

Universidade de Lisboa

Faculdade de Letras

Departamento de História



«RESTAURAÇÃO CATÓLICA» E FORMAÇÃO DO CLERO SECULAR:

ANTÓNIO FERREIRA PINTO (1871-1949)

Marcelino Gomes Guimarães

Dissertação

MESTRADO EM HISTÓRIA E CULTURA DAS RELIGIÕES

2015

Universidade de Lisboa

Faculdade de Letras

Departamento de História



RESTAURAÇÃO CATÓLICA» E FORMAÇÃO DO CLERO SECULAR:

ANTÓNIO FERREIRA PINTO (1871-1949)

Marcelino Gomes Guimarães

Dissertação Orientada

pelo Prof. Doutor António Matos Ferreira

MESTRADO EM HISTÓRIA E CULTURA DAS RELIGIÕES

2015



António Ferreira Pinto
02/06/1871 - 08/04/1949

«Instaurare omnia in Christo»

Encíclica *E supremi apostolatus*, 4-10-1903
Pio X

Resumo

O trabalho que se apresenta enquadra-se na investigação realizada no âmbito da História e Cultura das Religiões com o objectivo de analisar a formação e a instrução proporcionadas aos futuros sacerdotes na realidade contemporânea portuguesa entre os fins do século XIX e meados do século XX. Fazemo-lo recorrendo à actividade concreta realizada pelo padre António Ferreira Pinto (1871-1949) em proveito da vitalidade do catolicismo português coetâneo na tarefa da «restauração católica». A investigação, cujos resultados agora se mostram, apresenta as principais actividades do padre Ferreira Pinto na sua acção enquanto responsável pelo Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto. Estudamos as medidas implementadas, o modelo de padre proposto, o método pedagógico seguido, e a reforma curricular empreendida.

Palavras-Chave: «restauração católica», seminários, pedagogia, António Ferreira Pinto, formação sacerdotal

Abstract

This work is an investigation in the History and Culture of Religion. Its aim is to analyze the training and education provided to future priests between the late nineteenth and mid-twentieth century in Portugal. We study António Ferreira Pinto's (1871-1949) contribution towards promoting the vitality of Portuguese Catholicism in the task of "Catholic Restoration". Our investigation presents the main activities of priest Ferreira Pinto: the measures he implemented, his proposed model of priesthood, the teaching method he followed, and the curricular reform undertaken while he was responsible for the Seminário de Nossa Senhora da Conceição in Oporto.

Key-words: "Catholic Restoration", seminars, pedagogy, António Ferreira Pinto, priestly formation

Índice

Introdução	7
Objectivos do estudo	8
Importância do estudo.....	10
Plano geral da dissertação.....	11
Estado da arte.....	13
Capítulo I - O padre António Ferreira Pinto: um eclesiástico da «restauração católica».....	18
1.1 Confrontos com o Catolicismo.....	18
1.2 Resposta do catolicismo: «a restauração católica».....	26
1.3 Contexto sociocultural do catolicismo no Porto de 1870 a meados do século XX.....	40
1.4 António Ferreira Pinto: nótulas biográficas e depoimentos	44
Capítulo II - «Restauração católica» e formação de seminaristas	60
2.1 O problema da formação dum corpo clerical consentâneo com a contemporaneidade.....	60
2.2 O debate: a necessidade dum clero ilustrado.....	60
2.3 O debate: a indispensabilidade dum clero disciplinado	66
2.4 A resposta: O «Bom Pastor» como a síntese dum clero sábio, disciplinado e dirigente.....	74
2.5 A transmissão concreta do modelo do «bom pastor» aos seminaristas.....	77
Capítulo III - Os Seminários na «restauração católica» finais do séc. XIX - meados do séc. XX.....	92
3.1 Os Seminários em Portugal	92
3.2 Os Seminários na diocese do Porto	100
3.3 A acção do Dr. António Ferreira Pinto na formação de seminaristas	105
3.4 A acção do Dr. António Ferreira Pinto na formação de lideranças eclesíásticas	116
Conclusão.....	128
Bibliografia	137

Introdução

Qualquer instituição religiosa apresenta e é constituída por vários elementos: doutrina, símbolos, ritos, mitologias, espaço de sacralidade, etc. Tornar presente, e coerentes, estes diversos componentes, se exigiu a definição das vias consideradas válidas e legítimas para a relação entre a Transcendência e as sociedades humanas, isto é, foi imperioso colocar alguma coerência e ordem (racionalidade) nesta vinculação. Este propósito foi conseguido através, da institucionalização da experiência religiosa e da religiosidade, constituída, desta maneira, como vinculação entre Transcendência e as colectividades humanas.

Por esse motivo quase todas as religiões possuem as suas mediações institucionalizadas e os seus mediadores que são aquelas pessoas que o sistema religioso coloca como realizadores e garantes desta conexão. Estes são assim, as individualidades que actuam como a ponte entre o sagrado e o profano, entre o divino e o grupo social. Todavia esta função é atribuível a homens, «em razão de capacidades especiais, que teriam recebido por dote natural (vocação) ou por missão especial (consagração) a quem se confia a tarefa de manter intacta e regular a relação com a divindade [...]»¹ ou seja, dentro da comunidade existe um grupo destacado e reconhecido pelos demais «que dispõe do necessário saber e das forças correspondentes (autoridade) que se requerem para o trato do âmbito do sacral (santo)»².

Estes indivíduos são nas comunidades católicas, o clero ordenado que é «o primeiro responsável, o que tem de responder pela vida da comunidade e da sua autenticidade cristã.»³ Ao clero ordenado cabe-lhe pois, «a tarefa de garantir a harmonia e concórdia [...] entre a divindade e a sociedade, que lhe está subordinada, mediante culto sacrificial organizado e normalizado com regras fixas (ritos).»⁴ No catolicismo o clero ordenado possui uma hierarquia definida e estratificada com vários níveis. Dois destes estratos são os fundamentais para a estrutura da comunidade local: o bispo e o presbítero. O primeiro «que se poderia traduzir por vigilante, ou melhor, por aquele que vela pela comunidade. [...] Está especialmente encarregado da ligação entre a sua própria comunidade e as outras. O facto de as comunidades cristãs se terem tornado pesadas e também a preocupação de não as dispersar perigosamente, levaram a que, o ministério

Comentário [U1]: Estes

¹ Vide, Josef Blank, Padre/Bispo, *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*, (dir.) Peter Eicher, Paulus, São Paulo, 1993, p.610.

² Vide, idem, *ibidem*.

³ Vide, Jean Roges, *Catolicismo, As Grandes Religiões do Mundo*, (dir.) Jean Delumeau, Editorial Presença, Lisboa, 1997, p.143.

⁴ Vide, idem, *ibidem*.

do bispo fosse partilhado por delegados, chamados presbíteros»⁵. Ambos concorrem para a correcta aplicação dos sacramentos e sacramentais (ritos e rituais), para a interpretação autorizada e válida dos textos sagrados (a Bíblia) e para a gestão das comunidades cristãs a si confiadas.

