossa, desde que chamou por ela D. Afonso Henrique e lhe deu o comando dos destinos da raça.
É nossa, por vontade dos nossos reis e heróis, nos nossos mártires, dos nossos poetas e do povo.
[...] Dum modo especial, Nossa Senhora da Conceição é invocada e festejada, nas grandes horas da Pátria, e defendida, com ardor impressionante, nos seus privilégios e glórias.⁵⁰⁷

Para o Padre Neves, o vínculo de Portugal com a Virgem teria iniciado no século XII, a partir do reinado de Afonso Henriques e, desde então, matinha uma estreita relação de culto com a Mãe de Jesus. A grande evidência dessa intimidade com o culto mariano estaria na presença de inúmeras lápides e monumentos que representavam Nossa Senhora da Conceição ou reproduziam escritos em oração a Ela. No entanto, essa ligação da sociedade portuguesa com a Virgem Maria, segundo o Padre Neves, teria sido interrompida pelo “liberalismo maçônico” que destruiu muitas das lápides que proclamavam a devoção religiosa. A implantação da República de 1910 acentuou esse processo que ele denomina de “façanha iconoclasta” contra a “expressão magnífica da maior esperança dum povo”⁵⁰⁸. Para Moreira das Neves, durante o duplo centenário, Portugal não pôde esquecer-se dos seus destinos históricos, das bençãos e das proteções realizadas por sua “Padroeira de sempre - Nossa Senhora da Conceição”⁵⁰⁹.

Assim como o Estado Novo esteve comprometido com a propagação de uma história oficial da nação portuguesa atrelada à Igreja Católica, o clero lusitano também buscou legitimar as realizações do regime e ligá-lo a uma reivindicação da herança de uma cristandade. O principal líder católico do país, o Cardeal Patriarca de Lisboa, por exemplo, pronunciou-se na Sé de Lisboa no dia 2 de junho, data do início das comemorações do duplo centenário. Cerejeira reverenciou o passado português destacando o que ele considerava como o importante papel desbravador dos antepassados, bem como as ações de missão que teriam visado a propagação da Fé. O Patriarca de Lisboa mencionou diretamente os

⁵⁰⁷ NEVES, Padre Moreira das. Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal. **Revista dos Centenários**. v. 2, n. 19/20. Lisboa: Secretariado de Propaganda Nacional, 31 jul. – 31 ago. 1940. p. 2. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/RevistadosCentenarios/N19_20/N19_20_item1/P5.html>. Último acesso: 18 nov. 2022.

⁵⁰⁸ Idem. p. 9.

⁵⁰⁹ Idem. p. 9.

brasileiros e destacou que eles também deveriam sentir-se íntimos das datas festejadas naquele ano, pois faziam parte dos oito séculos da nação portuguesa e, mesmo sob a “brilhante luz do Cruzeiro do Sul”, o Brasil continuava no mesmo sangue, na mesma crença religiosa e na mesma língua.⁵¹⁰

Posteriormente, no dia 27 de junho, na Igreja dos Jerônimos, o Cardeal Cerejeira realizou uma oração durante o “Acto Imperial” que tinha como tema central, a característica imperial de Portugal e, para ele, as benesses que essa expansão política e cultural tinha acarretado ao mundo. Nas palavras do Patriarca de Lisboa, a nação portuguesa teria sido a escolhida para “revelar o Mundo aos homens e Deus ao mundo”⁵¹¹, de tal forma que a história de Portugal seria um “capítulo heróico da história do mundo moderno”⁵¹². Interpretando o processo de colonização, Dom Manuel Cerejeira afirmou que a expansão da cristandade não significou uma dominação imperialista das práticas e representações da Europa, mas a “comunicação da Revelação Cristã” e o compartilhamento dos “tesouros” da graça de Cristo para o maior número de povos e nações. Portanto, para ele, as realizações pioneiras dos lusitanos significaram a transformação da humanidade, “sua purificação e elevação moral”.⁵¹³

Para o Cardeal, o verdadeiro interesse da expansão portuguesa no além-mar viria, exclusivamente, de seu caráter humano e cristão.⁵¹⁴ Nesse sentido, em seu discurso, a colonização portuguesa teria sido promovida através das virtudes da cristandade. No encerramento da cerimônia religiosa, ele afirmou:

No entroito da Missa que hoje aqui se celebra solenemente em honra da Santa Cruz, sob cujo signo se realizou a expansão portuguesa no Mundo, a voz litúrgica do côro cantou há pouco aquelas palavras do apóstolo S. Paulo que são como o clamor triunfal da vitória cristã: “Nós, importa que nos gloriemos na Cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo! Nêle está a nossa salvação, vida e ressurreição. Por Êle fomos salvos e livres”.
Este é também o clamor do Mundo moderno. Sob aquêle signo da Cruz de Cristo, o Mundo foi descoberto e civilizado.
E quem primeiro lhe levou, foi Portugal!⁵¹⁵

⁵¹⁰ PALAVRAS DE S.E o Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira, na Sé de Lisboa. **Diário da Manhã**, n. 3449, Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1 dez. 1940. p. V. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/DiariodaManha_Centenario/DiariodaManha_Centenario_item1/P9.html>. Último acesso: 18 nov. 2022.

⁵¹¹ ORAÇÃO do S.E. o Cardeal Patriarca proferida na igreja dos jerônimos no “Acto Imperial”, em 27 de junho. **Boletim Geral das Colónias**. n. 187, vol. XVII, Lisboa, 1940. p. 112. Disponível em: <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N187&p=113>>. Último acesso: 17 nov. 2022.

⁵¹² Idem. p. 112.

⁵¹³ Idem. p. 113.

⁵¹⁴ Idem. p. 116.

⁵¹⁵ Idem. p. 118.

Os discursos do Cardeal Patriarca, devido ao seu cargo na hierarquia eclesiástica portuguesa, já possuíram um grande impacto na população portuguesa majoritariamente composta por católicos, tais palavras sendo proferidas no curso da principal celebração religiosa da Igreja Católica, em meio as festividades promovidas pelo salazarismo, arraigavam para si ainda mais poder de verdade. Além de ocupar o espaço religioso mais alto do clero português, Dom Manuel Cerejeira estaria afirmando, no curso da missa e em oração, que o projeto colonial desenvolvido por Portugal tinha como principal objetivo a “glorificação de Jesus Cristo” e, por conseguinte, a “salvação das almas” que ainda não o conheciam. É evidente que essa reprodução da história oficial confeccionada pelo salazarismo tinha a finalidade de representar as ações realizadas pelo Estado luso e pela Igreja como benfeitoras, promotoras da “civilização” e da modernidade em regiões que consideravam socialmente inferiores.

Em meio ao florescimento da autodeterminação dos povos nas regiões colonizadas e da ascensão de ideias de esquerda no sul global, as histórias oficiais cruzadas das duas instituições necessitavam permanecer estanques às revisões que estavam sendo feitas por políticos e intelectuais ligados aos movimentos anticoloniais. Embora tenham objetivado desenvolver um nacionalismo a partir do culto às tradições e ao passado, o direcionamento do orçamento público para a construção arquitetônica dos pavilhões dedicados a cada secção escolhida da história de Portugal, na verdade, visava o futuro do Império ultramarino. Para continuar o empreendimento nas colônias, sobretudo em suas mais rentáveis no continente africano, era necessária uma justificativa arraigada não apenas na utilidade dos territórios do ultramar, mas principalmente no discurso político-religioso de construção de uma “civilização cristã” e, portanto, na promoção do desenvolvimento dos locais, e das “almas” que neles habitavam, visando sua integração nos costumes europeus.

Então, as narrativas propagandeadas pelo Estado Novo buscavam enunciar uma reaproximação da nação portuguesa, após o período de laicismo implantado pela Primeira República, com as realizações de seus antepassados que, para eles, colocaram Portugal como um grande império ultramarino ainda no século XVI e XVII da era moderna. A exaltação do passado, portanto, serviu como um alicerce para a divulgação de realizações do regime que os agentes do salazarismo consideravam importantes e, sobretudo, como prenúncio de um futuro tão prospero, cultural e economicamente, quanto uma vez, de acordo com eles, havia sido o passado lusitano.

Assim como ocorreu com a metrópole portuguesa, no discurso dos correligionários de Oliveira Salazar, no início do Estado Novo, as colônias necessitavam passar por um

“saneamento financeiro”, uma vez que suas contas se encontravam em *déficit*. Atrelado a isso, naquele momento, também era preciso “nacionalizar todo o ultramar”, uma vez que nem os colonizados se reconheciam enquanto portugueses, nem os cidadãos da metrópole reconheciam os territórios coloniais enquanto parte do espaço nacional.⁵¹⁶ Frente a esses problemas, “a ressurreição do Império Colonial português”, de acordo com Julio Cayolla, ocorreu através do firmamento do *Acto Colonial* e da gerência de Armindo Monteiro (1896 – 1955) no Ministério das Colónias.

