

storica **MENTE**
LABORATORIO DI STORIA



ALMA MATER STUDIORUM
Università di Bologna
Dipartimento di Storia Culture Civiltà

DOSSIER

**FASCISMO, CHIESE
E RELIGIONI**

STORICAMENTE.ORG

Laboratorio di Storia

Luís Reis Torgal

O caso dos feriados no contexto da Concordata entre o Estado Novo e a Santa Sé

Numero 15 - 2019

ISSN: 1825-411X

Art. 18

pp. 1-29

DOI: 10.12977/stor765

Editore: BraDypUS

Data di pubblicazione: 17/12/2019

Sezione: Dossier: “Fascismo, chiese e religioni”, a cura di
Elena Bignami e Pietro Pinna

O caso dos feriados no contexto da Concordata entre o Estado Novo e a Santa Sé

LUÍS REIS TORGAL

Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX da
Universidade de Coimbra (CEIS20)

National holidays have both a civic and religious significance. Under the Estado Novo (1930-1974) — a kind of “Portuguese-style” fascism — civil law or secular policy was followed for quite some time, in line, in fact, with the idea of “separation” of Church and State adopted by the First Republic (1910-1926), albeit more moderate (“second separation”). Indeed, it was only after the Concordat (1940) was signed between the State and the Catholic Church that the meaning of the religious spirit (until then only taken advantage of by the State) was revealed, when some politicians attempted to create a “Catholic State”. But it never came to pass. It was from 1948, but more so from 1952, that religious holidays were observed. The State started adapting the national holidays from the First Republic to its ideology of authoritarian nationalism and a “one-party” regime.

À memória do Luís Oliveira Andrade
que imaginou o tema dos feriados
como objecto de investigação do historiador

A via portuguesa do “fascismo” e a “separação concordada”

Está há muito definida — apesar de algumas discordâncias de interpretação entre os historiadores, por vezes mais formais do que substanciais — a caracterização do sistema político português do Estado Novo,

que temos considerado como sendo uma via portuguesa do “fascismo”, entendendo o termo como um “conceito amplo” ou “genérico”, complexo mas bem definido. Por sua vez, algo de idêntico se pode dizer da questão das relações entre o Estado e as Igrejas, que têm sido estudadas com rigor e profundidade historiográficas, finalizando com o estudo analítico de Paula Borges Santos (Santos 2016)¹, a que deu o título sugestivo de *A Segunda Separação* (“separação concordada”, para empregar uma expressão de Salazar²) em complemento do estudo de outra, a “primeira separação” — a do decreto com força de lei de 20 de Abril de 1911, do Governo Provisório da República Portuguesa e do ministro da Justiça Afonso Costa —, de cunho laicista, republicano “jacobino”, analisada recentemente por Luís Salgado de Matos (Matos 2011), na sequência de outros estudos mais específicos, como os de Fernando Catroga e de Vítor Neto (Catroga 2006; Neto 2002).

A Concordata de 1940

A Concordata — tipo de acordo diplomático entre os estados e o Vaticano, que (como se sabe) encontrou algumas realizações na Europa dos fascismos e de outros autoritarismos — verificou-se em Portugal na continuação de uma política de separação, mas ao mesmo tempo de respeito mútuo e estratégico, do Estado das Igrejas, afirmado na Constituição de 1933, nomeadamente no seu título X e, neste, no artigo 46:

Sem prejuízo do preceituado pelas concordatas na esfera do Padroado, o Estado mantém o regime de separação em relação à Igreja Católica e a qualquer outra religião ou culto praticado dentro do território

¹ Ver também: Cruz 1980 e Cruz 1998 e os estudos mais específicos de António Araújo, António Matos Ferreira, Paulo Fontes, José Barreto e Luís Filipe Torgal.

² Por exemplo, in “O caso de Goa”, discurso proferido em 30 de Novembro de 1954 na Assembleia Nacional, in: Salazar 1959, 260.

português, e as relações diplomáticas entre a Santa Sé e Portugal com recíproca representação.

O Acto Colonial de 1930 — ano em que se inicia na prática o Estado Novo com o manifesto do seu “partido único”, a União Nacional — já dera oficialmente muitos poderes à Igreja católica no âmbito das missões ultramarinas. Mas será a lei de bases da “Educação Nacional” de 1936 (lei n. 1.941, de 16 de Abril de 1936), que substituirá significativamente o conceito mais restrito de Instrução Pública, dando à educação — não apenas no Ultramar — um sentido de moral religiosa, sobretudo aplicado às primeiras classes do ensino. A base XIII afirmava:

Em todas as escolas públicas do ensino primário infantil e elementar existirá, por detrás e acima da cadeira do professor, um crucifixo, como símbolo da educação cristã determinada pela Constituição.

O crucifixo será adquirido e colocado pela forma que o Governo, pelo Ministério da Educação Nacional, determinar.

Na sequência destas medidas e da acção constante da Igreja Católica em prol de uma “catolicização” da sociedade, foi assinada no que foi chamado o “Ano Áureo”, ou seja, 1940, do duplo centenário da Fundação (1940) e da Restauração de Portugal (1640), a Concordata.

Faremos apenas uma breve análise para melhor entendermos o seu significado.

Em primeiro lugar, deve destacar-se que foram repostos direitos e privilégios de que a Igreja era titular (artigos I-VIII), incluindo o reconhecimento da “propriedade dos bens que anteriormente lhe pertenciam” e estavam ainda “na posse do Estado” (artigo VI), o que (diga-se em parênteses) não foi cumprido, em grande parte, pelo Estado Novo. No entanto, deve dizer-se que, acima de tudo, lhe era concedida no seu “múnus espiritual” a isenção de impostos e contribuições:

São isentos de qualquer imposto ou contribuição, geral ou local, os templos e objectos nele contidos, os seminários ou quaisquer estabelecimentos destinados à formação do clero, e bem assim os editais e avisos afixados à porta das igrejas, relativos ao ministério sagrado; de igual

isenção gozam os eclesiásticos por exercício do seu múnus espiritual (artigo VIII).

Em segundo lugar, poderemos afirmar que eram garantidas todas as liberdades no exercício do culto, isentando os sacerdotes de qualquer tipo de fiscalização, nomeação ou mobilização (artigos XI-XVII). Mas também lhe eram concedidos direitos especiais no exercício da assistência religiosa, nos hospitais, refúgios, colégios, asilos prisões, etc., e nas forças armadas, para que seriam nomeados um bispo castrense e capelães militares (artigos XIV, XVII e XVIII).

Outra questão fundamental que tinha sido uma conquista da República — o casamento civil (independentemente do eventual casamento religioso) e o direito ao divórcio — passou a ser posta em causa. Registemos os seguintes passos do articulado da Concordata:

O Estado Português reconhece efeitos civis aos casamentos celebrados em conformidade com as leis canónicas, desde que a acta do casamento seja transcrita nos competentes registos do estado civil (artigo XXII);

Em harmonia com as propriedades essenciais do casamento católico, entende-se que, pelo próprio facto da celebração do casamento canónico, os cônjuges renunciarão à faculdade civil de requererem o divórcio, que por isso não poderá ser aplicado pelos tribunais civis aos casamentos católicos (artigo XXIV).