Posto isto, a função de intermediário entre o sagrado e os homens, o sacerdócio, no catolicismo romano exige a educação para uma vida de disciplina, de capacidade de renúncia e do domínio dos sentidos (formação humana). É fundamental que esses mediadores sejam dotados de maturidade e de preparação. Para isso, se requer uma formação que os prepare a tomar decisões definitivas e a se comprometerem livremente, com as exigências da opção pelo ministério sacerdotal. Estas competências são facultadas em espaços de formação e de instrução específicos, os seminários, onde, se suscita em cada futuro padre o cultivo dum senso de presença do sagrado na execução dos diversos actos litúrgicos e se faculta uma instrução intelectual traduzida numa formação bíblica, teológica e espiritual, sendo que, esta formação nunca foi homogénea, idêntica e constante ao longo do tempo. Porém toda ela visa oferecer sólidos fundamentos doutrinários, que capacitem o sacerdote para anunciar com proficiência a mensagem cristã, respondendo eficazmente às solicitações que se lhe apresentam em cada época histórica.

Comentário [U2]: Maturidade e de preparação.

Objectivos do estudo

Esta monografia pretende analisar a formação e a instrução proporcionadas aos futuros sacerdotes na realidade contemporânea portuguesa no período cronológico que medeia entre os fins do século XIX e meados do século XX.

Na sociedade portuguesa dessa época, o Catolicismo constituiu um sistema conceptual socialmente significativo quer pela mensagem que transportava quer pelo número de adeptos que dele se reclamavam. Compreender o catolicismo português implica percorrer na totalidade a história da sociedade portuguesa. Os católicos foram, e são pertença, dessa mesma sociedade e enquanto tal componentes da realidade social portuguesa. Porém, é possível esclarecer nessa totalidade da sociedade portuguesa nas suas múltiplas e diversificadas dimensões marcas e caracteres exclusivos do catolicismo e de modo mais orgânico e institucionalizado, da própria Igreja Católica. Descobrir pois, a identidade católica que se redefine e reformula a partir das mudanças verificadas na sociedade portuguesa é uma das dimensões do nosso estudo. Porém, ao encontro dessa circunstância, fazemo-lo sobretudo, no estudo da dimensão institucional, mais

⁵ Videm, idem, *ibidem*.

concretamente, das casas de educação de seminaristas e no modelo pedagógico proposto para a sua formação.

A opção pela contemporaneidade, mais especificamente entre 1870-1947, prende-se com os novos desafios com que a Igreja conheceu e foi forçada a lidar nessa época. Tratou-se de um período determinante para a Igreja Católica em Portugal. A Igreja foi confrontada e viu diminuir a hegemonia social enquanto mecanismo produtor de ideologia por um lado, e por outro, enquanto dispensador de formas de enquadramento social. Sobrevieram novas instâncias produtoras de significado. A concorrência com essas novas forças produtoras de sentidos, obrigou a Igreja a encontrar novas respostas sob pena de perda de influência e de presença no seio da sociedade coetânea.

Obrigado a abandonar a sua posição hegemónica nas ideias e nos laços sociais a que se acresce a inflexibilidade do poder político em minorar a sua influência social, o catolicismo português do período cronológico que este trabalho abrange, conheceu uma profunda recomposição⁶. A estas duas confrontações a Igreja Católica em Portugal respondeu no que concerne ao poder político com o acatamento político (1834-1910) a que sucede um enfrentamento (1910-1918), depois um progressivo apaziguamento (1918) traduzindo posteriormente na elaboração de uma concordata (1940). No que diz respeito à influência no social, direccionou todos os seus esforços para o combate à pluralidade na produção de significados e vínculos de pertença que as novas forças sociais surgidas disponibilizaram. Esta contenda contra a pluralidade e a imposição de como válido e legítimo a mundividência católica foi o processo que denominamos de «restauração católica»⁷, uma atitude militante e combativa,

Comentário [U3]: traduzido posteriormente na elaboração de uma

⁶ O termo é de uso na produção historiográfica sobre este período. Manuel Clemente e Matos Ferreira na *Introdução* ao vol.3 da *Historia Religiosa de Portugal* escrevem: «Neste período, o universo religioso integrador da realidade portuguesa sofreu profundas alterações no entrosamento com transformações que, a todos os níveis, marcaram o longo e complexo processo da afirmação e desenvolvimento de uma sociedade moderna e liberal, atravessado por múltiplos conflitos sociopolíticos, económicos, culturais e mentais. A recomposição da sociedade ao nível religioso é, pois, uma faceta fundamental para a sua própria compreensão. A questão religiosa na sociedade constituiu, assim, uma problemática constante como questionamento da própria realidade e da sua transformação, expressa em termos políticos, sociais e culturais. Pode, nesta óptica, reconhecer-se que se verificou uma metamorfose da problemática da secularização, entendida enquanto deslocação e recomposição do religioso na sociedade, como também se verificou o esgotamento paulatino de determinados modelos e concepções, nomeadamente associados a um paradigma de cristandade; isto é, a sociedade entendida como um todo cristão homogéneo». Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.10.

⁷ A expressão é operativa e a utilizaremos ao longo deste nosso estudo pois, corresponde também ao sentido que a produção documental coetânea fazia uso. Veja-se a este propósito Carta Encíclica *E Supremi Apostolatus*, sobre a «Restauração de tudo em Cristo» de 4 de Outubro de 1903 de Pio X. Neste documento o Sumo Pontífice identifica, no que em seu entender são os males da contemporaneidade, em tons veementes: «Nós experimentávamos uma espécie de terror em considerar as condições funestas da humanidade na hora presente. Pode-se ignorar a doença profunda e tão grave que, neste momento muito mais do que no passado, trabalha a sociedade humana, e que,

que «teve no magistério pontifício oitocentista a sua explicitação doutrinal e programática»⁸ e que, *grosso modo*, norteou o discurso e acção da Igreja Católica à época e testemunha o dinamismo do catolicismo português hodierno.

Com estes considerandos, propomos, então, compreender dentro da instituição Igreja Católica que tem níveis de autonomia própria, em articulação com os contextos socioculturais em que se insere, o papel desempenhado por um clérigo secular, o padre António Ferreira Pinto (1871-1949), e o seu decisivo contributo para a vitalidade do catolicismo português contemporâneo na tarefa de «tudo restaurar em Cristo»⁹. Dentro da actividade desenvolvida por este clérigo em prol deste desiderato, seleccionamos a dimensão em que ele foi especialmente dotado e decisivo: a educação e a formação de seminaristas.