Nesse sentido, a “Carta Orgânica do Império” e a Reforma administrativa Ultramarina representavam duas importantes realizações de sua gestão. Para o Ministro, em discurso proferido em 1936, uma obra de fomento no além-mar português só seria benéfica se fosse subordinada a princípios rígidos de ordem financeira e, para realizar esse “saneamento” nas contas públicas, Armindo Monteiro utilizou como exemplo a obra de Oliveira Salazar na pasta de finanças a partir de 1928. No ano do duplo centenário, com os territórios coloniais em outra situação econômica e sob outros *status* político-cultural, Cayolla afirmou que a mudança no cenário colonial adveio também de uma boa “política do espírito”: “a obra notabilíssima de carácter económico [...] teve a honra de acompanhar, o espírito gentilíssimo dotado de uma rara cultura, do sr. dr. Armindo Monteiro, sentiu a necessidade de uma larga ação cultural, simultânea com aquela obra”⁵¹⁷.

Essa ação de nível simbólico que teria sido orquestrada pelo Ministro das Colônias esteve, portanto, baseada no que interpretavam como “tradição de instituição ligadas à formação continental e à expansão ultramarina”. De acordo com Julio Cayolla, desde o século XIX, esse suposto legado tradicional estaria sendo desrespeitado pela monarquia constitucional e, posteriormente, pelos republicanos alinhados com Afonso Costa. O resgate do Império Colonial, para o autor esteve intimamente ligado ao preenchimento dessa lacuna deixada pelos opositores políticos do salazarismo. Assim “como os homens, nem só de pão vivem os povos”⁵¹⁸, a ação cultural foi fundamental, pois, de acordo com Cayolla, o Estado Novo não apenas cuidava da prosperidade material das colônias, mas também se preocupava em guiar o ideal de pátria, a representação do nacionalismo lusitano que deveria reivindicar-se

⁵¹⁶ CAYOLLA, Julio. A ressurreição do Império Colonial português. *O Século*, nº suplementar. Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun. 1940. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Imperio/OSeculo_Imperio_item1/P12.html>. Último acesso: 15 nov. 2022. p. 35 – 36.

⁵¹⁷ Idem. p. 36.

⁵¹⁸ Idem. p. 36.

herdeiro das glórias passadas e, portanto, para ele, assumir as responsabilidades dessa herança “sem remorso” e continuar com a marcha da colonização em direção ao futuro.⁵¹⁹

O “amanhã” nas representações político-religiosas veiculadas pelo salazarismo estiveram presentes desde a enunciação da continuidade da Ditadura Militar enquanto “Revolução Nacional” por Oliveira Salazar, em 30 de junho de 1930, na sala do Conselho do Estado. Naquela ocasião, o então Ministro das finanças teria afirmado que:

É este o motivo por que, sempre que olho para o futuro, para a consolidação e prosseguimento do que se há feito em favor da ordem, da disciplina, da economia e prosseguimento do País, eu vejo nitidamente não se estar construindo nada de sólido fora de uma revolução mental e moral dos Portugueses de hoje, e de uma cuidadosa preparação das gerações do amanhã.⁵²⁰

Por se tratar de um projeto político que emergiu da oposição política autoritária, antidemocrática e antiliberal no período do Entre Guerras, os intelectuais envolvidos na construção do Estado Novo necessitavam explorar as representações políticas sobre as crises políticas, sociais e econômicas vivenciadas no passado recente do país. Necessariamente, o foco nos problemas apontados deveria vir acompanhados de soluções a serem realizadas pelo então regime, sejam elas concretas, ou abstratas, como a referência de Oliveira Salazar a uma “revolução mental e moral” que deveria ser realizada com vistas a posteridade. Dez anos após o discurso, o Estado Novo havia chegado ao futuro sobre o qual se enunciou e, como chamamos atenção, o contraste com a Primeira República ainda era utilizado.

No entanto, em 1940, Afonso Costa e seus correligionários eram trazidos à cena dos debates em comparação as representações propagandísticas das supostas realizações do salazarismo. Nesse momento, interessava mais aos intelectuais do regime a afirmação de um resgate do passado histórico “glorioso” que habitava o senso comum português, isto é, com o Estado Novo já consolidado, parecia mais útil ao governo de Portugal fomentar o nacionalismo lusitano para que, como afirmou Salazar, a sociedade portuguesa desenvolvesse “fé no futuro de Portugal e na continuidade da sua história”⁵²¹. As comemorações do duplo centenário, nesse sentido, cumpriram o papel de tentar fixar nas representações da comunidade lusófona não apenas uma suposta importância na geopolítica mundial na Era Moderna, o que fortaleceria um sentimento de identidade nacional, mas um vínculo desse passado com o presente gerido por Oliveira Salazar e, conseqüentemente, a projeção

⁵¹⁹ Ibidem. p. 36.

⁵²⁰ SALAZAR, 2015, p. 74.

⁵²¹ Idem. p. 444.

megalomaníaca de um futuro tão proeminente quanto acreditavam ter sido a história de Portugal no mundo durante as expansões marítimas.

As celebrações em homenagem as imprecisas datas de Fundação e Restauração de Portugal estiveram vinculadas as necessidades do salazarismo de se autoafirmar em meio aos conflitos da Segunda Guerra Mundial. Essas festividades foram planejadas desde março de 1938 e possuíam a finalidade de comemorar o firmamento do Acordo Missionário e da Concordata entre Portugal e a Santa Sé, paradigmas diplomáticos importantes entre o Estado Novo e a Cúria romana. Apesar de começarem a ser oficialmente negociados em 1937, a construção de uma cultura política favorável a recepção desses tratados entre o Estado e a Igreja Católica foi realizada desde a década de 1910, quando intelectuais iniciaram o projeto de restauração católica. Fundamentais nesse processo, as representações acerca das supostas aparições marianas em 1917 foram utilizadas por agentes políticos comprometidos com o catolicismo para significar a Ditadura Militar e a posterior ascensão de Oliveira Salazar como frutos da providência divina. Embora sob a Constituição Republicana e o Acordo Missionário o Estado Novo tenha feito permanecer a separação entre as instituições pública e eclesiástica, Salazar fazia questão de enunciar a base nacional-católica de seu regime e, no âmbito privado, manter uma íntima relação com o Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Gonçalves Cerejeira, através de correspondências, onde frequentemente discutiam assuntos relacionados as questões políticas.

Caso houvesse algum receio em afirmarmos a estreita relação do salazarismo com a Igreja Católica devido, por exemplo, ao não atendimento dos anseios da Cúria romana com relação algumas pautas discutidas ao longo das discussões sobre a Concordata, o Acordo Missionário e, posteriormente, o Estatuto Missionário afugentaria tal precaução. Em relação a metrópole, o ultramar português, a partir da legislação das missões estabelecida em 1941, funcionava como um estado de exceção, isto é, se no continente europeu os eclesiásticos não possuíam subsídios ou qualquer forma de incentivo a catequização, nas colônias eles tinham o direito de isenções, auxílios e até concessões de propriedades para construir estabelecimentos para facilitar o trabalho dos missionários. O Estado Novo e a Igreja Católica trabalharam em conjunto aquém e além-mar para alcançar os objetivos em comum de nacionalizar e catequizar a população circunscrita nos domínios dos territórios de Portugal.

Considerações finais

O trabalho intitulado “*A alma cristã de Portugal dependerá Deus sabe até quando, desta obra*”: a formação de uma cultura política católica na gênese do salazarismo (1910 – 1940) objetivou evidenciar a fundamental importância da atuação dos intelectuais católicos na construção de representações discursivas capazes de ressignificar o meio sociocultural, os eventos políticos, as questões econômicas e religiosas em Portugal na primeira metade do século XX. Através da mediação cultural, esses indivíduos disseminaram os pensamentos de suas organizações com o objetivo de tornar suas perspectivas político-filosóficas hegemônicas e, por consequência, realizar uma mudança social conforme os seus interesses.

Em Portugal, os anos iniciais do século XX foram turbulentos no que diz respeito tanto a estabilidade do sistema financeiro do então regime monárquico constitucional, quanto ao *status* institucional da estrutura estatal. Fragilizada economicamente e descredibilizada politicamente, a monarquia buscou estratégias para sobreviver ao avanço dos movimentos republicanos que estavam em ascensão no cenário europeu desde o século XIX. Com vistas a isso, adequou sua gestão a um modelo repressivo para com ideias democrático-liberais e pôs em prática o que denominou como “governos regeneradores”.⁵²² Apesar da medida adotada, o governo monárquico ruiu com os movimentos populares de 5 de outubro de 1910 e com a coordenação deles pelo Partido Republicano Português.