Por sua vez — na sequência da citada lei da Educação Nacional — falava-se do carácter cristão do ensino público e da acção “civilizadora” do Estado em terras do “Continente” e do “Ultramar”. Na verdade, dizia o artigo XXI:

O ensino ministrado pelo Estado nas escolas públicas será orientado pelos princípios da doutrina e moral cristãs, tradicionais do País. Consequentemente, ministrar-se-á o ensino da religião e moral católicas nas escolas públicas elementares, complementares e médias aos alunos cujos pais, ou quem suas vezes fizer, não tiverem feito pedido de isenção.

As missões católicas eram particularmente protegidas pelo Estado (artigos XXVI-XXVIII), o que ainda ficou mais claro em documentos próprios: o Acordo Missionário (7 de Maio de 1940) e o Estatuto Missionário (5 de Abril de 1941).

A ligação da Igreja ao Estado sobrevivia no acto de nomeação dos bispos e na afirmação da sua cidadania portuguesa, numa lógica nacionalista. Daquele modo, o artigo X afirmava:

A santa Sé, antes de proceder à nomeação de um Arcebispo ou Bispo residencial ou de um coadjutor *cum iure successionis*, salvo o que está disposto a respeito do Padroado e do Semipadroado, comunicará o nome da pessoa escolhida ao Governo Português a fim de saber se contra ele há objecções de carácter político geral.

E — como se disse — esses arcebispos ou bispos deveriam ser “cidadãos portugueses” (artigo IX). Por outro lado, se nas missões fosse necessário chamar missionários estrangeiros, teriam eles de declarar

submeter-se às leis e tribunais portuguesas”, ao mesmo tempo que as direcções missionárias não poderiam recair em estrangeiros sem que fosse “ouvido o Governo Português (artigo XXVIII).

Finalmente, falemos de uma questão que levará, conforme veremos, a grandes atritos no seio da família católica em relação ao Estado — a questão da liberdade e dos direitos do ensino no seio da instituição eclesial católica. Dizia o conhecido artigo XX, no início do seu texto:

As associações e organizações da Igreja podem livremente estabelecer e manter escolas particulares paralelas às do Estado, ficando sujeitas, nos termos do direito comum, à fiscalização deste e podendo, nos mesmos termos, ser subsidiadas e oficializadas.

Era este artigo que poderia justificar a fundação das universidades católicas com um estatuto especial, que ainda hoje possui, mas foi também este artigo o de mais difícil concretização, devido às concepções laicas no respeitante ao ensino superior que Salazar ainda iria manter praticamente até ao fim da sua vida política. Afinal este é também um

artigo revelador da manutenção da subordinação da Igreja ao Estado, não pelo que dizia, mas pelo impedimento que se verificou quanto à sua prática. De resto, se, quanto ao ensino dos seminários, se dava toda a liberdade de organização, não deixava igualmente de se “prevenir” a Igreja sobre o sentido que deveria ser dado a certas disciplinas. Dizia o mesmo artigo no seu final: “As autoridades eclesiásticas competentes cuidarão que no ensino das disciplinas especiais, como no da História, se tenha em conta o legítimo sentido patriótico”. A História ao serviço do regime — era esta a lógica que se encontrava em todos os manuais da época e nas obras de história de Portugal ou da Igreja em Portugal. Haja em vista a *História de Portugal*, de João Ameal, ou a *História Eclesiástica de Portugal*, do Padre Miguel de Oliveira (Ameal 1940; Oliveira 1940). Aliás, muitos sacerdotes historiadores estavam incondicionalmente ao serviço do regime e das suas instituições patrióticas de cultura e de ciência, como a Academia Portuguesa da História, organizada em 1936, no tempo do ministro da Educação Nacional Carneiro Pacheco (Torgal, Mendes e Catroga 1996, cap. 7).

O artigo XIX também nos interessa particularmente, pois ele constitui a fundamentação — como veremos — do ressurgimento dos feriados religiosos. Por isso lhe vamos dar um destaque especial:

O Estado providenciará no sentido de tornar possível a todos os católicos, que estão ao seu serviço ou que são membros das suas organizações, o cumprimento regular dos deveres religiosos nos domingos e dias festivos.

O marianismo e o seu sentido religioso e nacional

Com a assinatura da Concordata e do Acordo Missionário, a Igreja considerava-se, e com razão, vitoriosa. Ligava-se ao Estado nas suas manifestações de fé política, como no ano de 1940, em que essa Concordata era assinada, mas também se celebrava o Duplo Centenário da

Fundação e da Restauração, no qual se realizaram a Exposição e o Congresso do Mundo Português e em que se quis mostrar que Portugal era um oásis no mundo em guerra. Nesse contexto veio a salientar-se o significado político nacional(ista) e religioso do 8 de Dezembro, dia da Imaculada Conceição, “Padroeira de Portugal”. O Estado, através do Presidente da República, estará presente, assim como em muitas outras manifestações religiosas (raramente estaria Salazar).

Na Sé de Lisboa, em 8 de Dezembro de 1940, está o general Óscar Carmona, Presidente da República, mas também “o representante do Reino de Portugal, o governo e as altas Autoridades”. Inicia-se então a ideia de fazer desse dia um feriado nacional. O Cardeal-Patriarca — Manuel Gonçalves Cerejeira, companheiro de Salazar na Universidade de Coimbra e professor da sua Faculdade de Letras —, na qualidade de representante máximo do episcopado metropolitano, fará a sua alocução triunfal (Cerejeira 1961, 245-250). Falará então da Restauração de Portugal sob a protecção de Santa Maria, tal como sucedera durante a Fundação, em que o primeiro rei português, Afonso Henriques, lhe prestou vassalagem:

Ninguém pode duvidar que Portugal desde que nasceu tomou sempre a Virgem Santíssima como madrinha, recorrendo devoto e confiado à sua intercessão. Não houve lábios portugueses que não aprendessem a chamar-lhe Rainha, logo que começaram a balbuciar. [...]

Um dia houve em que Portugal pareceu renegar o juramento histórico da Nação [...]. Não esqueceu a Excelsa Padroeira quem A esquecia a Ela. E dignou-se descer à nossa terra, como Rainha que vinha reconquistar o reino. (Cerejeira 1961, 247)

E terminou esse sermão de “Restauração”, rezando à Virgem e “Senhora da Conceição”, nessa “hora conturbada” que se vivia, pedindo bênçãos para o Chefe de Estado e solicitando que guiasse as “autoridades públicas”, que santificasse o clero e que a “Padroeira da nossa terra” se lembrasse que “Portugal ensinou tantos povos” a saudá-la como “bendita entre as mulheres”.