Importância do estudo

Longe de constituir uma inovação sobre esta problemática do ensino e a formação de seminaristas (sua evolução ao longo do tempo, métodos, práticas, protagonistas), a pertinência desta dissertação reside no facto da carência e/ou ausência¹⁰ de produções académicas sobre estes temas na generalidade, ou no caso concreto, no período cronológico por nós seleccionado. Cabe-nos aqui criar um espaço que viabilize um discurso capaz de informar e problematizar como foi que em Portugal, dos fins de Oitocentos a meados do século XX, se processou a formação e a educação de seminaristas, a partir dos materiais que analisámos e coligimos. Que questões foram levantadas, que respostas foram dadas, quais os resultados obtidos. Fazemo-lo não de forma genérica, mas através do percurso específico de um desses pedagogos e responsáveis da administração de seminários, como é o caso do Dr. António Ferreira Pinto. Este eclesiástico foi, entre 1897 e 1947, professor no Seminário de Nossa Senhora da Conceição na diocese do Porto. A importância deste pedagogo foi manifesta na sua acção de recrutamento,

agravando-se dia a dia e corroendo-a até à medula, arrasta-a à sua ruína? Essa doença, Veneráveis Irmãos, vós a conheceis, e é, para com Deus, o abandono e a apostasia; e, sem dúvida, nada há, que leve mais seguramente à ruína [...]». Perante este acutilante diagnóstico o Romano Pontífice propunha: «reconduzir os homens à obediência divina», sinónimo de «restauração católica». No mesmo escrito ao elencar os meios para que isso se consiga surge nos pontos 18,19 e 20 do documento o «formar Cristo nos Sacerdotes» a que acresce a necessidade do ensino religioso (ponto 21), e a colaboração de todos os fiéis «nas associações católicas» (ponto 24) e no «fervor da vida cristã» (ponto 25). Vide, disponível em inglês:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_04101903_e-supremi_en.html.
(Consultado 08-08-2013).

⁸ Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.32.

⁹ http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_04101903_e-supremi_en.html.
(Consultado 08-08-2013).

¹⁰ Em o Estado da Arte alertamos para esta escassez sobre a realidade portuguesa.

selecção e formação de futuros sacerdotes. Todos aqueles que com ele privaram¹¹ reconheceram nele a excelência da formação por si veiculada. Alguns deles constituíram as elites dirigentes da Igreja Católica Portuguesa hodierna, os líderes e os programadores da «restauração católica», por excelência. Coube ao Dr. Ferreira Pinto a decisiva tarefa de moldar através do seu exemplo de vida e do ensino por si facultado, estes aspirantes ao sacerdócio. António Ferreira Pinto pode considerar-se como exemplo dum eclesiástico consciente e empenhado, que no âmbito das suas atribuições específicas, não deixou através da sua total disponibilidade e cooperação de dotar a instituição Igreja Católica dum escol dirigente, apto a organizar, a gerir e a administrar as instituições directamente a si confiadas (paróquias ou dioceses), e assim, contribuir para dar forma à «reconquista católica»¹² da sociedade portuguesa.

Plano geral da dissertação

Iniciamos o nosso estudo por abordar o catolicismo na conjuntura da sociedade portuguesa de 1870 a meados do século XX, época cronológica correspondente a vida do Dr. António Ferreira Pinto. É pertinente verificarmos como era o enquadramento interno deste universo religioso, os desafios com que foi confrontado, as respostas que formulou e o resultado obtido nesse combate entre catolicismo e as novas instâncias de enquadramento da contemporaneidade.

Seguidamente, procuramos contextualizar a vida religiosa e social da diocese do Porto onde, o padre Ferreira Pinto exerceu toda a sua actividade enquanto educador de candidatos ao sacerdócio apresentando alguns elementos biográficos articulados com a sua actividade formativa e pedagógica.

O segundo, momento da dissertação, cerne da nossa investigação é todo ele dedicado à formação de seminaristas. Começamos por expor o debate que ocorreu dentro do clero secular de que como devia ser processada a instrução dos candidatos a servir a Igreja através do sacramento da Ordem. Frisamos novamente: foi um debate que teve lugar entre membros do clero secular. Não nos deteremos em reflexões ou contributos advindos quer de leigos ou de elementos externos à Igreja sobre esta temática. Feita esta advertência, descreveremos a formação veiculada nos seminários entre os finais de Oitocentos a meados do século XX. De seguida sublinharemos

¹¹ Ao longo desta dissertação teremos oportunidade de indicar estes testemunhos abonatórios da sua acção.

¹² Esta expressão, da mesma forma que a sua correlata «restauração católica» foram de ampla utilização à época. Toda a linguagem do «movimento católico» utilizou-a. Esta linguagem bélica permaneceu até sensivelmente aos anos 50 de novecentos, quando se abandona este paradigma por um outro, o de «re Cristianização». Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp.194-195.

as propostas e reflexões expressas pelo padre José Joaquim de Sena Freitas (1840-1913)¹³. Adiantamos desde já que este autor privilegiará como central para uma eficiente formação dos seminaristas a ilustração intelectual dotando assim o futuro padre de instrumentos capazes de intervir capazmente na sociedade e na cultura. Seguidamente, apresentaremos a teologia moral como a área do saber teológico que discorre, (entre outros aspectos), sobre em que consiste um clero disciplinado e disciplinador. Justificamos a inclusão destas reflexões na medida em que para a sociedade portuguesa, à época, era valorizado a coerência entre a mensagem que o padre transmite nos púlpitos aos seus fiéis e o exemplo de vida que este vivencia no meio deles. Esta discrepância entre o que o padre diz e o que o padre vive esteve sempre presente nas reflexões, debates, escritos das mais diversas personalidades católicas ou não, que se interessaram por este assunto. No terceiro ponto desta segunda parte, tentaremos então, uma síntese entre a dimensão intelectual e a dimensão disciplinadora presente na formação de seminaristas, e de como ela foi aproveitada no caso concreto na acção pedagógica de Ferreira Pinto. Este padre propôs o modelo do «bom pastor», modelo sempre presente ao longo de toda a história da Igreja como exemplo de vida para o ministro de Deus. Este modelo esteve sujeito a distintas interpretações e a múltiplas concretizações ao longo do tempo. Todavia, focalizaremos a nossa análise na utilização que o Dr. Ferreira Pinto fez em consonância com as orientações do Magistério e da hierarquia católica coetânea.