É importante destacar que um dos elementos centrais da derrocada do antigo regime foi a rejeição de uma parte considerável da sociedade portuguesa com a Igreja Católica e, mais notadamente, para com a congregação da Companhia de Jesus. Junto com os ideais republicanos, evoluíram também, as sociedades de Livre Pensamento que tinham como alicerce filosófico uma perspectiva materialista de mundo, buscando afastar-se de quaisquer explicações não vinculadas à ciência. Para além dessas representações descoladas das narrativas próprias do universo religioso, essas organizações foram responsáveis por propagar não apenas o estabelecimento de uma instituição laica, mas de um Estado laicista. Ou seja, baseado na legalidade, esses indivíduos projetaram um governo que não visou unicamente a separação entre o poder público e o poder religioso, na verdade, buscou a perseguição e a repressão do culto católico, de seus fiéis e membros do clero. O objetivo dos republicanos

⁵²² SALDANHA, Ana Maria. O Fim da Monarquia Constitucional Portuguesa e o Advento da República (5 de outubro de 1910): Simbologias e imaginários em transformação. **Revista Labirinto**, v. 23, jul. – dez. 2015, pp. 115-156.

imersos nas ideias dos ciclos de Livre Pensamento era encerrar com a prática religiosa da Igreja em Portugal em apenas algumas décadas.

Em reação a esse processo, intelectuais católicos ligados a hierarquia eclesiástica, ou membros do laicato comprometidos com os projetos político-culturais do clero desenvolveram diferentes formas de enfrentamento as ingerências da Primeira República na “questão religiosa”. Devido a violência utilizada no processo de laicização da sociedade portuguesa, parte dos intelectuais decidiu reagir nos mesmos termos e, nesse sentido, utilizaram armas para combater as forças policiais coordenadas pelos republicano-liberais. Aqueles que não se dedicaram ao combate bélico e as tentativas de sublevação social optaram pela disseminação de suas ideias através das letras, publicizando a perspectiva católica através dos veículos de imprensa existentes no período. Dedicados ao projeto de recristianização da sociedade lusitana, esses indivíduos agiram enquanto mediadores culturais na tentativa de ressignificar as representações, tradições, práticas e os eventos cotidianos ocorridos ao longo da Primeira República. O objetivo desses agentes era vencer a disputa discursiva com os republicanos e tornar hegemônicas as narrativas católicas em Portugal.

No âmbito da legislação, a ação mais significativa realizada pelos republicanos foi a publicação da Lei de Separação entre o Estado e a Igreja em 20 de abril de 1911. Ela foi responsável não apenas pela desvinculação das esferas política e religiosa no âmbito da administração pública, mas pôs em curso um processo de sucateamento das instituições eclesiásticas e de alargamento de representações liberais-filosóficas apartadas das representações católicas. No âmbito do decreto-lei, isso se traduziu na limitação do que denominavam como “culto público”, na determinação de horários específicos no período diurno para as celebrações religiosas, na eliminação do ensino religioso nas escolas públicas, na restrição de idade e instrução mínima para a doutrinação infantil, na desapropriação de terrenos e prédios da Igreja, bem como na passagem de assuntos tradicionalmente ligados às instituições católicas para o âmbito civil, a exemplo do casamento.

Grupos como o C.A.D.C., o Integralismo Lusitano e o C.C.P. foram basilares na disseminação de ideias opostas às implantadas pela Primeira República e, a partir dos intelectuais católicos que os compunham, combateram as ações coordenadas pelo então Ministro da Justiça Afonso Costa e ocuparam espaço institucional no cenário político lusitano. Indivíduos como Manuel Gonçalves Cerejeira, Marcelo Caetano e António de Oliveira Salazar foram figuras exemplares nesse trajeto, uma vez que se engajaram através das células estudantis da Faculdade de Coimbra e alcançaram um *status* de popularidade que os fizeram ter uma maior inserção nos grupos ideologicamente de direita e conservadores.

Ao longo da década de 1910, os intelectuais católicos, sobretudo aqueles ligados à hierarquia da Igreja, sofreram uma forte perseguição do aparato estatal de modo que, enquanto alguns organizavam projetos de recristianização da sociedade portuguesa, outros se exilavam em países como o Brasil, por exemplo, fugindo da ingerência republicana no Estado lusitano. Em 1917, já no contexto de agravamento da crise socioeconômica e política provocada pela Primeira Guerra Mundial, ocorreram as supostas aparições de Nossa Senhora do Rosário na região da Cova da Iria, em Fátima. Elas aconteceram entre 13 de maio e 13 de outubro daquele ano e, de acordo com os videntes, as crianças Lúcia dos Santos, Francisco Marto e Jacinta Marto, a Virgem teria revelado alguns segredos e trazido algumas mensagens para o povo português.

Ao longo dos meses, embora inicialmente não tivessem ocupado as manchetes dos principais jornais do país, as supostas aparições sucederam-se com uma maior presença de público a cada data. Quando os periódicos iniciaram a atentar para as romarias mensais até Fátima, já havia um público relativamente numeroso e resistente à ostensividade do laicismo republicano que buscava desarticular toda e qualquer procissão com base nas normativas estabelecidas na Lei de Separação entre o Estado e a Igreja Católica. A despeito das medidas adotadas pelo governo e da violência comumente utilizada para dispersar os indivíduos que rumavam a Cova da Iria, a quantidade de fiéis aumentava vertiginosamente a cada mês.

A imprensa republicana passou a acusar a Igreja Católica como responsável pela “farsa” que estava se sucedendo na cidade de Fátima, apontando apenas uma estratégia do clero para recuperar o lugar de importância que havia perdido com a instauração da República. Outros, por sua vez, afirmavam que tudo o que estava acontecendo na região da Cova da Iria era obra de algum proprietário de terras mal-intencionado, objetivando vender o terreno a quem o desejasse. Neste sentido, o clero afirmava que as supostas aparições de Fátima não eram obras da instituição, bem como também não eram delírios das crianças campesinas, na verdade, eram fruto da vontade da própria Virgem que decidira impor-se tanto a Igreja, quanto ao mundo, objetivando interceder pela sociedade lusitana que estava imersa no pecado e necessitava retornar aos caminhos que levavam a graça de Deus.

Essas foram as duas principais narrativas veiculadas sobre as supostas aparições de Nossa Senhora de Fátima em Portugal, ao longo do século XX. Analisando-as, bem como examinando os periódicos citados ao longo desta dissertação com base na História das Religiões e, portanto, “desontologizando” o fenômeno religioso, construímos outra perspectiva: o culto mariano desenvolvido em terras lusitanas (e que tomou proporções transnacionais no decorrer das décadas) foi uma criação dos próprios fiéis que, a partir dos

códigos e normas expressos pela ortodoxia católica, foram capazes de inventar as tradições de peregrinação à Cova da Iria em ato cívico-religioso em busca tanto de perdão e bênçãos para suas vidas privadas, como em prol da redenção da sociedade portuguesa. Dado o contexto de repressão da fé católica, a consolidação da tradição de culto a Nossa Senhora de Fátima esteve vinculada ao exercício de militância dos amplos setores religiosos contra as políticas regimentais implantadas pela Primeira República.

Nesse sentido, no final da década de 1910 e início de 1920, construiu-se um forte movimento social comprometido com um nacional-catolicismo profundamente autoritário. As expressões dessa cultura política que estava formando-se no ano de 1917 pode ser evidenciada a partir do golpe de Estado com amplo apoio popular organizado por Sidónio Pais no mês de dezembro, denominado por seus correligionários como Presidente-Rei. Embora o regime implantado por ele tenha durado cerca de um ano, em virtude de seu assassinato, foi tempo suficiente para importantes alterações na legislação voltada para as questões religiosas, fragilizando o projeto laicista que estava em curso de 1910. A curta longevidade do sidonismo, apesar de ter impactado, não causou a desarticulação dos círculos políticos mais conservadores, afinal, mesmo com as reformas realizadas entre 1917 e 1918, os intelectuais estavam distantes de seus objetivos e, com a volta dos republicano-liberais ao poder, acentuou-se novamente o programa de repressão e silenciamento da Igreja Católica.

Apesar da continuidade do laicismo com o fim da ditadura sidonista, é importante destacar que, ao contrário da década anterior, principalmente devido ao impacto das supostas aparições marianas, o pensamento anticatólico já não possuía tanta adesão na sociedade portuguesa. Ao longo dos anos 1920, as peregrinações a Fátima consolidaram-se enquanto uma tradição de culto que atraía não apenas lusitanos, mas devotos estrangeiros que visitavam a capela da Senhora do Rosário na Cova da Iria. Evidentemente, além de um lugar de celebrações religiosas, o espaço das devoções a Virgem também se tornou um lugar de representações políticas onde os portugueses se dirigiam para rezar pela intersecção de Maria e pelas bênçãos de Deus. No contexto do Período Entre Guerras, com a crise político-econômica do liberalismo no Ocidente e com os problemas administrativos e sociais permanentes no regime republicano, houve a ascensão hegemônica de uma cultura política católico-nacionalista e autoritária que permeou diversos setores da população portuguesa, acarretando o golpe militar de 28 de maio de 1926 que pôs fim a execução dos programas iniciados em de outubro de 1910.