Na sequência desta acção em prol de um catolicismo mariano, celebrou-se, em 13 de Maio de 1942, o 25.º aniversário das chamadas “aparições de Fátima”. Obviamente Cerejeira falará na Cova da Iria e mesmo numa mensagem radiodifundida pela Emissora Nacional³. Multiplicar-se-ão, de resto, as acções da Igreja em prol de Fátima e da ideia de ser “Fátima altar do Mundo”, numa lógica de difusão religiosa nacionalista e universalista, que por certo terá vindo a criar alguns receios em Salazar. Mesmo a série de documentários *Jornal Português* (SPAC, 1938-1951), que passava como documentário em todas as sessões de cinema, se até aos anos 40 foi essencialmente sobre a sociedade e a política nacionais, iniciou nessa década a apresentação de temas religiosos, como, em 1944, a peregrinação operária a Fátima⁴. Depois, de em 1928, Rino Lupi ter apresentado *Fátima Milagrosa*, ainda em cinema mudo, em 1943 surge o primeiro filme ficcional sobre o tema de Fátima, *Fátima, Terra de Fé!*, de Jorge Brum do Canto, versando a conversão à fé de um médico, cientista e professor universitário, para em 1951 se realizar um filme de ficção já sobre a história dos pastorinhos (*Senhora de Fátima*, de Rafael Gil). Em 1952, o fenómeno de Fátima ultrapassava cinematograficamente as fronteiras numa versão hollywoodesca, anti-comunista, em época maccartista, com *The Miracle of Our Lady of Fatima*, de John Brahm. Os documentários de temas religiosos multiplicam-se nos anos 40-50 e seguintes, noticiando os acontecimentos significativos da Igreja, como, por exemplo, a celebração do chamado “Ano Santo” (*Fátima e o Ano Santo*, 1951, de Gentil Marques). O próprio documentário *O Jubileu de Salazar* (SPAC-SNI, 1953), que celebrava os 25 anos da sua entrada

³ “Os Segredos de Fátima”, alocução proferida na Missa de Pontifical celebrada em Fátima em 13 de Maio de 1942, 25.º aniversário da primeira aparição de Nossa Senhora, in: Gonçalves Cerejeira 1961, 312-315 e “Fátima e a Igreja” in: Gonçalves Cerejeira 1961, 317-328.

⁴ Ver *Jornal Português. Revista Mensal de Actualidades*, edição em DVD pela Cinemateca Portuguesa. Sobre o tema do cinema na sua relação com o Estado Novo: Torgal 2011.

para o governo, terminava com uma missa na igreja de S. Domingos, em Lisboa, mandada rezar pelas “Mulheres Portuguesas”. Entretanto, ao nível editorial, o historiógrafo do regime João Ameal, escrevia a “monumental obra” *Fátima altar do Mundo*, publicada, em fascículos e em três volumes, de 1953 a 1955 (Ameal 1953–1955)⁵.

Cristianizar sim, mas na luta pela liberdade

Não se pense, porém, que todos os católicos eram a favor do regime. Como relatámos sucintamente noutra estudo⁶, as suas dissensões começaram, nos anos 30, com a extinção do Centro Católico Português, dirigido no início do Estado Novo por António Lino Neto. Tal sucedeu, nos anos 40, com o padre Abel Varzim, que foi deputado à Assembleia Nacional, o qual criticou o regime por considerar que o sistema corporativo que o informava não coincidia com os interesses dos trabalhadores, tal como pensava inicialmente por altura da publicação do Estatuto do Trabalho Nacional (1933). Ou com o padre Joaquim Alves Correia no contexto das eleições de 1945. Mesmo o Centro Académico de Democracia Cristã (CADC), que sempre defendera a causa católica e onde militaram Salazar e Manuel Gonçalves Cerejeira, em 1948–49, aquando das eleições para a Presidência da República em que se candidatara Norton de Matos, iniciava a fase de viragem crítica, acolhendo “situacionistas”, defensores do Estado Novo, mas também seus “oposicionistas”. Dele partiu, por exemplo, o professor de Direito em Coimbra Orlando de Carvalho que, numa entrevista concedida ao *Diário Popular*, dizia:

⁵ Ver as pesquisas históricas e as reflexões críticas sobre Fátima: Torgal 2017a e Torgal 2017b.

⁶ Ver o capítulo “Estado Novo, a Igreja e os católicos” in: Torgal 2009.

Dentro de uma mentalidade espiritualista, uma vez ultrapassada a teoria de direito divino quer a monarquia quer a república só poderão fundamentar-se na delegação da soberania por parte do povo, a quem pertence por direito originário, em disposição do Supremo Ordenador ou com assentimento da razão natural. Boa doutrina, que na plenitude da sua pureza, a teologia católica tem o direito de reclamar, pois a lemos em Francisco Suárez e nas suas raízes mais fundas se encontra implícita em S. Tomás. Quase chego a concluir que, se a Igreja oficializou S. Tomás, embora não tenha que definir-se em matéria de política concreta, as suas simpatias devem ser razoavelmente democráticas...⁷

O I Congresso da Juventude Universitária Católica (JUC), de 1953, já manifestara um certo movimento mais activo dos estudantes católicos em crítica à Universidade, e as eleições de 1958, em que se afirmaram as candidaturas da oposição de Humberto Delgado e de Arlindo Vicente, denuncia, por exemplo por parte do CADC, uma luta em defesa dos valores democráticos. No editorial da revista *Estudos* podia ler-se então:

Há graves reparos a fazer à situação actual do País. A nosso ver impõe-se: liberdade de imprensa, aliada a uma eficaz e pronta responsabilização pelos seus abusos; a eliminação de certos atropelos da polícia política; o cerceamento das prerrogativas económicas de uns tantos, em favor da elevação do nível de vida dos camponeses, operários e funcionários humildes; um sistema de assistência mais rápido e eficiente; uma urgente revisão do sistema educacional.⁸

Depois surgiu o processo do bispo do Porto, António Ferreira Gomes, que escrevera uma carta a Salazar a criticar o sistema, e o debate sobre o nome de Deus na Constituição, que se prolonga desde o final dos anos 50. Clérigos democratas tomaram posição a favor, aproveitando ao mesmo tempo para defender a liberalização do regime. Assim sucede com Miguel Baptista Pereira, professor da Faculdade de Letras de Coimbra,

⁷ *Diário Popular*, Lisboa, 24 de Janeiro de 1949.

⁸ “O momento político português”, *Estudos*, Maio 1958, secção “Varanda”, 324-326.

que, nos *Estudos*, escrevia acerca dos 43 deputados que não concordaram que o nome de Deus ficasse fixado na Constituição⁹:

Finalmente, aos quarenta e três deputados endereçamos a seguinte alternativa: ou a Constituição e a autoridade surgem, publicamente, à consciência da Nação, sob o nome de Deus e temos as bases de um humanismo espiritualista, ou aparecem como posição desvinculada do Legislador Supremo e Transcendente Fundamento dos valores morais e então resvalamos para o reino da arbitrariedade, onde a anarquia ou a força são igualmente legítimas. Esta é a encruzilhada do homem do século XX.

Por estas razões [...] continua, quanto a nós, misteriosa a rejeição do nome de Deus pela Assembleia Nacional de um País católico. A história tem destes problemas e, quantas vezes, vem o futuro desvendar os enigmas do presente.¹⁰

O cónego Urbano Duarte, por sua vez, ia tomando posições pouco “ortodoxas”, culminando com uma tese anti-concordatária relativamente a um tema quente como era o divórcio (Guedes 2009).

Enfim, os anos do marcelismo ficaram então marcados por várias manifestações da oposição de católicos: a prisão do padre da igreja de Belém, Felicidade Alves, acusado de subversão contra a política ultramarina (Novembro de 1968); a reunião de católicos na igreja de São Domingos, em que foi condenada a guerra colonial (Dezembro de 1968); a criação do movimento GEDOC – Grupos de Estudos, Documentação, Intercâmbio e Experiências (Fevereiro de 1968), com os seus *Cadernos*,

⁹ Note-se que, em 1959, a Câmara Corporativa pronunciar-se-ia sobre o tema, votando contra a inclusão do nome de Deus no Preâmbulo da Constituição procuradores católicos, que continuavam a defender a neutralidade do Estado em matéria religiosa. Estão neste caso Silva Cunha, Adriano Moreira, Albano de Oliveira, Cancela de Abreu, Pires de Lima, Correia de Barros, Costa e Silva, Afonso de Melo e Afonso Rodrigues Queirós: Santos 2016, 190.