A terceira, e última parte do trabalho, é dedicada à caracterização geral dos Seminários em Portugal dos fins de Oitocentos a meados do século XX, as escolas onde se ministrou este projecto de formação sacerdotal. Logo, circunscrevemos o espaço da caracterização às casas de formação do clero secular à diocese do Porto na mesma época e acção específica dos Ordinários para com esses Seminários. Seguidamente, limitamos a contorno da nossa análise ao Seminário de Nossa Senhora da Conceição, casa onde a acção e o contributo do Dr. António Ferreira Pinto

Comentário [U4]: projecto

¹³ José Joaquim de Sena Freitas (1840-1913) nasceu em Ponta Delgada. Em 1855 ingressou no Seminário de Santarém onde esteve até 1858. Em 1860 entra no Seminário de São Lázaro em Paris da Congregação da Missão aí estando 5 anos. Em 1865 é ordenado presbítero partindo como missionário para o Brasil. Razões de saúde trazem-no para Portugal em 1873, onde em Felgueiras ensina no colégio lazarista da localidade. Em 1874 deixa a Congregação da Missão por razões familiares. A sua participação foi marcante em 1895 no Congresso Antoniano discursando sobre a Bíblia. Em 1896 é feito cônego da Patriarcal. Em 1909 publica a obra que o lança para a posteridade *A alta educação do padre* em prol dum clero à sua maneira, mais instruído e interveniente na sociedade e na cultura. Em 1910 regressa ao Brasil devido as perseguições anticlericais e aí falece em 1913. Vide, Sena Freitas, Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, pp.9-10, onde estes dados biográficos foram coligidos.

se fez sentir, nomeadamente, na inovadora reforma que proveu no plano de estudos do seminário. Finalmente, dentro de toda a sua actividade pedagógica nos mereceu destaque, as reflexões deste educador para a formação de lideranças eclesiais na medida em que é, através delas e por elas, que se considerava passar o enquadramento e, o conseqüentemente, retorno da população portuguesa à prática religiosa católica. Com este propósito, justificamos a inclusão no capítulo final, dum resenha dalguns nomes determinantes de líderes eclesiais formados pelo Dr. Ferreira Pinto e o que estes aproveitaram na sua acção da formação obtida no Seminário portuense.

Estado da arte

A história sobre a actividade pedagógica desenvolvida nos seminários em Portugal, entendida *scritu sensu*, conta apenas com um punhado de títulos, quase sempre monografias, contendo partes de texto acerca do assunto, e não existindo por ora obras específicas sobre a temática em apreço. No que diz respeito a uma história sobre o ensino e a formação de seminaristas indicamos que para o período cronológico esta não existe. Digamos uma obra generalista sobre estes assuntos onde aparecesse, a reconstrução dos seus traços constitutivos, as suas roturas e continuidades ao longo do tempo, os métodos utilizados nesse ensino, que modelos de conduta eram propostos, quais os seus protagonistas, em que seminários foram usados, os resultados conseguidos com estes, etc. Ou seja, não existe em Portugal pelo menos, não conseguimos encontrar, uma publicação em tudo análoga à clássica *História do ensino em Portugal* de Rómulo de Carvalho¹⁴. A existência dum texto com este conteúdo, direccionado para a história do ensino nos seminários em Portugal, permitia, com os dados aí colhidos verificar então a realidade portuguesa, bem como comparar com contextos doutros países. Isto mesmo constata Carlos Moreira Azevedo: «Não obstante a escassez de estudos sobre esta matéria, a publicação de estudos monográficos sobre bispos diocesanos permite abrir janelas [sobre o sistema de escolha e formação do clero secular].¹⁵ Estes materiais indirectos, as histórias da vida dos prelados que igualmente, fizemos uso no trabalho¹⁶, constituem a nosso ver material

¹⁴ Vide, Rómulo de Carvalho, *História do ensino em Portugal: desde a Fundação da Nacionalidade até o fim do regime de Salazar-Caetano*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1996.

¹⁵ Vide Carlos Moreira Azevedo – Clero Secular. *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, p.370.

¹⁶ Para este nosso trabalho recorremos as seguintes: Adélio Fernando Abreu, *D. Américo dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899)*, UCP, Porto, 2010; António Teixeira Fernandes, *D. Florentino de Andrade e Silva Contemplação, Pensamento e Acção*, Contraponto Edições, Porto, 2005; Alexandrino Brochado, *D. António Augusto de Castro Meireles, Filho Ilustre de Lousada*. Câmara Municipal de Lousada, Lousada, 2007; Carlos Moreira Azevedo, *Perfil bibliográfico de D. Sebastião Soares de Resende*, UCP, Porto, 1995; Carlos Moreira Azevedo, D.

que só muito exclusivamente podem ter proveito para reconhecer práticas/métodos/experiências pedagógicas/modelos da formação difundidos nos seminários diocesanos. Veja-se, por exemplo, o trabalho de António Teixeira Fernandes, *D. Florentino de Andrade e Silva Contemplação, Pensamento e Acção*¹⁷. A nosso ver esta obra recente, à semelhança das outras que consultámos, apresenta continuamente uma perspectiva da descrição dos acontecimentos na vida de cada um desses bispos diocesanos, o que é a incumbência duma biografia. Todavia não problematiza o porquê do agir desse prelado que, a nosso ver, é devedora da formação obtida no seminário. Torna-se flagrante no caso de D. Florentino de Andrade e Silva (1915-1989) esta indispensabilidade de fazer referência às concepções pedagógicas implicadas na sua instrução, na medida em que, ele teve como única instituição de formação para o seu magistério, o seminário. O que leva a concluir que a maior parte dos seus escritos, modos de acção, e iniciativas estavam imbuídas das lições que obteve dos seus mestres no Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto.

Pois bem, este território, duma visão abrangente das concepções teóricas implicadas na evolução do ensino de futuros sacerdotes ou mesmo, uma reflexão praticada por um eclesiástico secular à época, sobre as práticas, métodos e modelos a empregar na formação de seminaristas, constituem uma espécie de assuntos periféricos para a historiografia lusitana.

A título de contraste com a produção historiográfica portuguesa, apresentamos duas realidades próximas geograficamente: a hispânica e a gállica.

O escrito de Casimiro Sánchez Alisenda, *La doutrina de la Iglesia sobre Seminários desde Trento hasta nuestros días* de 1942¹⁸ ainda é definitivo no que concerne à uma história sistematizada dos seminários como instituições na generalidade antes do Concílio Vaticano II. Trata-se da tese de doutoramento deste autor onde, historia a evolução da doutrina pontifícia e do Magistério sobre os Seminários desde Trento até cerca de 1940. O livro dá especial destaque a situação em Espanha, para onde o livro está destinado. Recorreremos a este estudo exactamente para coligir e descrever as instruções pontifícias no arco cronológico do nosso trabalho.

António Ferreira Gomes (1906-1989): crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2a S. Tomo 2 (1990), p.243; Carlos Moreira Azevedo, D. Domingos de Pinho Brandão(1920-1988), crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2a S. Tomo 2 (1990), p.246-249.