A ampla disseminação dessas representações que tornaram possível a instauração de uma Ditadura Militar comprometida com os anseios da Igreja Católica foi executável, em

grande medida, devido à atuação conjunta e paulatina dos intelectuais comprometidos com os projetos da hierarquia eclesiástica e dedicados com a veiculação de seus discursos tanto por meio da oralidade quanto por meio dos órgãos de imprensa. Esses agentes foram os responsáveis pela execução do projeto de recatolização da sociedade portuguesa e, por conseguinte, da reaproximação da Igreja Católica com o Estado português durante o governo salazarista.

Denominada também de “Revolução Nacional”, a quartelada foi considerada por seus executores como um programa de continuidade para a construção de um regime “ideal” para Portugal. Institucionalmente vigente entre 1926 e 1933, a Ditadura Militar estruturou a formação constitucional do Estado Novo português, chefiado por Oliveira Salazar. Esse personagem, apesar de representar-se enquanto *outsider* da política lusitana, esteve intimamente engajado com os movimentos católicos estudantis e, embora tenha desenvolvido atividades de magistério em Coimbra, também havia pleiteado cargos públicos eletivos nas câmaras políticas portuguesas nos anos iniciais da década de 1920. Apesar disso, sua entrada efetiva para a institucionalidade estatal ocorreu através do convite para o gerenciamento do Ministério das Finanças do governo militar. Assumindo a pasta em *déficit*, após um ano Salazar alcançou um *superavit* econômico e suas representações, que já eram associadas a um messianismo devido a sua estreita relação com a Igreja Católica, passaram a significar a encarnação da providência divina com o objetivo de salvar Portugal não apenas da crise financeira, mas também das crises políticas e culturais que, segundo a direita conservadora, assolavam a Europa.

A figura de Oliveira Salazar passou a ser amplamente reconhecida e legitimada de modo que ele passou a ocupar outros ministérios ao longo da Ditadura Militar, a exemplo do Ministério das Colônias. Sua ascensão enquanto chefe do novo regime ocorreu tanto devido a unanimidade construída em torno de seu nome nos setores conservadores e liberais das Forças Armadas, quanto porque Salazar também era a pessoa escolhida pela Igreja Católica, instituição fundamental no processo de estruturação ideológica do salazarismo. Durante todo o Estado Novo, o catolicismo representou um elemento central na atuação do poder público por causa de sua legitimação direta da imagem do Presidente do Conselho, mas também devido a sua capacidade de associar-se, pelo menos nas narrativas dos nacionalistas lusitanos, a história de Portugal, seu momento de “fundação” e “restauração”.

Embora a constitucionalização do Estado Novo tenha sido construída com amplo apoio dos intelectuais católicos, a carta magna do país não atendeu todos os anseios desse grupo. Através do novo regime, Portugal tinha anulado o projeto laicista existente na Primeira

República, no entanto, a frenagem da tentativa de encerrar o culto católico em território lusitano, como gostaria Afonso Costa, não era o suficiente para os indivíduos comprometidos com a cartilha eclesiástica. Cauteloso com as reações dos militares que simpatizavam com a herança republicano-liberal, Oliveira Salazar decidiu, apesar da evidente conexão entre Estado e Igreja, realizar avanços gradativos na questão religiosa. Nesse sentido, adotou uma postura de “agir enquanto se espera”, efetuando ações em prol da recatolização da sociedade por meio de aparatos do Estado, como a educação pública e as entidades de organização do povo português, como a Mocidade Portuguesa.

O caminhar das reformas visando a doutrinação católica estava ocorrendo enquanto se aguardava as negociações para o principal objetivo do clero lusitano na primeira metade do século XX, a Concordata entre Portugal e a Santa Sé. Este acordo veio sendo negociado nos anos finais da década de 1930 de maneira sigilosa e com o protagonismo participativo dos dois principais personagens da Igreja e do Estado naquele momento, o Cardeal Patriarca Manoel Gonçalves Cerejeira e Oliveira Salazar. Através de dezenas de correspondências, com o auxílio de um seleto grupo técnico, as duas instituições chegaram à redação final do projeto com concessões de ambos os lados, mas com um objetivo em comum: o estreitamento dos laços entre Portugal e o catolicismo. Junto a Concordata, o Acordo Missionário também foi assinado e dispôs sobre a função da Igreja Católica nos territórios colonizados.

Ao contrário das circunscrições portuguesas na Europa, onde os agentes da hierarquia eclesiástica não recebiam qualquer tipo de subsídio para realizar os trabalhos de difusão do culto, a partir do Acordo Missionário, e posteriormente do Estatuto Missionário, o Estado Português passou a subsidiar as missões católicas realizadas nas colônias lusitanas porque visava tanto a ampliação do cristianismo fora do continente europeu, o que se traduzia como a expansão das tradições portuguesas nas regiões dominadas, quanto o domínio e a extensão burocrática do salazarismo nas colônias, sobretudo as áreas mais afastadas do centro.

Esses tratados com a Cúria romana marcaram o auge das relações entre a esfera política e a esfera religiosa, bem como também coincidiram com o apogeu do Estado Novo. Esse ápice institucional foi marcado, nos anos 1940, pelas comemorações em torno do duplo centenário das datas atribuídas a Fundação e a Restauração. As celebrações foram organizadas com o objetivo de atribuir uma continuidade do suposto “passado glorioso” de Portugal com o governo de Oliveira Salazar. Nesse sentido, foram organizadas diversas exposições que buscavam representar o país ibérico como detentor de um grande império ultramarino dedicado a “civilizar” e “catolizar” as populações “bárbaras” ou “selvagens” que não habitavam o continente europeu. É importante lembrar que esse momento de publicização de

um “passado-presente” glorioso ocorreu em simultaneidade aos conflitos bélicos na Europa e, portanto, também buscavam representar a segurança da neutralidade que o país havia assumido diante da Segunda Guerra.

Entre os anos 1910 e 1940, o catolicismo passou de uma representação ameaçada de extinção, ao menos no âmbito do projeto republicano-laicista, para uma narrativa e prática religiosa fundamental na cultura política vigente. A partir dos anos 1930, a Igreja Católica consolidou-se como a principal coordenadora do alicerce estrutural do Estado Novo português, de modo coube a ela conceder legitimidade ao regime ao longo de seus 41 anos de existência. Como evidenciamos, a “obra” de reaproximação não apenas do político e do religioso no âmbito público, mas da população lusitana com os dogmas do catolicismo, bem como os usos das representações clericais pelo salazarismo, transformaram a sociedade lusitana. Nesse processo, é importante destacarmos que, apesar da relativa perenidade do *status* alcançado pela Igreja Católica, ao longo do século XX, o Estado Novo não obteve o mesmo desempenho.

Devido o recorte temporal de nossa pesquisa e de seus objetivos, não nos debruçamos acerca dos problemas encontrados pelo governo português nos anos 1940 e nas décadas posteriores. No entanto, é importante apontar que o apogeu estadonovista limitou-se ao período das exposições em homenagem as datas de Fundação e Restauração, afinal, a conjuntura política do Pós-Segunda guerra Mundial expôs as contradições do regime evidenciando que a oposição não fora derrotada e que os setores militares, bem como as direitas lusitanas, não possuíam uma coesão interna. Embora tenha permanecido neutro durante os conflitos, suas consequências econômicas também atingiram a vida dos portugueses, o que acarretou um descontentamento da população com o corporativismo. O triunfo das democracias ocidentais sob as ditaduras do eixo também fomentou o entusiasmo de diversos setores portugueses pelos ideais liberais-democráticos, a exemplo de alguns grupos católicos. Além disso, o pós-guerra também desencadeou a expansão do pensamento anticolonial, provocando o desenvolvimento de independências e a luta por autonomia política nas regiões colonizadas, como ocorreu na África portuguesa.⁵²³

Frente a esse turbulento contexto para o salazarismo, o regime necessitava reafirmar-se e, nesse sentido, após o fim dos conflitos na Europa e as movimentações sociais em oposição ao governo, tornou a promover eventos que tentavam demonstrar o contínuo compromisso do Estado Novo com a sociedade, a exemplo das comemorações em torno do 20º Aniversário da

⁵²³ CRUZ, Manuel Braga da. **O Estado Novo e a Igreja Católica**. Lisboa: Editora Bizâncio, 1998. p. 93 – 94.