¹⁰ “A Constituição de uma Nação Católica”, in *Estudos*, 378-379, VI-VII, Junho / Julho 1959, p. 448. Ver Torgal 1999, 423 ss.

nos quais se propunha a renovação da Igreja e das instituições; a prisão do padre Mário de Oliveira (Julho de 1970), acusado de subversão contra a guerra colonial; a vigília pela paz na capela do Rato (Dezembro de 1972). O regresso de D. António Ferreira Gomes à sua diocese do Porto (Julho de 1969), permitido logo no início da breve “Primavera marcelista”, e a substituição do Cardeal Manuel Gonçalves Cerejeira pelo muito mais jovem D. António Ribeiro (Maio de 1971), não surtiram grandes efeitos. O regime manteve-se basicamente na mesma, pesem embora algumas aberturas de ordem cultural, e os problemas, em especial os da guerra colonial, não entraram em vias de solução.

A catolicização possível dos feriados e a reacção da Igreja

1. Os feriados — a sua longa laicização

Na verdade, a noção exacta de “feriado nacional”, como celebração oficial (ou não celebração) de dias cívicos só existiu com a República e, apenas como ideia, quando muito com o liberalismo e a sua concepção de calendário positivista de celebração (Andrade e Torgal 2012). Antes disso, celebravam-se nas aldeias, vilas e cidades, em certas ocasiões (como usos e costumes), os seus dias de festa; no paço real, com reflexo em tribunais e algumas repartições públicas, efectuavam-se “dias de gala” (religiosos e cívicos); e os dias do ano cristão eram pontuados pela celebração de dias santos “de guarda” e “dispensados” (dispensa da missa e de outros deveres religiosos), que eram sucessivamente anunciados pelo papa e pelas igrejas nacionais. Isto não significava que não houvesse alguns dias mais marcantes e com alguma estabilidade em termos de celebração, como o domingo de Páscoa, o dia de Natal e o dia de Ano Novo.

A República, instituída revolucionariamente em 5 de Outubro de 1910, logo em 12 de Outubro, através do Governo Provisório chefiado por

Teófilo Braga e por acção do ministro do Interior António José de Almeida — ao mesmo tempo que abolia juramentos de carácter religioso e eliminava a prática de dias santos —, criava o seu quadro de feriados, a que deu um registo meramente cívico: 1 de Janeiro (consagrado à “fraternidade universal”), 31 de Janeiro (“aos precursores e mártires da República”, a celebrar a revolta falhada do 31 de Janeiro de 1891, no Porto), 5 de Outubro (dedicado aos “heróis da República”, ou seja, da revolução republicana de 1910), 1 de Dezembro (a homenagear a “autonomia da pátria portuguesa”, o dia da Restauração da independência em relação a Espanha, em 1640) e o 25 de Dezembro (consagrado à “família” e não ao Natal, como festa religiosa). Além disso, admitia-se a possibilidade de criação, ou da confirmação oficial, de um feriado em cada município.

Em 1 de Maio de 1912 — era presidente da República Manuel de Arriaga — acrescentou-se outro feriado: o 3 de Maio, “data gloriosa do descobrimento do Brasil” (que, segundo a carta de Pero Vaz de Caminha, datada de 1 de Maio de 1500, já então conhecida, seria sim num dia de Abril que se veio a fixar como o dia 22). Mais tarde, em 25 de Maio de 1925, por altura da presidência do escritor Manuel Teixeira Gomes, surgiu a “festa de Portugal” em 10 de Junho, data presumível da morte de Camões, em 1580.

A Ditadura Militar manteve estes feriados com uma designação laica, pelo menos até 1929, como comprova o decreto n. 17.171, de 29 de Julho. Era presidente o general Carmona e presidente do Conselho de Ministros o republicano moderado Ivens Ferraz, estando Salazar já no Ministério das Finanças.

Mas o Estado Novo, embora transigindo, por pressão da Igreja, com uma mudança costumeira de designações (Natal e não tanto “festa da família”, que se reafirmou, todavia, como ideia corporativa), manteve estes feriados com o seu tom cívico, razão por que alguns católicos reclamavam contra esta permanência laica do novo regime de Salazar, que afirmava, como vimos, uma certa ideia de separação do Estado da

Igreja. Claro que também estes feriados cívicos foram sendo abordados em função da ideologia do Estado Novo: em tom nacionalista o 10 de Junho e o 1.º de Dezembro e em tom apagado o 31 de Janeiro e o 5 de Outubro, que por sua vez serão aproveitados pela oposição. Entretanto, não deixa de ser interessante que o “28 de Maio” — propagandeado como o ano zero da “Revolução Nacional” e considerado feriado na celebração do ano X (28 de Maio de 1936) — não tenha sido considerado normalmente feriado, pois Salazar considerava que ele deveria ser celebrado no âmbito de um dia normal de trabalho.

Todavia, o Estatuto do Trabalho Nacional (1933)¹¹, apesar do seu tom laico (ainda que políticos católicos, em fase de aproximação ao cristianismo, apelassem para o seu sentido intrinsecamente cristão (Proença 1962)¹²), não esquecia o domingo como dia de descanso semanal (criado pela República e já defendido na militância republicana por António José de Almeida) e os feriados religiosos locais. Desta forma pode ler-se no artigo 26.º:

O trabalhador da agricultura, indústria e comércio tem o direito a um dia de descanso por semana, que só excepcionalmente e por motivos fundamentados pode deixar de ser o domingo.

§1. As exigências dos serviços serão quanto possível harmonizadas com os respetos dos feriados civis e religiosos observados pelas localidades.

Referimos este artigo, na sua parte que nos interessa, porque ele será invocado para o surgir dos feriados religiosos nacionais.

¹¹ Publicado pelo decreto-lei n. 23.048, de 23 de Setembro de 1933.

¹² Trata-se do discurso proferido pelo então ministro das Corporações e Previdência Social nas comemorações do XXIX Aniversário do ETN. Não era assim que o interpretava Marcello Caetano. Não negava a origem cristã do corporativismo do Estado Novo, mas encontrava-lhe múltiplas raízes e influências: Caetano 1938.

2. O primeiro feriado nacional de carácter religioso e nacionalista

As celebrações nacionalistas do duplo centenário em 1940 e, no mesmo ano, a assinatura da Concordata fizeram despertar, como vimos, o sentir político-religioso dos católicos. Considerada Nossa Senhora da Conceição (crença que não foi unânime entre os teólogos) padroeira de Portugal em 1646, desde 1946 criou-se no país um clima tendente a reforçar a celebração desta devoção. Salientava-se o significado dessa crença secular que antecederia mais de dois séculos (1646) a fixação do dogma por Pio IX (1854)¹³, colocando em muitas igrejas e casas particulares painéis de azulejos que recordavam o facto de D. João IV a ter proclamado “padroeira” e recordando o sentido do dogma: “A Virgem Maria Senhora Nossa foi concebida sem pecado original”.