¹⁷ António Teixeira Fernandes, *D. Florentino de Andrade e Silva Contemplação, Pensamento e Acção*, Contraponto Edições, Porto, 2005

¹⁸ Casimiro Sánchez Alisenda, *La doutrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestros días*, Facultad Teológicas S.I., Granada, 1942

Todavia, é em França, que estes estudos se encontram melhor sistematizados. O trabalho de Philippe Boutry¹⁹, sobre os sulpicianos, o estudo de Marcel Launay²⁰ sobre a formação nos seminários franceses nos séculos XIX e XX, ou ainda, o artigo de Claude Langlois²¹ sobre a formação clerical em França na contemporaneidade constituem paradigmas de ensaios sobre estes assuntos. Estes três autores realizaram para a realidade francesa proveitosos materiais que serviram também de auxílio ao nosso trabalho na medida em que, muita da pedagogia utilizada nas casas de formação de seminaristas em França, ao tempo, foi adoptada e adaptada à realidade dos seminários portugueses, na primeira metade do século XX, tendo o Seminário de Nossa Senhora da Conceição no Porto, durante o vice-reitorado (1906-1929) e especialmente, durante o reitorado (1929-1947) de António Ferreira Pinto, constituído, a nosso ver, um protótipo onde as demais casas de formação de postulantes ao sacerdócio existentes em Portugal ao tempo se inspiraram.

No que diz respeito, a uma produção intelectual, efectuada por um membro do clero secular português na baliza temporal do nosso estudo, sobre de com se deve realizar o ensino dos seminaristas, existe a obra *A alta educação do Padre*²² do padre Sena Freitas. Foi reeditada em 2003, e traça um bom diagnóstico da formação veiculada nos seminários portugueses no fim da Monarquia Constitucional: o modelo de sacerdote aí difundido, as práticas aplicadas e a recepção destas por parte dos discentes. O autor considera esta instrução deficiente e tem o mérito de apresentar soluções para uma melhor formação de futuros sacerdotes. Na nossa convicção este escrito constitui documento precioso sobre este tema publicado à época, e devido a isso, esta obra foi alvo de análise no nosso estudo. Justificamos esta nossa posição porque esta obra do padre Sena Freitas teve por base a sua vivência de aluno em seminários franceses, logo, devedor desta influência, e inspirador da aceitação destas práticas nos seminários portugueses coevos. O

¹⁹ Vide, Philippe Boutry, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français au XIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988, p. 207-228. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3272. (Consultado 20-03-2014).

²⁰ Vide, Marcel Lunay, *Les séminaires français aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éd. du Cerf, 2003. Onde o autor descreve toda a formação espiritual, os estudos, os métodos e os programas das disciplinas ensinadas e os respectivos manuais utilizados.

²¹ Vide, Claude Langlois, Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles. *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988. pp. 229-255. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3273 (Consultado 16-01-2014).

²² Vide, Sena Freitas, Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003.

padre Ferreira Pinto teve igualmente conhecimento dela, na medida em que foi o seu censor e para ela escreveu um parecer.²³

Possuímos ainda, como exemplo de escritos sobre a formação dos aspirantes ao sacerdócio à época, os textos do Concílio Plenário Português de 1926²⁴. Na edição de 1931 destes, na Parte II, *Das Coisas*, Título VII, *Dos Seminários*, recordam-se os cânones 1352-1371 e 1380 do Código Direito Canónico de 1917 sem nada acrescentar como reflexão. Tal se compreende: são textos jurídicos; no entanto, na *Pastoral Colectiva do Episcopado Português para a Publicação Oficial do Concílio*²⁵ documento que antecede os articulados, ao falar da educação ao sacerdócio, liga-a sempre à «educação da mocidade em geral»²⁶ o que é manifestamente, muito pouco como considerandos sobre o tema da formação de seminaristas, com a agravante de provir da cúpula eclesiástica portuguesa coetânea.

No que diz respeito a uma seriação genérica, como repositório sobre os seminários portugueses no ciclo cronológico da nossa dissertação existe a obra *Os Seminários em Portugal - estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*²⁷. Trata-se do único trabalho que averiguamos existir sobre os seminários portugueses na generalidade para o período que reporta o nosso trabalho. Enumera todos os seminários existentes nas dioceses portuguesas até 1964. De cada um deles limita-se a ser uma base de dados útil de datas e outros elementos de informação tais como: um resumo histórico de cada casa de formação, listagens dos responsáveis (reitores e vice-reitores), dados sobre frequência seminarística (número de alunos matriculados), entre outros.

Monografias sobre seminários, em particular, existem algumas, realizadas normalmente, por antigos alunos ou docentes destas instituições²⁸. Muitas não passam de relatos de vivências; outras porém, tentam uma sistematização mais consentânea com um trabalho de investigação. O

²³ Vide, idem, *ibidem*, pp.61-62.

²⁴ Vide, *Concílio Plenário português (MCMXXVI), Pastoral Colectiva, Decretos, Apêndices (Documentos)*, União Gráfica, Lisboa, 1931.

²⁵ Vide, idem *ibidem*.

²⁶ Vide, idem, *ibidem*.

²⁷ *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964.

²⁸ Alguns exemplos a título meramente indicativo: António Barroso de Oliveira, *Os 50 anos do Seminário de Vila Real: 1930-1980*, [s. n.], Vila Real, 1983; José Geralde Freire, *IV centenário do Seminário Diocesano de Portalegre*, Tipografia Nuno Alvares, Portalegre, 1992; José Pereira de Paiva Pitta, *Breve Memória do Seminário diocesano de Elvas*, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1878; Manuel de Jesus Gonçalves Ribeiro, *Seminário menor diocesano de St. Teotónio: antecedentes, bênção e inauguração*, Diário do Minho, Braga, 1984; *Seminário Patriarcal de São Paulo, Almada: 1935-1985*, [s. n.], Almada, 1985; Isaias da Rosa Pereira, *Os seminários da diocese de Lisboa: notas históricas*, Vida Católica, Lisboa, 1994; José Augusto Ferreira, *História abreviada do Seminário Conciliar de Braga e das Escolas Eclesiásticas precedentes: séc. VI - séc. XX*, Mitra Bracarense, Braga, 1937; Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1804-1949)*, Pamplona, 2000;

próprio Dr. Ferreira Pinto chegou a escrever uma monografia sobre a sua casa de formação, mas também sem qualquer intuito de análise sistemática e aprofundada²⁹ ou de referência, consistindo numa amálgama difusa de datas, relações de responsáveis, lista de alunos, etc.

Neste nosso trabalho faremos uso sistemático duma delas, a de Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1804-1949)*. Tese de doutoramento do autor, ainda policopiada, que descreve sem problematização específica, o quotidiano desta casa de formação, e seus protagonistas. Este texto nos permitiu situar a figura e a acção em concreto do Dr. António Ferreira Pinto, onde, exerceu funções de professor, vice-reitor, e mais tarde regente da instituição e obter de uma forma sistemática, pertinente informação (listagem de alunos, disciplinas, estatutos da instituição, quadro docente, etc.) sobre a organização da instituição no enquadramento temporal que nos importa.

²⁹ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição*, Oficinas Gráficas, Porto, 1933.