Revolução Nacional e da entrada de Salazar para o governo, respectivamente em 28 de maio de 1946 e 27 de abril de 1948. Nesse processo de “relegitimação”, o apoio da Igreja Católica foi fundamental, afinal, as duas instituições organizaram em conjunto celebrações religiosas com amplo apelo civil como a Coroação da Imagem de Nossa Senhora de Fátima, a 13 de outubro de 1946, e o 3º Centenário da Proclamação da Padroeira, a 8 de dezembro de 1946, que objetivaram representar o apoio da hierarquia eclesiástica para com o Estado. A intenção do clero, no sentido mais amplo, era ratificar os princípios católicos para “reconstruir a moral” no mundo e colocar-se como antítese a crescente influência do comunismo. Em Portugal, esses planos foram atrelados aos do salazarismo e tiveram as representações das supostas mensagens de Nossa Senhora de Fátima como o principal instrumento de propagação dessas ideias.⁵²⁴

Após a vitória dos Aliados no conflito, o Cardeal Cerejeira possuiu a importante função de associar publicamente uma suposta proteção providencial que havia sido concedida por Nossa Senhora de Fátima ao Regime e ao seu líder durante os tempos de guerra. Através da Carta Pastoral Coletiva de 10 de maio de 1945, Cerejeira declarou Fátima a protetora da nação e destacou a prudência dos estadistas em afastar Portugal da Segunda Guerra.⁵²⁵ Com o fim definitivo do conflito em setembro, devido à pressão da oposição, as primeiras eleições “livres” portuguesas vieram a ocorrer em novembro do mesmo ano, causando bastante insegurança nos bastidores da cúpula do Estado Novo. Nesse período de preocupações para o regime, o Cardeal Cerejeira, no âmbito privado, tentou também levar confiança a Salazar enviando-lhe uma carta que, segundo ele, havia recebido da Irmã Lúcia, uma das videntes de Fátima em 1917. De acordo com a correspondência, Salazar era a pessoa escolhida por Deus para continuar a governar.⁵²⁶

Mesmo que em discurso privado, essa mensagem possuía uma notória relevância para o regime e, especialmente para Oliveira Salazar, pois além de representar o apoio da elite eclesiástica do país, era a palavra direta de alguém que, supostamente, tinha um contato íntimo com o divino. Em virtude da desistência da oposição sob alegação de fraude eleitoral, todos os candidatos a deputado aliados do governo foram eleitos, mas as crises políticas no Estado Novo não cessaram, assim como as associações do regime com supostos desígnios messiânicos. Adjunto a um longo histórico de comemorações de Fátima promovidas pela Santa Sé, o Estado Novo continuou a instrumentalizar discursos religiosos. O intuito do

⁵²⁴ SIMPSON, 2014, p. 122.

⁵²⁵ Idem. p. 123.

⁵²⁶ CARVALHO, 2010, p. 216.

salazarismo era tornar presente na memória da população lusitana que o regime e o seu chefe tinham a benção da Senhora do Rosário e, através da sua interseção, conduziam Portugal a partir dos três principais pilares do governo: “Deus, Pátria e Família”.⁵²⁷

A gestão de Salazar não teve que lidar com crises políticas e sociais apenas em suas fronteiras na Europa, o Estado Novo também foi responsável por governar os territórios colonizados que constituíam o Império ultramarino português. Ao longo das mais de quatro décadas de gestão, diferentes perspectivas ideológicas foram adotadas para a exploração dos povos e de suas terras e, com o avanço das ideias anticoloniais no decorrer da Guerra Fria, o salazarismo também utilizou as representações em torno de Nossa Senhora de Fátima para a manutenção do poder colonial, sobretudo, em suas possessões na África. Devido as conotações anticomunistas assumidas pelas representações em torno de Fátima no final dos 1930 e, principalmente, na conjuntura política global do pós-guerra, a Senhora do Rosário se tornou a “padroeira da Guerra Fria”, bem como a “padroeira da diplomacia portuguesa”, frequentemente invocada nos discursos que visavam combater ideias de esquerda.⁵²⁸

Nossa Senhora de Fátima esteve amplamente presente nas representações religiosas do catolicismo na África lusitana e, dando publicidade a isso, o periódico *Voz de Fátima*, por exemplo, noticiava as peregrinações da Imagem da Senhora do Rosário naquele território, buscando ressaltar a adesão dos indígenas as cerimônias religiosas: “[...] como ela é amada por pretos e brancos! Tudo se associa às manifestações à Virgem Santíssima. Gente que nunca vinha à Igreja não pode resistir aos atractivos de Nossa Senhora!”.⁵²⁹ Este trecho citado é parte de uma secção sobre as romarias da Imagem da Senhora do Rosário em Angola que, segundo o Arcebispo de Luanda em carta ao Bispo de Leiria, superou as expectativas do clero local. De acordo com o eclesiástico, na cidade de Bailundo, para onde também rumou a representação da Virgem, cerca de 15 mil pretos a aguardavam para segui-la entoando cânticos religiosos. Além disso, o Arcebispo fez questão de ressaltar que, nesses eventos, compareceram tanto cristãos quanto “pagãos”, o que indicava, em sua perspectiva, uma força de atração e conversão inerentes a Imagem de Nossa Senhora.⁵³⁰

⁵²⁷ SIMPSON, 2014, p. 125.

⁵²⁸ RAMPINELLI, Waldir José. Fátima, o salazarismo e o colonialismo. **Lutas Sociais**, São Paulo, n. 25/26, pp. 58 – 71, 2010.2/ 2011.1. p. 66 – 67.

⁵²⁹ A IMAGEM Peregrina na África Portuguesa. **Voz da Fátima**, n. 312, Leiria, 13 set. 1948. Disponível em: <<https://www.fatima.pt/en/documentacao/vf0312-voz-da-fatima-1948-09-13>>. Último acesso em 18 ago. 2022. p. 4.

⁵³⁰ A IMAGEM PEREGRINA entre os pretos. **Voz da Fátima**, n. 313, Leiria, 13 out. 1948. Disponível em: <<https://www.fatima.pt/en/documentacao/vf0313-voz-da-fatima-1948-10-13>>. Último acesso em 18 ago. 2022. p. 4.

Nossa Senhora de Fátima esteve constantemente presente nos discursos religiosos do catolicismo tanto na região ibérica quanto na África lusitana e, apesar disso, os usos dessas representações pelo Estado Novo foram pouco estudados pela historiografia. Os trabalhos existentes que abordam o tema ou o tratam de maneira resumida, apenas notando a relação da Igreja com o salazarismo (como fizemos), ou se detém a uma análise dos efeitos do culto fatímico em Portugal para o processo de reconquista do espaço político do catolicismo até meados da década de 1920. Ou seja, não há um estudo de fôlego dedicado especificamente aos usos das supostas mensagens da Senhora do Rosário pelo Estado Novo. Diante disso, acreditamos que dentre as diversas possibilidades de caminhos expostos por esta dissertação, um dos mais promissores, do ponto de vista social e historiográfico, é o da tentativa de compreender os usos dos discursos associados as representações de Fátima pelo salazarismo entre o fim da Segunda Guerra Mundial e o início da Guerra Colonial em Angola.

Durante a escrita deste texto, esse recorte temático e espaço-temporal nos chamou atenção devido a leitura de trabalhos como o de Matheus Henrique da Silva Lima⁵³¹ e o de Giselda Brito Silva⁵³². As pesquisas desenvolvidas por esses historiadores nos fizeram atentar, já ao longo da escrita desta dissertação, para a atuação do Estado Novo português em suas colônias no território africano, bem como para a importância ímpar da Igreja Católica e suas missões para a extensão do poder do salazarismo em seus domínios no ultramar.

Nesse sentido, apesar da presente dissertação ter alcançado os objetivos almejados, como em todo processo de investigação histórica, as contribuições realizadas suscitaram mais indagações que respostas definitivas. Diante das problemáticas apresentadas a partir dos resultados obtidos neste trabalho, em nossa tese de doutoramento, objetivamos evidenciar que os usos das supostas mensagens da Senhora do Rosário pelo salazarismo foram importantes instrumentos para a manutenção das representações acerca do Estado Novo, bem como foram fundamentais para basear ações políticas nos territórios portugueses aquém e além-mar.

⁵³¹ LIMA, Matheus Henrique da Silva. **Dos interesses do império português à uma subversão ao colonialismo:** a Casa dos Estudantes do Império, a poesia de combate e a relação com o(s) nacionalismo(s) (1944 – 1965). 2021. 197 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2021.

⁵³² SILVA, Giselda Brito. “Escolas de Habilitação de professores para indígenas”: a Política Educativa Colonial do Salazarismo e o Projeto de Evangelização da Igreja Católica entre Angola e Moçambique (1940 – 1960). **Revista Africa(s)**, vol. 6, n. 12, pp. 279 – 301, nov. 2019.

Referências

Fontes

A CHOLDRA, n.19, 5.jun, 1926, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/ACholdra/N19/N19_item1/index.html>. Último acesso em 10 fev. 2022.

A IMAGEM PEREGRINA entre os pretos. **Voz da Fátima**, n. 313, Leiria, 13 out. 1948. Disponível em: <<https://www.fatima.pt/en/documentacao/vf0313-voz-da-fatima-1948-10-13>>. Último acesso em 18 ago. 2022.