Assim, na própria Assembleia Nacional, começa a debater-se a questão do feriado de 8 de Dezembro e, na sua sequência, o caso de todos os feriados religiosos. Em 9 de Dezembro de 1946, o deputado Carlos de Azevedo Mendes (Cruz e Pinto 2004, vol. 1, 119–120)¹⁴, mais velho do que Salazar um ano (nasceu em 1888), seu colega de Direito em Coimbra e, como ele, membro do CADC e do Centro Católico Português, pelo qual havia sido eleito senador, pelo círculo de Santarém, em 1925, referiu na Assembleia que deveriam ser “revistos os feriados, ajustando-os às tradições nacionais e religiosas da Nação”, tal como tinha sido pedido no Congresso Nacional Mariano realizado em Évora. Foi esta a conclusão a que chegou, depois de ter lembrado as sucessivas devoções

¹³ Divulgou-se nessa altura o hino religioso (e nacionalista) do século XIX que se inicia com os seguintes versos: “Salve, nobre Padroeira/ Do povo Teu protegido,/ Entre todos escolhido,/ para povo do Senhor”. E que tinha o seguinte refrão: “Ó glória da nossa terra,/ Que tens salvado mil vezes!/ Enquanto houver Portugueses/ Tu serás o seu amor”. Este hino era da autoria do **Padre Francisco Rafael da Silveira Malhão** (Óbidos, 1794 - Óbidos, 1860).

¹⁴ Note-se que Carlos Macedo foi desde o início um dos propagandistas do “milagre de Fátima”: Torgal 2017a, 131–132.

a Nossa Senhora e a sua ligação a Portugal desde Afonso Henriques, destacando os nomes dos lugares de evocação: Portugal, terra de Santa Maria; Santa Maria das Vitórias, na Batalha; Santa Maria de Belém que marcava “o período áureo das descobertas”; Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa, a marcar “a nossa independência”; e, finalmente, Fátima. A este propósito dizia:

Quando a nacionalidade, presa de uma demagogia aviltante, agonizava quase à beira do abismo, na montanha sagrada de Fátima a Virgem aparece a confirmar o nosso Padroado, “prometendo à gente portuguesa que a não esquecia nem abandonava”.

A Virgem cumpre as suas promessas.

O exército, num impulso do mais levantado patriotismo, em Braga, terra das mais puras tradições cristãs, inicia a Revolução Nacional durante um congresso mariano¹⁵. E começa um novo período de glória para a nacionalidade.

O horizonte aparece depois carregado de nuvens pesadas.

O Mundo transforma-se numa horrorosa carnificina e por vezes esteve planeado o assalto para nos envolver, mas no meio da procela a paz da nossa Terra continua inalterável: era o auxílio da Providência, através da Padroeira, que não esquece a sua Terra.¹⁶

O deputado padre Luís Mendes de Matos (Cruz e Pinto 2004, vol. 2, 87-88) apoiou esta proposta informal de Carlos Mendes com argumentos políticos nacionalistas. Segundo ele, a criação de feriados religiosos pelo Estado não colidia com o princípio da separação, pois “independência [do Estado em relação à Igreja e vice-versa] não significa mútuo alheamento ou recíproca indiferença”. E, aproximando o Estado do seu dever de legislar sobre os feriados religiosos, afirmava:

(...) O próprio Estado, como pessoa moral que é, tem deveres religiosos, embora só tenha os direitos religiosos inerentes ao cumprimento daqueles deveres. (...)

¹⁵ Na verdade, quando em Braga se verificou o levantamento militar de 28 de Maio de 1926, estava ali a decorrer um Congresso Mariano.

¹⁶ *Diário das Sessões*, n. 61, 10 de Dezembro de 1946, 48.

Nem podia ser de outro modo. A finalidade primária do Estado é estabelecer, assegurar e aperfeiçoar a ordem e a disciplina sociais. Mas a disciplina implica uma hierarquia, a hierarquia uma dependência, e não há dependência justificada, humana, racional que não se fundamente, próximo ou remotamente, na dependência de Deus.

E com base nesta doutrina — velha tese católica “*Non est potestas nisi a Deo*” — opunha-se às concepções totalitárias “defensoras de uma condenável teocracia política”. Para ele, portanto, defender os feriados religiosos não se tratava de “um facto exclusivamente religioso, mas de um projecto verdadeiramente nacional”. E, falando dos feriados que deveriam ser criados, refere o 8 de Dezembro e o 15 de Agosto (a Assunção de Nossa Senhora), que se ligariam às “grandes datas da Nação”, entre elas o 28 de Maio.¹⁷

Desta forma, o projecto formalizado por Mendes de Matos foi apresentado à Assembleia Nacional e transcrito no *Diário das Sessões* de 8 de Março de 1947. É um texto relativamente longo em que nas duas primeiras partes fundamenta a proposta mais sintética (exposta na parte III), sobre o feriado de 8 de Dezembro, citando nessa fundamentação, mais uma vez, o caso de Fátima como sequência do 8 de Dezembro, dia de “grande gala nacional”, e usando, para fundamentar a questão do descanso semanal, o referido artigo 26. do Estatuto do Trabalho Nacional. É esta a essência do projecto do deputado clérigo:

Pelo exposto, tenho a honra de submeter à Assembleia Nacional o seguinte projecto de lei:

Art. 1. É restabelecido o feriado nacional do dia 8 de Dezembro.

Art. 2. O domingo será considerado o dia de descanso semanal em todo o país. É da exclusiva competência do Governo autorizar as excepções que os serviços de interesse público justificarem.

¹⁷ Ivi, 48-49.

Art. 3. O Governo promoverá a revisão dos feriados nacionais e o seu possível ajustamento aos dias santos preceituados pela Igreja Católica e às grandes datas da história nacional.¹⁸

O projecto demorou a ser aprovado.

A Comissão de Legislação e Redacção da Assembleia Nacional limitou-se a seguir fundamentalmente o texto base do projecto apresentado por Mendes de Matos. E foi este o texto aprovado que constituiu a lei da Assembleia (n. 2.029, de 5 de Junho de 1948), mas que passou pelo crivo da Presidência do Conselho, ou seja, de Salazar.

Por conseguinte, estava aberto o caminho para a reforma dos feriados e, assim, para o restabelecimentos dos dias santos como feriados nacionais. Mas tal competência caberia ao Governo.

3 Feriados cívicos e feriados religiosos

A reforma dos feriados e a confirmação oficial de dias santos, para que apontavam a Concordata de 1940 e a lei n. 2.029, de 5 de Junho de 1948, foram realizadas pelo Governo, através do próprio Gabinete da Presidência do Conselho, ou, melhor, de Salazar. Só no início de 1952 saiu o seu decreto, n. 38.596, de 4 de Janeiro.

Nota-se, em primeiro lugar, apesar das longas negociações com o Vaticano, a vontade do Estado Novo em marcar a sua personalidade política, como verdadeiro autor destas disposições. Assim, logo no n. 2 do decreto afirma-se:

Quanto aos dias santos, embora pela letra da Concordata o Governo não fosse obrigado a decretar a sua equiparação a feriados oficiais, reconhece-se sem esforço que tal equiparação está em perfeita harmonia com as nossas tradições seculares, sobretudo relativamente aos dias santos mais fortemente vinculados pelos usos e costumes do País e de mais viva devoção na alma do povo português.

¹⁸ *Diário das Sessões*, n. 99, 8 de Março de 1947, 786. Cf. 785-786.