Capítulo I

O padre António Ferreira Pinto: um eclesiástico da «restauração católica»

1.1 Confrontos com o Catolicismo

A partir da década de 70 do século XIX para a Igreja Católica em Portugal iniciou-se um período muito importante de aprofundamento e de definição da sua actuação. Apaziguada que está a sociedade portuguesa com o fim da guerra civil (1832-1834), foi possível, consolidar a monarquia constitucional iniciada com a revolução de 1820. Durante o último período de vigência da Carta Constitucional, de Janeiro de 1842 (data da tomada de poder por Costa Cabral) até à implantação da República, em 5 de Outubro de 1910 a sociedade portuguesa conhece um período de paz social e até de incremento económico (durante o Fontismo) que permitiu então, às instituições sociais, entre as quais à Igreja reflectir o seu papel e influência na sociedade.

É manifesto que o liberalismo provocou, mormente nas elites dirigentes, clivagens e desconfianças em relação à instituição Igreja Católica e às suas práticas. Instala-se a dúvida. O liberalismo trouxe novos valores como, por exemplo, a liberdade individual, a liberdade de consciência, a autonomização total do indivíduo, a destruição de vínculos sociais tradicionais. Este trânsito geral mas paulatino da sociedade de Antigo Regime para o Liberalismo correspondeu à passagem da percepção da religião «como salvação para a visão da religião como realização social»³⁰. O indivíduo está munido da sua autonomia para aderir ou recusar crenças, práticas e mundividências relativamente ao catolicismo³¹ até aí a instância hegemónica em Portugal, no que diz respeito à formação de pertenças e vínculos sociais. Foi um tempo de redefinição do papel e lugar da religião na sociedade portuguesa e de recomposição do próprio catolicismo, afectando a compreensão da Igreja acerca de si própria.

A partir dos anos 70 do século XIX assiste-se à implantação, ao ressurgimento e à consolidação de diferentes instituições de vinculação ideológica e social³² que visam fornecer ao sujeito independente, novos enquadramentos alternativos de sociabilidade. Estas diversas forças

³⁰ Vide, António Matos Ferreira, *Secularização, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol.P-V, pp.195-202.

³¹ Vide, idem, *ibidem*. Ainda sobre o processo de secularização vide o estudo de Eduardo Catroga, *Entre deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil - uma perspectiva histórica*. Coimbra, Almedina, 2010. Onde o autor traça a evolução histórica de todo esse processo recorrendo igualmente a realidade coetânea de outros países europeus (nomeadamente o caso francês) numa perspectiva comparativa.

³² Entre estas novas instâncias de enquadramento, geradora de pertenças e identidades refira-se a Maçonaria (já anterior mas que radicaliza a sua acção nesta época), o judaísmo, o protestantismo e o espiritismo. No que concerne às ideologias refira-se o laicismo, o republicanismo, o marxismo, o positivismo. Sobre todas estas novas instâncias identitárias em concorrência com a Igreja Católica. Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp. 419-480.

vão entrar em disputa e concorrência com a Igreja Católica pela influência na sociedade portuguesa.

Estas novas instituições de produção de significado, apesar de diversas, quer na sua organização institucional quer na sua implantação social, concordavam todas frequentemente, num ponto: a Igreja Católica e a sua mensagem foram equacionadas como factor de atraso, ignorância e decadência nacional que urgia ultrapassar. Todas transportavam consigo, assim, uma resistência ao catolicismo romano e à sua presença na sociedade portuguesa.

Diversos foram, então, os expedientes utilizados para esvaziar a dimensão cívica do catolicismo na sociedade portuguesa nos fins do século XIX e inícios do século XX por estas novas «forças sociais». Pela sua importância e presença na diocese do Porto onde se insere a acção do Cônego António Ferreira Pinto destacaremos o republicanismo³³, o socialismo na vertente laicista e o judaísmo e o protestantismo na vertente religiosa.

Para o republicanismo³⁴, a acção da Igreja possui um carácter anti-progressivo e anti-científico decisivo para o atraso civilizacional do país. O principal expediente usado por esta «força» ideológica para denegrir a Igreja Católica foi o anticlericalismo³⁵ na sua vertente anticongreganista³⁶ onde clero secular e clero regular são simultaneamente considerados

³³ Sobre o republicanismo a bibliografia é incomensurável. Remetemos apenas para as páginas referentes à «cultura republicana», onde é descrito a lógica e os métodos dos republicanos com vista à substituição da sacralidade Católica pela sacralidade republicana. Esta última devedora da mundividência gnóstica. Vide *História de Portugal*, dir. José Matoso; Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 6, pp. 401-433.

³⁴ Sobre a propaganda republicana durante a Monarquia Constitucional ver Vide *História de Portugal*, dir. João Medina; Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XII, pp. 133-162.

³⁵ Sobre este conceito, vide Marco Silva, O anticlericalismo como ideologia. *Agência Ecclesia Semanário de actualidade religiosa*, Agência Ecclesia, Moscavide, 2010, pp.20-24, onde Marcos Silva informa que: «o sentimento anticlerical havia recrudescido significativamente durante os últimos vinte anos da Monarquia Constitucional[...]. A realização de comícios anticlericais de iniciativa própria ou como resposta à realização de cerimónias de exaltação do religioso aumentam contra o clero. [...] já a Geração de 70 [...] denuncia o papel nocivo e hipócrita do padre ignorante como elemento desestabilizador da família, critica o reforço e a politização da confissão, condena o celibato eclesástico, e reforça o ataque ao ensino religioso».

³⁶ O anticongreganismo transformou-se num aspecto decisivo do debate social coevo: questiona-se a pertinência do lugar e função da instituição eclesial na sociedade. As congregações voltam em força a Portugal terminada a instabilidade política das guerras civis. Por católicos foram consideradas como uma dinâmica importante de recristianização e influência necessária para responder aos problemas sociais e mesmo garantir a soberania débil do país nos territórios coloniais; para os oponentes «uma forma de obscurantismo de dominação de pessoas e consciências, fadoras de decadência moral e social, quer pela utilização de fundos de proveniência desconhecidas, quer pelo afrontamento ao próprio estado e a ordem social». Vide, Matos Ferreira, Congregacionismo, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. C-I, p.489. Paradigmático desta altercação social é o debate sobre a legitimidade da presença entre nós das Irmãs da Caridade. Vide, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998, p.298.

perniciosos para a vida social. Acusações de parasitismo³⁷, manipulação de consciências foram reiteradas.