A IMAGEM Peregrina na África Portuguesa. **Voz da Fátima**, n. 312, Leiria, 13 set. 1948. Disponível em: <<https://www.fatima.pt/en/documentacao/vf0312-voz-da-fatima-1948-09-13>>. Último acesso em 18 ago. 2022.

A NAÇÃO BRASILEIRA próspera. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 50. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Centenario/OSeculo_Centenario_item1/P53.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

A PARTICIPAÇÃO do Brasil nas Comemorações Centenárias. **Diário da Manhã**, n. 3449, Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1 dez. 1940. p. I. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/DiariodaManha_Centenario/DiariodaManha_Centenario_item1/P3.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

AO POVO PORTUGUEZ. **A República Portuguesa: Diário republicano**. nº1, 13 out. 1910, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/ARepublicaPortuguesa/N01aN19/N01aN19_item1/index.html>. Último acesso em: 09 de fev. 2022.

A VOZ FORTE do Brasil. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 52. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Centenario/OSeculo_Centenario_item1/P56.html>. Último acesso em: 18 nov. 2022.

ACORDO MISSIONÁRIO entre a Santa Sé a República Portuguesa, **A Santa Sé**. Cidade do Vaticano, 7 mai. 1940. Disponível em:

<https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_missioni-santa-sede-portogallo_po.html>. Último acesso em 9 nov. 2022.

AO COMEÇAR. **Mocidade Portuguesa Feminina**: boletim mensal. n. 1, Lisboa, mai. 1939, p.3. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/MocidPortFeminina/MocidadePortuguesaFemininaN01/MocidadePortuguesaFemininaN01_item1/P3.html>. Último acesso 18 nov. 2022.

Aqui D'EL REI. Lisboa. n.1. fev, 1914. Disponível em: < http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/AquiDelRei/N01/N01_item1/P1.html>. Último acesso em 09 de fev. 2022.

AVÉ, Mãe Celestial! AVÉ, canta Portugal!. **Mocidade Portuguesa Feminina**: boletim mensal. Lisboa, n.1, mai. 1939.

AZEVEDO, Fernando Alves de. Mística Imperial. **Cadernos Coloniais**. n. 17, Lisboa: Cosmos, 1939. Disponível em: < <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/CadernosColoniais/CadernosColoniais-N17&p=28> >. Último acesso em 27 jun. 2022.

BEING PORTUGUESE. **Visualizing Portugal**: the New State (1933 – 1974), 2013. Disponível em: <<https://visualizingportugal.squarespace.com/ed-vn-being-portuguese>>. Último acesso em 10. out. 2022.

CARVALHO, Rita Almeida de (Org.). **Correspondência**: António de Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira (1928-1968). Coimbra: Temas e Debates, 2010.

CAYOLLA, Julio. A ressurreição do Império Colonial português. **O Século**, nº suplementar. Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun. 1940. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Imperio/OSeculo_Imperio_item1/P12.html>. Último acesso: 15 nov. 2022.

CONCORDATA entre a Santa Sé e a República Portuguesa, 7 mai. 1940. **A Santa Sé**. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19400507_santa-sede-portogallo_po.html >. Último acesso em 8 nov. 2022.

CONSTITUIÇÃO Política da República Portuguesa, **Diário do Governo**, 22 de fevereiro de 1933.

CUNHA, Manuel Alves da. A actividade em Angola das Missões Católicas Portuguesas nos últimos 25 anos. **A Provincia de Angola**. Luanda, n.extra, 15. ago, 1934. Disponível em: <[http://hemerotecadigital.cm-](http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/AquiDelRei/N01/N01_item1/P1.html)

lisboa.pt/Periodicos/AProvinciadeAngola_NEspExposicaoColonialdoPorto/AProvinciadeAngola_NEspExposicaoColonialdoPorto_item1/P59.html>. Último acesso em: 09. jun. 2022. p. 56 – 57.

Decreto-lei nº 31: 207, Estatuto Missionário. **Diário do Governo**, 5 abr. 1941. Disponível em: <<https://dre.tretas.org/dre/272510/decreto-lei-31207-de-5-de-abril>>. Último acesso em 14 jun. 2022.

DISCURSO do Chefe de Estado. **Diário da Manhã**, n. 3449, Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1 dez. 1940. p. 4. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/DiariodaManha_Centenario/DiariodaManha_Centenario_item1/P6.html>. Último acesso: 15 nov. 2022.

ESTATUTO do Trabalho Nacional, **Diário do Governo**, 23 de setembro de 1933.

FERRO, António. **Salazar: o homem e sua obra**. Portugal: Editora nacional de publicidade, 1933.

A GRANDE barricada da Avenida da Liberdade. **Ilustração Portuguesa**, nº 243, 17. Out, 1910, p.504. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/OBRAS/IlustracaoPort/1910/N243/N243_item1/P25.html>. Último acesso em: 26 jul. 2022.

KONDOR, P^a Luís (Compilação). **Memórias da Irmã Lúcia I**. Fátima: Santuário de Fátima, 2007.

LEÃO XIII. **Encíclica Rerum Novarum**. 18^a. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

MORAIS, Castelo de. Os portugueses a serviço da fé e da civilização do Ocidente. **O Século**, nº suplementar. Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun. 1940. p. 9 – 11. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Imperio/OSeculo_Imperio_item1/P12.html>.

Último acesso: 15 nov. 2022.

MORAIS, Castelo. A Independência de Portugal foi sempre a condição primeira da sua expansão no mundo. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940. p. 20. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/OSeculo_Centenario/OSeculo_Centenario_item1/P22.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

Mundo Gráfico, vol. 1, n. 1, Lisboa: Neogravura, 13 out. 1940. p. 1 – 15. Disponível em: <<http://hemerotecadigital.cm->

lisboa.pt/Periodicos/MundoGrafico/1940/N01/N01_item1/P1.html>. Último acesso em 18 nov. 2022.

NEVES, Padre Moreira das. Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal. **Revista dos Centenários**. v. 2, n. 19/20. Lisboa: Secretariado de Propaganda Nacional, 31 jul. – 31 ago. 1940. p. 2. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/RevistadosCentenarios/N19_20/N19_20_item1/P5.html>. Último acesso: 18 nov. 2022.

O ALGARVE, n.1124, 20.out, 1929, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OAlgarve/1929/OUT/N1124-20/N1124-20_item1/index.html>.

O ALGARVE, n.518, 24.fev, 1918, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OAlgarve/1918/FEV/N518_24/N518_24_item1/index.html>. Último acesso em: 10 fev. 2022.

O ALGARVE, n.948, 6 de jun, 1926, p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OAlgarve/1926/JUN/N948-06/N948-06_item1/index.html>. Último acesso em 10 fev. 2022.

O SECULO COMICO, n. 1054, 21.jan, 1918, p. 3. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1918/N1054/N1054_item1/P3.html>. Último acesso em 10 fev. 2022.

O SECULO COMICO, n.1050, 25.dez, 1917, p.1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1917/N1050/N1050_item1/index.html>. Último acesso em: 10 fev. 2022.

O SECULO COMICO, n.1056, 04.fev, 1918, p.1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1918/N1056/N1056_item1/index.html>. Último acesso em: 26 jul. 2022.

O SECULO COMICO, n.1056, 04.fev, 1918, p.3. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OSeculoComico/1918/N1056/N1056_item1/P3.html>. Último acesso em: 10 de fev. 2022.

O VOTO do Episcopado. **O Monumento**: órgão de propaganda do Monumento Nacional Cristo Rei. v. 13, n. 1. Lisboa, mar. 1950. p. 1. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OVotoDoEpiscopado/1950/MAR/N13_1/N13_1_item1/P1.html>. Último acesso em: 10 de fev. 2022.

lisboa.pt/Periodicos/OMonumento/IIserie/N01/N01_item1/index.html>. Último acesso: 18 nov. 2022.

O XUÃO, nº 76, 10. ago, 1909, p. 8. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OXuao/1909/Agosto/N076/N076_item1/P7.html>. Último acesso em: 09 fev. 2022.

O XUÃO, nº 77, 17. ago, 1909, p. 2. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OXuao/1909/Agosto/N077/N077_item1/P2.html>. Último acesso em: 09 fev. 2022.

ORAÇÃO do S.E. o Cardeal Patriarca proferida na igreja dos jerônimos no “Acto Imperial”, em 27 de junho. **Boletim Geral das Colónias**. n. 187, vol. XVII, Lisboa, 1940. p. 112. Disponível em: <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N187&p=113>>. Último acesso: 17 nov. 2022.

ORDEM NOVA, n.1, mar, 1926. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/Periodicos/OrdemNova/1926/N01/N01_item1/index.html>.

PALAVRAS DE S.E o Cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira, na Sé de Lisboa. **Diário da Manhã**, n. 3449, Lisboa: Companhia Nacional Editora, 1 dez. 1940. p. V. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/RaridadesBibliograficas/DiariodaManha_Centenario/DiariodaManha_Centenario_item1/P9.html>. Último acesso: 18 nov. 2022.