Também é notória a preocupação de que o aumento dos feriados não trouxesse “prejuízos para a economia nacional”. Assim, as negociações com o Igreja reduziram ao máximo os seus dias santos de guarda, tornando alguns dispensados, e houve a preocupação de diminuir o número dos feriados cívicos, extinguindo para tal o feriado republicano de 31 de Janeiro, mas mantendo o 5 de Outubro, e o feriado de 3 de Maio, abolindo assim o erro histórico que lhe estava subjacente. Também é relevante o facto de se dar maior importância ao “Dia de Portugal” e de Camões, 10 de Junho, “pelo alto valor nacional e pela projecção universal da obra do nosso grande épico, na qual se consubstanciam as maiores glórias dos Descobrimentos”. Deste modo, eram considerados feriados nacionais (artigo 1) os seguintes dias:

- 10 de Junho, denominado «Dia de Portugal» e consagrado à Festa Nacional;
 - 5 de Outubro, comemorativo da implantação do regime republicano;
 - 1 de Dezembro, comemorativo da Restauração da Independência.
- Circuncisão (1 de Janeiro);
Corpo de Deus;
Assunção (15 de Agosto);
Todos-os-Santos (1 de Novembro);
Imaculada Conceição (8 de Dezembro);
Natal (25 de Dezembro).

Como se vê, a ideia forte é o sentido nacional dos feriados, mesmo os dias santos, tendo em conta — repete-se — que se considerava para os justificar, fundamentalmente, “as nossas tradições seculares”, “os usos e costumes do povo do País” e “a viva devoção na alma do povo português”. Por isso também tinha um sentido nacional a ideia de que eles não poderiam prejudicar a economia nacional, criando-se regras estritas para tolerâncias de ponto (concedidos na véspera de Natal e na segunda parte do dia de “quinta-feira santa”) e regulando o pagamento dos salários em dias de feriado. Ou seja, punha-se em prática o princípio “Tudo pela Nação, nada contra a Nação”, que seria quase o mesmo que “Tudo pelo Estado, nada contra o Estado”, dado que o Estado seria, na

concepção salazarista, a emanação da Nação, a grande corporação social portuguesa.

O decreto tratava do mesmo modo o caso dos feriados municipais. Deixaria de funcionar como regra esse tipo de feriados, para serem mantidos apenas os que andassem “ligados a verdadeiras festas tradicionais e características dos concelhos” (Considerandos, n. 5, e artigo 4). É difícil hoje perceber quais os feriados municipais que foram mantidos e os que foram abolidos e quais aqueles que existiam de facto e porquê. Mas com certeza que se mantiveram os feriados de Lisboa em honra de Santo António, do Porto com as festas tradicionais de S. João, de Coimbra com a Rainha Santa Isabel ou de Viana do Castelo com as famosas festas de Nossa Senhora da Agonia, pois eram festas que poderiam até ser usadas para fins políticos ou político-religiosos. Sabe-se ainda, por exemplo, que o feriado de Leiria, 22 de Maio — dia em que o papa Paulo III elevou a cidade a sede de diocese (em 1545), o que é caso raro mas significativo, devido ao facto de a diocese abranger a região de Fátima —, foi ratificado em 1952. Por outro lado, independentemente da data de deliberação que oficializou os feriados municipais, dos 308 que actualmente existem, 209 correspondem a evocações ou festas religiosas e 99 a datas de carácter cívico. Todavia, deve ter-se em conta que uma data religiosa, a quinta-feira da Ascensão (móvel e profundamente cristocêntrica), pode corresponder, em certos municípios, a um costume anual de reunião comunitária (mais laico do que religioso), o que fez com que em certos casos, como na zona industrial vidreira da Marinha Grande, de grande militância comunista, só muito tardiamente fosse confirmada a data desse feriado, que era igualmente muito comum na zona agrária latifundiária alentejana, também de tendência comunista.

4. A reacção da Igreja ao decreto sobre os feriados

Logo em 11 de Janeiro de 1952 o Episcopado português reagiu ao decreto de 4 desse mês¹⁹. Não se pense que foi com grande regozijo e perdoando o que se considerava incorrecto por parte do Estado — em especial dos governos da I República, mas também do Estado Novo —, em proveito da oficialização, finalmente conseguida, dos dias santos como feriados nacionais. As palavras são sobretudo marcadas pela linha eclesiástica de ataque ao demo-liberalismo laicista e de crítica, mais ou menos indirecta, à posição do sistema vigente. O que apresentava como uma “boa nova” era sim a dádiva da Santa Sé à “Nação Portuguesa”, que, ao reduzir alguns dias santos “de preceito” a “dispensados”, teria concorrido para a “tranquilização de muitas consciências inquietas”, fazendo cessar o “escândalo proveniente do trabalho em dias festivos”. Ao tomar esta decisão, “o Santo Padre foi, decerto, levado pelo desejo de corresponder com magnanimidade aos votos da Assembleia Nacional e às diligências do Governo”.

O que vem ao de cima é, pois, por um lado, o papel “benevolente” de Pio XII, e, por outro, a decisão “magnânima” da Assembleia Nacional que decidiu, através da lei de 5 de Junho de 1948, accionar o processo da revisão dos feriados. Isso, além de salientar o efeito deletério da laicização dos feriados e da transformação dos dias santos em dias de trabalho, substituindo, assim, os “alegres e pacíficos repiques dos sinos” pelos “silvos das sereias das fábricas”, promovidas pela I República e que levaram à “desagregação social” e das famílias: “Com tal estado de coisas todos perderam. Perderam os fiéis, perdeu a família, perdeu a Igreja, perdeu a Nação e perdeu o Estado. E este não foi quem perdeu menos.” Claro que a Igreja não recusou o papel do Governo do Estado Novo para fazer voltar os dias santos ao plano de “feriados nacionais”, mas

¹⁹ Ver este documento datado do Seminário dos Olivais, em 11 de Janeiro de 1952, in *Lumen. Revista de Cultura do Clero*, vol. XVI, fasc. III, Março, Lisboa, 1952, 169-175. In: Andrade e Torgal 2012, 189-193.

lamentava que num país no qual, pelo censo de 1940, havia 93,1% de católicos, a Santa Sé tivesse que “dispensar” quatro dias santos (6 de Janeiro, a Epifania ou dia de Reis; 19 de Março, o dia de S. José; o dia da “Ascensão do Senhor”; e 29 de Junho, dia de S. Pedro e de S. Paulo), enquanto o Governo apenas havia extinto dois feriados cívicos (3 de Maio e 31 de Outubro).

Terminava com conselhos aos católicos para que, na medida do possível, continuassem a “santificar” os dias santos dispensados, e, acima de tudo, cumprissem os preceitos de domingo e não trabalhassem nesse dia dedicado ao Senhor. Chamava a atenção para o facto dos trabalhadores do campo não terem protecção, ao contrário dos operários e seus patrões, que tinham como descanso semanal o dia de domingo. O Episcopado virava-se, por isso, para os agricultores, proprietários e trabalhadores com estas palavras:

Aos que dão trabalho, lembramos que, tendo recebido mais da Divina Providência, têm maiores responsabilidades; e advertimos que o castigo de Deus não poderá deixar de cair sobre aqueles a quem distribuiu bens para fazerem bom uso deles, e não respeitam a lei do Senhor. E à gente humilde e boa que moureja de sol a sol garantimos, em nome do Senhor de todos e de tudo, que o trabalho ao domingo e dia santo nunca foi, não é e jamais será abençoado por Deus como meio de enriquecer ou de ser feliz.