Esta última denúncia, de condicionar, influenciar, em proveito próprio, a mentalidade e as consciências, nomeadamente, dos considerados mais frágeis é utilizado no célebre caso Calmon³⁸. Destacamo-lo, porque, decorreu na diocese do Porto e porque é sempre referenciado como paradigma desta agressão aos interesses católicos. Os ataques se traduziram igualmente, em actos gratuitos de violência física. Este anti-congreganismo alicerçou-se na ideia de que estas congregações para além de condicionar formas de pensar, determinavam comportamentos de grupos e indivíduos e conseqüentemente, moldavam o social. Isto é manifesto no determinante trabalho realizado em âmbitos como a educação ou o assistencialismo às populações carenciadas, bem como, no indubitável papel na política colonial portuguesa coeva, através da missionação³⁹. Destruir ou mitigar a influência destes institutos religiosos é combater a sustentação da influência da Igreja Católica. Esta propaganda dirige-se fundamentalmente, para o descrédito

³⁷ Esta acusação como é evidente, não colhe, ao investigar-se em concreto os factos. Damos como exemplo, o trabalho realizado por Henrique Rodrigues. Com a publicação do decreto de 28 de Maio de 1834, frades, cenobitas e outros religiosos sentiram os efeitos do regalismo liberal com a eliminação das suas ordens e confisco dos seus bens. Henrique Rodrigues estudou os níveis etários, naturalidade, ordem e convento de proveniência, locais de fixação, preparação académica e outros elementos de egressos de frades, cenobitas e outros religiosos e concluiu que estes foram verdadeiros agentes da alfabetização do Alto-Minho no século XIX, lecionando em escolas públicas, privadas e ministrando o ensino doméstico. Ou seja muito longe da condição de inúteis que a propaganda anticlerical os rotulava amiúde. Vide, Henrique Rodrigues, *Extinção das Ordens Religiosas e dinâmicas socioculturais: frades residentes no Alto-Minho no século XIX. Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 16 (2004) pp.13-42.

³⁸ Vide, Hugo Dores, *Situação religiosa no início do século XX: do caso Calmon à Lei da Separação (1901-1911, Agência Ecclesia Semanário de actualidade religiosa*, Agência Ecclesia, Moscavide, 2010, pp.8-13. Hugo Dores informa: «A 17 de Fevereiro de 1901, à saída da missa da Igreja da Trindade, no Porto, a filha do cônsul brasileiro, Rosa Calmon teria tentado entrar para um carro, com o objectivo de escapar à autoridade paterna e ingressar numa congregação religiosa. Não era a primeira vez que Rosa Calmon tentava abraçar a vida religiosa, contra a opinião do pai, e perante aquilo que era, alegadamente, o «conluio» de indivíduos afetos ao congreganismo (leia-se, segundo as críticas da época ao jesuitismo de desviá-la da sua família. A polícia iniciou um inquérito para apurar factos ocorridos à porta da igreja, enquanto pequenos motins se alastram pelas ruas da cidade. A sede do jornal *A Palavra* era apedrejada a Associação Católica do Porto era atacada, e manifestações contra o congreganismo percorriam todo o país. Os confrontos junto a edifícios onde funcionavam instituições religiosas terminavam com a intervenção violenta da polícia. A imprensa indignada atacava o clero regular, os jesuítas e a Igreja. O exame médico de Júlio de Matos corroborado por Miguel Bombarda, concluía que a jovem sofria de fanatismo religioso patológico. Este incidente familiar tornou-se um acontecimento público, inspiraria um levantamento contestatário à presença das ordens religiosas em Portugal, mas também a expressão pública da sua defesa. Face aos tumultos populares, o governo pediu a saída discreta do cônsul do Porto, mas a situação manteve-se problemática». No jornal *O Norte*, os chefes republicanos comovidos, incitaram os patriotas à vigilância. A maçonaria pôs-se em campo e, em devido tempo, era apedrejada a redação do jornal católico *A Palavra* e os padres começaram a ser insultados nas ruas num crescendo de instabilidade. Pelas repercussões e confrontos que provocou levando mesmo ao pretexto por parte de Hintze Ribeiro de adotar uma série de medidas contra as ordens, assinaladamente, através de legislação específica onde, obrigava todos os institutos religiosos a submeterem à aprovação oficial os seus estatutos, e proibir-lhes o regime de clausura, o noviciado e os votos, Vide, - *A Cultura Republicana - História de Portugal*, dir. José Mattoso, Lisboa: Editora Estampa, 1993, vol. 5, p. 406.

³⁹ Sobre a dimensão missionária do catolicismo português ao tempo Vide, Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp.353-396.

moral dos membros dessas congregações como salientámos. Banido o Cristianismo, ou ao menos, marginalizada ao máximo a sua influência moral no mundo contemporâneo, o progresso seria possível, advogava a propaganda republicana. Para esta, a Igreja foi igualmente, conivente com o regime monárquico, entendido como a fonte de todos os males.⁴⁰ Esta forma de actuação por parte das «forças republicanas» deixou as suas marcas sobretudo, no meio citadino mais politizável. Este meio urbano, mais secularizado foi particularmente sensível, também, aos apelos do laicismo⁴¹. Este preconizava que a sociedade harmoniosa só era possível quando os indivíduos vivessem enquadrados por uma instrução cívica e por um ideal de sociabilidade laica, exacerbando o patriotismo e o culto dos símbolos da nação, como o hino e a bandeira.

Nem só o clero adistro às congregações sofreu desgaste por parte da falange republicana. O clero secular também. Aqui a propaganda nociva foi dirigida ao seu sistema de colocação, à sua situação socioeconómica e à sua educação. A obtenção de benefícios era pautada por interesses políticos, compadrios, nepotismos; valia mais as redes de influências, o poder económico, do que o mérito moral e intelectual do padre. Uma vasta bibliografia foi posta à disposição para denunciar este modelo de padre corrupto, oportunista, supersticioso, ignorante. Indiquemos pela sua difusão o romance de Eça de Queiroz (1845-1900) *O Crime do Padre Amaro* (1880), a obra poética de Guerra Junqueiro (1850-1923) em *A velhice do Padre Eterno* (1885) e ainda os jornais *A Lanterna*, *A Corja* e o *Meteoro*⁴² como exemplos dessa publicidade anti-Igreja.⁴³

Todavia, nem só à propaganda os republicanos recorreram. Foi necessário ensaiar outras estruturas de enquadramento social, mais práticas, que passassem pelo comprometimento e vivência comum. Assim, nos últimos anos da Monarquia Constitucional os republicanos

⁴⁰ Como lembra Luís Aguiar Santos o republicanismo nunca conseguiu dotar-se de uma unidade orgânica que viabilizasse os seus intuitos mobilizadores, apresentando-se mais como uma constelação de personalidades e movimentos de opinião que cedo revelou fissuras. Vide Luís Aguiar Santos, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.431.

⁴¹ Sobre laicismo e militância laica vide Luís Aguiar Santos, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.430.

⁴² Sobre estas publicações vide Gina Guedes Rafael e Manuela Santos, *Jornais e Revistas Portugueses do Século XIX*- volume II Biblioteca Nacional, Lisboa, 2002.