PIO IX. **Encíclica Quanta Cura**, 1864. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/quantacura/>>. Parágrafo 8. Último acesso em: 27/06/2021.

PIO X. **Encíclica Quadragésimo Anno**. 1931. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html>. Último acesso em: 03/05/2022.

PIO X. **Encíclica Quadragésimo Anno**. 1931. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xi/pt/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html>. Último acesso em: 03/05/2022.

PIO XII. Carta Encíclica Saeculo Exeunte Octavo. **A Santa Sé**. 13 jun. 1940. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_13061940_saeculo-exeunte-octavo.html>. Último acesso: 15 nov. 2022.

PORTUGAL. Decreto-Lei nº 26:611, 19 de maio de 1936. Regimento da Junta Nacional de Educação. **Diário do Governo**. Disponível em: <<https://dre.pt/application/file/362664>>. Acesso em 22 jan. 2019.

PORTUGAL. Lei de Separação da Igreja e do Estado, 1911. Disponível em: <<http://www.laicidade.org/wp-content/uploads/2006/09/lei-1911-pt.pdf>> Último acesso em: 25/06/2021.

PORTUGAL. Lei nº 1941, **Diário de Governo**, 11 de abril de 1936. Disponível em: <<https://files.dre.pt/1s/1936/04/08400/04110413.pdf>>. Último acesso em 18 nov. 2022.

PORTUGAL. Lei nº 1941, **Diário de Governo**, 11 de abril de 1936. Disponível em: <<https://files.dre.pt/1s/1936/04/08400/04110413.pdf>>. Último acesso em 18 nov. 2022.

SALAZAR, António de Oliveira. **Discursos e notas políticas, 1928 a 1966**: Obra completa. Coimbra: Coimbra Editora, 2015.

_____. **Discursos** (1928 – 1934). Coimbra: Coimbra Editora, 1935.

SANTUÁRIO de Fátima. **Documentação Crítica de Fátima I** – Seleção de Documentos (1917 – 1930). Fátima: Santuário de Fátima, 2013.

VELLOSO, Queiroz. Fundação da Nacionalidade portuguesa. **O Século**: número comemorativo dos Centenários (1140 – 1640 – 1940) n. extraordinário, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, jun 1940.

Bibliografias

- AGNOLIN, A. **História das Religiões**: perspectiva histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.
- ALEXANDRE, Valentim. Ideologia, economia e política: a questão colonial na implantação do Estado Novo. **Análise Social**, vol. XXVIII, n. 123 – 124, 1993, pp. 1117 – 1136.
- ALMEIDA, João Miguel. O centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919 – 1926): o debate interno na Igreja Católica. **Lusitania Sacra**, v.24, jul. – dez. 2011, pp. 111 – 122.
- AMARAL, Walter Valdervino do. “O que nós queremos que nossas raparigas sejam”: o boletim da Mocidade Portuguesa Feminina (1939 – 1947). **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, vol. 32, n.1, pp. 127 – 148, jan. – jun. 2019,
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. Anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. Companhia das Letras, São Paulo, 2017.
- BABPTISTA, Leonardo. O conceito de cultura política: das origens na ciência política norte-americana à historiografia contemporânea. **Anais do V encontro Internacional/Paris-Est**. 2016. 664-677.
- BARRETO, José. **Religião e sociedade**: dois ensaios. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- BARROS, Víctor. Estado Novo e as comemorações do duplo centenário nas colónias. **Revista de História das Ideias**. v. 39, n. 2, pp. 141 – 173, 2021.
- BENATTE, A. P. A História Cultural das Religiões: Contribuição a um debate historiográfico. In.: ALMEIDA, N. B.; SILVA, E. M. (org.). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.
- BERSTEIN, 1998, in RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Editora Estampa, 1998.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Org.). **Dicionário de Política**. Cord. Trad. João Ferreira. 11º. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.
- CABRERA, Miguel Ángel. **Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2001.

- CAMPINA, Ana Cláudia. **António Oliveira Salazar: discurso político e retórica dos direitos humanos**. 2012. 660 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Salamanca, Salamanca, 2013.
- CARVALHO, Rita Almeida de. **A Concordata de Salazar. Portugal-Santa Sé, 1940**. 2009. 551f. Dissertação (Doutorado em História). Universidade de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Lisboa, 2009.
- CATRGOA, Fernando. O laicismo e a questão religiosa em Portugal (1865 – 1911). **Análise Social**. Lisboa, v. XXIV. (100), 1988, p. 211 – 273.
- _____. O culto dos mortos como uma poética da ausência. **ArtCultura**, vol. 12, n. 20, pp. 163 – 182, jan./jun. 2010.
- _____. O Livre-pensamento contra a Igreja: a evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX – XX). **Revista de História das Ideias**. Coimbra, v.22, 2001, pp. 255 – 354.
- CHARADEAU, Patrick. **Discurso político**. 2ªed. São Paulo: Contexto, 2015.
- CHARTIER, Roger. **História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CORRÊA, Vitor Freire. **Memória e Comemoração: o Brasil nos festejos comemorativos de 1940 em Portugal**. 2012. 126 f. Dissertação (Mestrado em Memória Social). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Rio de Janeiro, 2012.
- COUTROT, Aline. Religião e Política. REMOND, René. **Por uma História Política**. 2º ed. 7º reimpressão. Rio de Janeiro: FGV, 2015.
- CRUZ, Manuel Braga da. **Monárquicos e Republicanos no Estado Novo**. Lisboa: Dom Quixote, 1986.
- _____. Notas para uma caracterização política do salazarismo. **Análise Social**, Lisboa. vol. XVIII (72-73-74), p. 773 -794, 1982-3.
- _____. **O Estado Novo e a Igreja Católica**. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. 2ªed. Brasília: UnB, 2016.
- FÁTIMA RECEBEU 6,3 MILHÕES DE PEREGRINOS EM 2019, MENOS 700 MIL QUE NO ANO ANTERIOR. **Público**, 2020. Disponível em: <<https://www.publico.pt/2020/02/06/sociedade/noticia/fatima-recebeu-63-milhoes-peregrinos-2019-menos-700-mil-ano-anterior-1903185>>. Acesso em: 25 de set. 2021.
- Flow Podcast. Padre Júlio Lancellotti e Sheik Rodrigo Jalloul [+ Ferrez]. **Youtube**, 22 jun. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=gQn3ikA6yl8>>. Último acesso em 17 dez. 2022.

- FONTES, Paulo. Igreja Católica, sociedade e Estado em Portugal no século XX in: GONÇALVES, Leandro Pereira; REZOLA, Maria Inácia (Org.). **Igrejas e Ditaduras no mundo lusófono**. Recife: EDUPE, 2020. p.175 – 222.
- FREITAS, Marcos Maurício Costa. “*A Política do Espírito*” na formação da juventude Salazarista e a educação doutrinária da Mocidade Portuguesa (1936 – 1945). 2020. 155f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2020.
- GASBARRO, Nicola. Missões: a civilização cristã em ação. In: MONTEIRO, Paula (org.). **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, 2006.
- _____. Religione e/o religioni? La sfida dell’antropologia e della comparazione storico-religiosa. In MARANHÃO, Eduardo Meinberg de Albuquerque **(Re)Conhecendo o Sagrado: Reflexões Teórico-Methodológicas dos Estudos de Religiões**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. 9ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- LIMA, Matheus Henrique da Silva. **Dos interesses do império português à uma subversão ao colonialismo: a Casa dos Estudantes do Império, a poesia de combate e a relação com o(s) nacionalismo(s) (1944 – 1965)**. 2021. 197 f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2021.
- LOSURDO, Domenico. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. **Crítica marxista**. Vol. 17. jul. 2006.
- LUCENA, Manuel de. Interpretações do salazarismo: notas de leitura crítica – I. **Análise Social**. Vol. XX (83). p. 423 – 451, 1984.
- MADUREIRA, Arnaldo. **Antecedentes imediatos do Salazarismo**. Lisboa: Dom Quixote, 1997.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso e análise do discurso**. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.
- _____. **Gênese do discurso**. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2008.
- MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes. A construção da nostalgia: apontamentos sobre tradição e referências nacionais durante a Primeira República Portuguesa. **Brasilis**, v.1, n.1, mai. – jun. 2003, p. 58 – 64.
- MARTINS, Hermínio. **Reflexões sobre as Mudanças de Regime em Portugal no Século XX: um Estudo Transcronológico e Transnacional**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais, 2018.