E deixava uma última palavra para o clero e para as instituições e pessoas católicas:

Exortamos vivamente os Sacerdotes que têm cura de almas, a Acção Católica e Obras Auxiliares, bem como todas as pessoas que possam colaborar, a unirem-se numa grande campanha a fim de que desapareça de vez, nesta nossa Terra de Santa Maria, o vergonhoso escândalo do trabalho nos dias reservados ao louvor de Deus.

No fundo, nesta Nota Oficiosa dos bispos portugueses, com o cardeal Cerejeira à cabeça — que se destinava a ser “lida e convenientemente explicada à estação da Missa, em domingos consecutivos logo após a sua publicação, por todos os Reverendos Párcos, Reitores e Capelães” —,

há uma crítica amarga ao governo, e mesmo a Salazar, não por razões políticas e sociais mas por motivos religiosos. A Igreja não tolerava que os dias santos — todos os dias santos, em especial os domingos — não pudessem ser cumpridos por todos os católicos. Afinal entendia que o “Estado Cristão” ainda estava por cumprir.

Talvez por isso, a acreditar nas palavras de Christine Garnier no início dos anos 50, o Cardeal Patriarca, o amigo de Salazar de Coimbra, do CADC e do Centro Católico Português, tenha proferido palavras menos agradáveis para com o “Chefe” do governo, em entrevista à autora francesa:

Salazar seguiu um caminho recto, sem atalhos. Continuou a ser o homem das grandes coisas e dos pequenos pormenores. Na mocidade, já se impunha pela sua natureza tão rica, pela sua tenacidade, pela sua inteligência e perfeito equilíbrio. Reconhecíamos-lhe uma rara objectividade nas discussões. Possuía a arte de contar com fina ironia mas desdenhava da sua eloquência. Hoje, como antigamente, o seu primeiro gesto é de tímido. Hesita antes de se lançar na acção. Necessita de ser apoiado, e depois lança-se. Nunca vi tantos contrastes na mesma pessoa. Aprecia a companhia de mulheres e a sua beleza e, no entanto, leva uma vida de frade. Nele chocam-se a todo o instante o cepticismo e o entusiasmo, a desconfiança e a confiança, a bondade mais tocante e por vezes a dureza mais inesperada (Garnier 1952, 176-177).

Ao deixar que estas palavras simultaneamente elogiosas e amargas fossem publicadas, depois de as ter conhecido pela autora, sem qualquer contestação da sua parte, Salazar de algum modo respondia, com o próprio discurso de Cerejeira, ao seu amigo de Coimbra e então Cardeal-Patriarca. Na verdade, Estado e Igreja, apesar das aparências, mantinham um clima de separação — havia apenas uma “separação acordada”. A junção possível só se dava no seio da família política e católica secular que falava das relações entre Estado e Igreja de forma a defender os interesses de uma e de outra contra os “inimigos eleitos”, que poderiam ser os maçons e os comunistas, como se pode ver na colectânea coligida pelo jurista Manuel Baptista Dias da Fonseca, dedicada “a todos os

católicos portugueses que sinceramente desejem ter uma recta opinião sobre esta matéria”, ou seja, as relações entre Igreja e Estado (Fonseca 1959).

A concluir

Na sua dissertação universitária, Paula Borges Santos, que em 2013 defendeu o seu doutoramento sobre a “Segunda Separação” e que três anos depois (2016) publicou a sua tese como obra impressa — na qual abordou também o caso dos feriados (Santos 2016, 156-159), sem, todavia, mencionar a obra de Luís Oliveira Andrade que revimos, complementámos e publicámos em 2012 (Andrade e L. R. Torgal 2012)²⁰ —, considerou na sua conclusão cinco ideias base que caracterizam as relações entre o Estado e a Igreja no Estado Novo: 1. O “princípio da não confessionalização do Estado”; 2. O “estabelecimento de uma normatividade especial para a Igreja católica”; 3. O “princípio mitigado da liberdade religiosa”; 4. O “entendimento de que cabia ao Executivo o papel preponderante na regulação da expressão social do fenómeno religioso”; 5. Uma certa “estratégia de desmobilização política dos católicos” (Santos 2016, 503-511).

Podemos dizer que concordamos plenamente com a consideração destes pontos fundamentais do problema. Apenas entendemos que o tema da relação Estado-Igreja merece ser também directamente reflectido no plano essencial das relações dos “fascismos” (dos Estados autoritários e totalitários específicos da época) com esta questão. Ou seja, por vezes uma simples narrativa — o que não é o caso — pode iludir a interpretação do problema.

²⁰ Note-se que Luís Oliveira Andrade já havia iniciado a abordagem do tema na sua tese de doutoramento (Aveiro: Universidade de Aveiro, 2000) editada no ano seguinte: Andrade 2001.

Não há dúvida que todos os “fascismos” (utilizemos o conceito que explicamos fundamentalmente para o caso português no nosso livro *Estados novos, Estado Novo* (L. R. Torgal 2009, cap. V-VI) tiveram de encarar o problema da religião ou das religiões. Sucedeu assim no nazismo (que entendemos ser um caso especialíssimo de fascismo, se bem que cada caso seja sempre um caso com características próprias), no fascismo italiano, no franquismo ou... no Estado Novo. A diferença está na maneira como procuraram estabelecer essa relação, que pode ir da assunção de um “Estado Católico”, no caso do franquismo, à afirmação de um “Estado totalitário laicista”, “pagão” (como se considerou numa linguagem mais de carácter religioso), e sistemicamente anti-semita, no caso do nazismo. Os casos do fascismo italiano e do Estado Novo estarão no meio, embora no caso de Itália tenha de se considerar a formação essencialmente socialista e laica de Mussolini e no de Portugal a formação católica de Salazar e mesmo de Marcello Caetano, mais próximo este, no entanto, de um ideário fascista. O sistema de concordatas foi utilizado em ambos os casos, mas de uma forma mais evidente e mais prolongada no caso português, até porque o Estado Novo, iniciado nos anos 30 só se extinguiu em 1974 (o fascismo italiano como sistema político começou nos anos 20 e terminou na prática em 1943). Assim, passou por várias cambiantes e por vários desenvolvimentos, como analisou Paula Borges Santos. Mas pode dizer-se que a sua ligação necessária e possível ao Catolicismo foi afinal uma das alavancas da repressão contra ideologias e sentimentos de várias espécies. Se António Ferro, fora da área católica, dizia que havia que escolher entre Roma (a Roma do fascismo) ou Moscovo²¹, os católicos conser-

²¹ Vide “Esquerda e direita”, in *Diário de Notícias*, 7 de Novembro de 1932. Discutindo a terminologia “direita” e “esquerda”, concluiu assim o seu artigo: “Acabemos, portanto, com essa lenga-lenga da direita e da esquerda. [...] Não há direita nem esquerda. Há Rússia e há Moscovo. Todos os caminhos vão lá dar. E até pode haver um — quem sabe? — que encontre, ao mesmo tempo e no mesmo lugar, estas duas cambiantes”.