- MARTINS, Moisés Lemos. **O olho de Deus no Discurso Salazarista**. 2º ed. Porto: Edições Afrontamento, 2016.
- MATOS, Luís Salgado de. Cardeal Cerejeira: universitário, militante, místico. **Análise Social**, vol. XXXVI (160), 2001, pp. 803 – 837.
- MENEZES, Filipe Ribeiro de. **Salazar: biografia definitiva**. Tradução de Teresa Casal. São Paulo: Leya, 2011.
- MIGNOLO, Walter D. O lado mais escuro da Colonialidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, vol. 32, n. 94, pp. 1 – 18, jun. 2017.
- MONTEIRO, José Augusto. “As verdades que convém à nação”: como Carneiro Pacheco reescreveu os livros de leitura do Ensino Primário. In. TORGAL, Luís Reis; PAULO, Heloísa. **Estudos autoritário e totalitários e suas representações**. Imprensa da Universidade de Coimbra: Coimbra, 2008. p. 255 – 276.
- MOURA, Carlos André Silva de. “**Não tenhas medo, eu sou a graça**”: a invenção de uma cultura visionária mariana em Portugal e no Brasil (1900 – 1936), 2021. 209 f. Tese de Livre Docência em História. Universidade de Pernambuco, Recife, 2021.
- _____. **Histórias Cruzadas: intelectuais no Brasil e em Portugal durante a Restauração Católica (1910 – 1942)**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018.
- MOURA, Maria Lúcia de Brito. **A “Guerra Religiosa” na I República**. 2ºed. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2010.
- NORA, Pierre. Entre memória e História. A problemática dos lugares. **Proj. História**, vol. 10, pp. 7 – 28, dez. 1993.
- PARADA, Maurício (Org.). **Fascismos: conceito e experiências**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008.
- PAXTON, Robert O. **A anatomia do fascismo**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cultura e Representações, uma trajetória. **Anos 90**, Porto Alegre, v.13, n.23/24, p.45-58, jan./dez. 2006.
- PINTO, António Costa. Muitas crises, poucos compromissos: a queda da Primeira República. **Penélope**, Lisboa, v. 19 – 20, 1998, pp. 43 – 70.
- _____. **Os camisas-azuis: Rolão Preto e o fascismo em Portugal**. Recife/Porto Alegre: EDUPE/EDPUCRGS, 2016.
- _____. **Salazarismo e o fascismo europeu: problemas de interpretação nas ciências sociais**. Lisboa: Editora Estampa, 1992.
- _____; MARTINHO, Francisco Palomanes. **A onda corporativa: corporativismo e ditaduras na Europa e na América Latina**. Rio de Janeiro: FGV editora, 2016.

_____; REZOLA, Maria Inácia. Political Catholicism, Crisis of Democracy and Salazar's New State in Portugal. **Politics, Religion & Ideology**, vol. 8: 2, pp. 353 – 368.

PIRES, Ana Paula. As letras de uma revolução: a implantação da República em Portugal a 5 de outubro de 1910. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.30, nº61, maio – agosto 2017, p. 331 – 354.

PITA, Gabriel de Jesus. **A Igreja Católica e o nacionalismo do Estado Novo**. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2015.

QUINTAS, José Manuel. **Filhos de Ramires**: as origens do Integralismo Lusitano. 1ª. ed. Lisboa: Nova Ática, 2004.

RAMOS, Rui. A história de Fátima revisitada (1917 – 1924). **Humanística e Teologia**. Porto, n. 38:2, p.137 – 161, 2017.

RAMPINELLI, Waldir José. Fátima, o salazarismo e o colonialismo. **Lutas Sociais**, São Paulo, n. 25/26, pp. 58 – 71, 2010.2/ 2011.1.

REIS, Bruno Cardoso. A Concordata de Salazar? Uma análise a partir das notas preparatórias de março de 1937. **Lusitania Sacra**, Lisboa, vol. 2, pp. 185 – 220, 2000.

_____. Fátima: a recepção nos diários católicos (1917 – 1930). **Análise Social**. Lisboa, v.26, n.158 – 159, 2001, p.249 – 299.

REMÉDIO, Maria Margarida Rodrigues. **A Lição de Salazar e a iconografia do Estado Novo**: contributo para a História da Educação (1933 – 1939). 2012. 222f. Dissertação (Mestrado em Didática da História). Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012.

REZOLA, Maria Inácia. A Igreja Católica nas origens do salazarismo. **Locus – revista de História**, vol. 18, n. 1, pp. 69 – 88, 2012.

ROSAS, Fernando. Estado Novo, Império e Ideologia Colonial. **Revista de História das Ideias**. Coimbra, vol. 17, pp. 19 – 32, 1995.

_____. **Salazar e o poder**: a arte de saber durar. 1ª Reimpressão. Lisboa: Tinta da China, 2015.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. E-book. Capítulo I: Territórios sobrepostos, histórias entrelaçadas.

SALAZAR É O MAIOR PORTUGUÊS DE TODOS OS TEMPOS, DIZ PESQUISA. **Estadão**, 2007. Disponível em: <<https://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,salazar-e-o-maior-portugues-de-todos-os-tempos-diz-pesquisa,20070326p25190>> Acesso em: 25 de set. 2021.

SALDANHA, Ana Maria. O Fim da Monarquia Constitucional Portuguesa e o Advento da República (5 de outubro de 1910): Simbologias e imaginários em transformação. **Revista Labirinto**, v. 23, jul. – dez. 2015, pp. 115-156.

_____. O Imaginário Social na instauração da República em Portugal e na ditadura de Sidónio Pais: contrastes e aproximações. **Temporalidades – Revista de História**, ed.27, v. 10, n.1, mai. – ago. 2018, pp. 34 – 57.

SANTOS, Paula Borges. **A segunda separação**. A política religiosa do Estado Novo (1933 – 1974). Coimbra: Almedina, 2016.

_____. Na gênese da Constituição Política de 1933: o ideário corporativo e a estrutura econômico-social do autoritarismo português. **Estudos Históricos**. Vol. 31, n. 64, mai-ago. 2018, pp. 173 – 196.

SANTUÁRIO CELEBRA FÁTIMA SEM FIÉIS PELA PRIMEIRA VEZ EM 103 ANOS POR CAUSA DO CORONAVÍRUS. **G1**, 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/05/13/santuario-celebra-vazio-dia-de-n-senhora-de-fatima-em-portugal-por-causa-do-coronavirus.ghtml>>. Acesso em: 25 de set. 2021.

SEABRA, João; AMARO, António Rafael; NUNES, João Paulo Avelãs. **O CADC de Coimbra, a democracia cristã e os inícios do Estado Novo (1905 – 1934)**. uma abordagem introdutória a partir dos *estudos sociaes* (1905 – 1911), *Imparcial* (1912 – 1919) e *Estudos* (1922 – 1934) 2º ed. Lisboa: Edições Colibri, 2000.

SILVA, Anaxsuell Fernando da Silva; PROCÓPIO, Carlos Eduardo Pinto. Colonialidades do crer, do saber e do sentir: apontamentos para um debate epistemológico a partir do Sul e com o Sul. **Revista de Ciências Sociais**, vol. 50, n. 2, pp. 15 – 30, jul./out. 2019.

SILVA, Eliane Moura da. **Entre Religião, cultura e história**: escola italiana das religiões. **Revista de Ciências humanas**, Viçosa, v. 11, n.2, p. 225-234, jul./dez. 2011.

SILVA, Francisco Santos Alves da. “Salazar, um fascista?” Debate sobre a natureza ideológica do Estado Novo português a partir do jornal *Portugal Livre*. **Revista de História UEG**. Vol. 8, n. 1, p. 1 – 20. Jan./jun. 2019.

SILVA, Giselda Brito. “Escolas de Habilitação de professores para indígenas”: a Política Educativa Colonial do Salazarismo e o Projeto de Evangelização da Igreja Católica entre Angola e Moçambique (1940 – 1960). **Revista Africa(s)**, vol. 6, n. 12, pp. 279 – 301, nov. 2019.

_____. Nacionalizar ou Evangelizar? Alguns dilemas das práticas missionárias na constituição do império português em Angola (1930 – 40). **Lusitana Sacra**, Lisboa, vol. 35, pp. 165 – 181, jan. – jun, 2017.

_____; GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício. (Org.). **História da Política Autoritária: Integralismo, Nacional-Sindicalismo e Fascismo**. 2º. ed. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2016.

SIMPSON, Duncan. **A Igreja Católica e o Estado Novo Salazarista**. Lisboa: Edições 70, 2014.

SIRINELLI, Jean-Pierre. Os intelectuais. in REMOND, René. **Por uma História Política**. 2º ed. 7º reimpressão. Rio de Janeiro: FGV, 2015. p.242-243.

STEIL, Carlos Alberto. As aparições marianas na história recente do catolicismo. In: STEIL, Carlos Alberto; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins (org). *Maria entre os vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

TELO, António José. A obra financeira de Salazar: a “ditadura financeira” como caminho par a unidade política, 1928 – 1932. **Análise Social**, Lisboa, vol. XXIX (128), p. 779 – 800, 1994.

ŽIŽEK, Slavoj. **Alguém Disse Totalitarismo?** Cinco intervenções no (mau) uso de uma noção. São Paulo, Boitempo Editorial, 2013.