vadores que construíram o Estado Novo ou que o apoiaram, mesmo que por vezes criticassem algumas das suas práticas, falavam constantemente da opção entre Roma (ou o Cristianismo) e Moscovo²². Numa lógica de “terceira via”, falavam contra o liberalismo ou o demo-liberalismo maçã, considerando-o o início da paganização do país, e contra o comunismo, intrinsecamente materialista. Nesta medida, a “Nação Católica” era considerada como pedra exemplar de Portugal, pelo que atentar contra essa unidade era atentar contra a “verdade”. Daí que a repressão se desse contra comunistas, republicanos, monárquicos, socialistas, católicos, desde que ferissem de qualquer modo essa unidade corporativa. Oposição? Apenas dentro da “União Nacional”. Assim Salazar dizia numa reunião da União Nacional em 1953:

Por este motivo nos temos oposto a que haja na Câmara deputados monárquicos ou deputados republicanos, socialistas ou católicos. Há evidentemente monárquicos, católicos, republicanos, indiferentes, que são deputados, mas isso é totalmente diverso, pois que todos são apenas representantes da Nação, e só isso: nem representantes de regiões, grupos ou associações, ligas ou causas, nem de interesses gerais ou locais, morais ou económicos, por mais importantes e legítimos que sejam. Quando nos afastamos deste conceito, há toda a probabilidade de a Câmara se dividir, não em virtude das diversas concepções dos homens relativamente ao interesse nacional, mas em virtude da influência de certos interesses especiais, quando não particulares, que no caso se sobreporão àquele.²³

Poderia, pois, admitir-se outras religiões mas seriam sempre os católicos que melhor poderiam defender a concepção unitária e corporativa do Estado Novo. Daí que Salazar — que aceitou a laicização dos feriados, herdada da I República, em nome do nacionalismo — pudesse vir a aceitar os feriados religiosos e todas as manifestações de fé que pode-

²² Ver, por exemplo, entre inúmeros casos, mesmo muito mais institucionais, Manuel Gonçalves Cerejeira (em nome da Igreja portuguesa), “Pastoral colectiva sobre o Comunismo e outros flagelos sociais” (7 de Março de 1937) in: Cerejeira 1961, 63 ss.

²³ “Os problemas políticos e o próximo acto eleitoral”, in: Salazar 1959, 146-147.

riam ajudar as suas concepções nacionalistas e, em síntese, o seu sistema político. Como vimos, foi isso que sucedeu a partir dos anos 40, a culminar com os feriados, com a expansão de Fátima como emblema nacional ou com a construção da estátua do Cristo-Rei, em Almada, inaugurada no dia de Pentecostes, 17 de Maio de 1959, poucos anos antes de ser inaugurada a ponte Salazar (actual ponte 25 de Abril), em 6 de Agosto de 1966. Pode dizer-se que simbolicamente estão conjugados os dois “monumentos”: é o poder eclesiástico separado e ao lado do poder político, a Igreja e o Estado ou o Estado e a Igreja. Salazar poderia beijar o anel do Cardeal-Patriarca Manuel Gonçalves Cerejeira, poderia ir a Fátima (foi oficialmente aí, embora contrariado, durante a visita polémica de Paulo VI, em 1967), mas estava suficientemente afastado do poder da Igreja e das suas realizações numa lógica de “separação concordada”.

Por isso se poderá dizer que o Estado Novo foi — parafraseando Miguel Unamuno²⁴ — um “fascismo de cátedra” e castrense (daí que os presidentes da República tivessem sido todos militares), com uma ou outra gota eclesiástica. E se a Igreja oficial acompanhou o Estado Novo até à sua morte em 1974, o mesmo já não sucedeu exactamente com as Forças Armadas, que fizeram a revolução de Abril. Era necessária uma outra força política, que foi o Movimento das Forças Armadas (MFA), para se opor à força política do sistema chamado “Estado Novo”, já na versão do autodenominado “Estado Social” de Marcello Caetano.

Bibliografia

Ameal, João. 1940. *História de Portugal*. Porto: Livraria Tavares Martins.
— 1953–1955. *Fátima: Altar do Mundo*. Porto: Ocidental.

²⁴ “Comentario. Nueva vuelta a Portugal”, *Ahora*, Madrid, 3 de Julio de 1935.

- Andrade, Luís Oliveira. 2001. *História e Memória. A Restauração de 1640: do Liberalismo às Comemorações Centenárias de 1940*. Coimbra: Minerva.
- Andrade, Luís Oliveira e Luís Reis Torgal. 2012. *Feriados em Portugal. Tempos de memória e de sociabilidade*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- Caetano, Marcello. 1938. *O Sistema Corporativo*. Lisboa: Jornal do Comércio e das Colónias
- Catroga, Fernando. 2006. *Entre Deuses e Césares. Secularização, laicidade e religião civil. Uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina.
- Cerejeira, Manuel Gonçalves. 1961. “A Padroeira de Portugal”. In: *Obras Pastorais*, vol. II, Lisboa: União Gráfica.
- Cruz, Manuel Braga da. 1980. *As origens da Democracia Cristã e o Salazarismo*. Lisboa: Presença – Análise Social
- 1998. *O Estado Novo e a Igreja Católica*. Lisboa: Bizâncio.
- Cruz, Manuel Braga da e António Costa Pinto, eds. 2004. *Dicionário Biográfico Parlamentar. 1935 – 1974*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa – Assembleia da República.
- Fonseca, Manuel Baptista Dias da. 1959. *A Igreja e o Estado. Colectânea de vários textos*. Lisboa.
- Garnier, Christine. 1952. *Férias com Salazar*. Lisboa: Companhia Nacional Editora.
- Guedes, Lígia Gambini de Sousa. 2009. *Urbano Duarte: Igreja, apostolado de estudantes e jornalismo, do Estado Novo ao pós-25 de Abril*. Coimbra: Câmara Municipal.
- Matos, Luís Salgado de. 2011. *A Separação do Estado da Igreja. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo. 5 de Outubro de 1910 - 28 de Maio de 1926*. Lisboa: D. Quixote.
- Neto, Vítor. 2002. *Estado, Igreja e Anticlericalismo na 1.ª República*. Coimbra: Faculdade de Letras – CEIS20.
- Oliveira, (Padre) Miguel de. 1940. *História eclesiástica de Portugal*. Lisboa: União Gráfica.
- Proença, José João Gonçalves. 1962. *O Estatuto do Trabalho Nacional e a doutrina social da Igreja*. Lisboa: Junta da Acção Social.
- Salazar, António de Oliveira. 1959. *Discursos e notas políticas. Vol. 5. 1951-1958*. Coimbra: Coimbra Editora.
- Santos, Paula Borges. 2016. *A Segunda Separação. A política religiosa do Estado Novo (1933-1974)*. Coimbra: Almedina.
- Torgal, Luís Filipe. 2017a. *O Sol Bailou Ao Meio-Dia. A Criação de Fátima* (ed. original 2011). Lisboa: Tinta da China.
- 2017b. *Fátima. A (des)construção do mito*. Coimbra: Palimage.

Torgal, Luís Reis. 1999. “Miguel Baptista Pereira pensador católico. Da (minha) Memória a algumas reflexões históricas”, in *O Homem e o Tempo. Liber Amicorum para Miguel Baptista Pereira*, coordenado por J. A. Pinto Ribeiro: 423-439. Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida.

— 2009. *Estados novos, Estado Novo*, Vol. I. Coimbra: Imprensa da Universidade.

—, ed. 2011. *O Cinema sob o olhar de Salazar*. Lisboa: Temas e Debates.

Torgal, Luís Reis, José Maria Amado Mendes e Fernando Catroga. 1996. *História da História em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores. (Segunda edição Lisboa: Temas e Debates, 1998).