⁴³ No que concerne sobre este tema dos desajustamentos e impasses resultantes do estatuto de funcionário civil do clero secular à época em face da afirmação de novas expectativas sociopolíticas e religiosas, Vide, Sérgio Vieira Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, pp. 162-183. Este autor mostra como concordavam na crítica ao estatuto e suas consequências tanto personalidades institucionalmente desafectas ao catolicismo quanto elementos do clero e leigos católicos. O autor efectua igualmente uma abordagem aos discursos literários e às análises coevas de cariz sociológico bem como aos seus principais elementos críticos da identidade do padre «janota» ao «padre moderno».

exercitaram também, círios civis e romarias⁴⁴. Estes círios foram organizações de vinculação social equivalentes às suas congéneres católicas onde, o membro da organização era convidado a participar em peregrinações, excursões e arraiais. António Ventura diz que eram sobretudo «animados por socialistas». Contudo, estas agremiações tiveram pouco impacto e caem no esquecimento⁴⁵, nunca conseguido o impacto de uma organização similar católica.

Na diocese do Porto, devido certamente, à presença de algum operariado⁴⁶ os socialistas⁴⁷ foram os primeiros a olharem de frente a miséria social e o intenso sofrimento escondido do proletariado industrial, aparecendo desde cedo a denunciar os custos humanos e as iniquidades do progresso material. Primeiro na sua forma de cooperativismo reformista e de filantropia patronal, característica das correntes utópicas⁴⁸, depois na sua forma científica e revolucionária, apanágio do marxismo, o pensamento socialista ergueu-se para a defesa de noções como a repartição equitativa da riqueza, a justiça social e a solidariedade comunitária, e melhores condições laborais e no local de trabalho.

José Miguel Sardica resume assim a implantação deste novo modo de enquadramento social em Portugal:

«O socialismo e as primeiras modalidades de organização operária chegaram a Portugal, primeiro timidamente, nos anos 50, sob a forma de uma geração de socialistas “utópicos”, depois, de forma já mais alargada, nos anos 70, sob os ecos da Comuna de Paris, da *Internacional* e dos ventos de renovação semeados pela Geração de 70. Em 1871 surgiu uma primeira *Associação do Trabalho Nacional*, logo seguida, em 1872, da *Associação Fraternidade Operária*; em 1875 surgiria organizado o *Partido Socialista*. À medida que a monarquia caminhava para o fim, e muito particularmente sob o impacto da crise dos anos 90, motivada pela falência do modelo económico fontista e pela bancarrota financeira do

⁴⁴ Vide António Ventura, *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal As convergências possíveis (1892-1910)*, Cosmos, Lisboa, 2000, p45-52. E ainda Fernando Catroga, O livre-pensamento contra a Igreja – A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX), *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 2001, pp. 255-354. Ainda deste autor vide, Fernando Catroga, *O Republicanismo em Portugal*, Coimbra, Almedina, 2010. Nesta obra, Fernando Catroga, ao apresentar o movimento republicano analisa a nem sempre conseguida articulação entre as considerações e propostas teóricas do movimento e seus protagonistas com os resultados obtidos na influência social.

⁴⁵ Vide António Ventura, *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal As convergências possíveis (1892-1910)*, Cosmos, Lisboa, 2000, p45-52.

⁴⁶ Sobre as vicissitudes e avanços do movimento operário em Portugal à época remetemos para, Vide, *História de Portugal*, dir. José Mattoso, Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 5, pp.496-499.

⁴⁷ Sobre o socialismo português entre 1875 e 1910 à época remetemos para *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XII, pp.103-110.

⁴⁸ No que diz respeito ao Porto, damos o exemplo da Associação dos Tipógrafos do Porto (1852), que António Ventura considera uma nítida influência de Charles Fourier (1772-1837) e de Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1770-1825), dois nomes ligados às correntes utópicas. Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XII, pp.104.

Estado, a conflitualidade social foi crescendo, estimulada agora pela propaganda republicana e pelo ativismo grevista do anarco-sindicalismo.»⁴⁹

Contudo como adverte Rui Ramos⁵⁰ o aspecto mais importante da «questão operária» não era, no entanto, as condições miserabilistas em que vivia o operariado. O foco da conflitualidade em Portugal foi as reivindicações por parte dos trabalhadores de melhores condições nos locais de trabalho. Todavia, os meios católicos portugueses elegeram como solução um enquadramento que focalizou-se nas obras de assistência e caridade como as Misericórdias, as Conferências de São Vicente de Paulo entre outras, cujos fundamentos eram, igualmente, distintos.⁵¹

Por fim, ainda neste período a Igreja sofreu conjuntamente a concorrência doutras religiões (reimplantação judaica) e de outros ramos do Cristianismo (as Igrejas protestantes), ambas intervenientes na cidade do Porto. Estes últimos aproveitando a maior tolerância «prática» existente desde 1834, começam a implantar-se, mormente através da comunidade britânica instalada no país. Contudo, o ambiente social e legal em que se movimentavam estes grupos foi desfavorável (actuaram na clandestinidade durante a Monarquia Constitucional⁵²) mas que permitiu a sua existência e crescimento ainda que ténue.⁵³ N que se refere à actuação das Igrejas protestantes saliente-se a Acção Cristã da Mocidade, uma organização filantrópica evangélica que surge em Portugal, primeiro no Porto, em 1894 pela mão Eduardo Henriques Moreira (1886 -1980)⁵⁴. Ele foi secretário-geral da organização ocupando a juventude com instrução e refeições diárias onde, alia a concretização de um plano de assistência social as acções de proselitismo. No que concerne ao judaísmo no Porto é incontornável a figura de Artur de Barros Basto (1887-1961) um oficial do exército convertido ao judaísmo por auto iniciativa. Tenta atrair cripto-

⁴⁹ Vide, José Miguel Sardica, A receção da doutrina social de Leão XIII em Portugal, *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 16, 2004, p. 374. E ainda, vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.340 e seguintes.

⁵⁰ Vide *História de Portugal*, dir. José Matoso; Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 6, p.243.

⁵¹ Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.168.

⁵² No que concerne ao protestantismo e o Estado português e a respectiva evolução legislativa vide, o ponto 2 do trabalho Rita Mendonça Leite – Protestantismo e Republicanismo: o percurso de Eduardo Moreira, protestante e membro do Partido Republicano Português. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 19-20 (2007-2008), pp.91-119.

⁵³ Vide, Luís Aguiar Santos, *Primeira geração da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (1876-1902)*, *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 8-9, pp. 299-360. Mais esclarece: «no continente, que o protestantismo aparece e se manterá a partir do terceiro quartel do século: na década de 1860 estabelecem-se as primeiras mas muito limitadas actividades missionárias permanentes, com a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (1864), a congregação fundada por Diogo Casseis em Vila Nova de Gaia (1866) e a congregação episcopaliana de Angel Herreros de Mora em Lisboa (1867). Em 1870, surge a primeira congregação presbiteriana em Lisboa e, em Vila Nova de Gaia.»

⁵⁴ Sobre Eduardo Moreira, vide, Rita Mendonça Leite, Protestantismo e Republicanismo: o percurso de Eduardo Moreira, protestante e membro do Partido Republicano Português. *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 19-20, pp. 91-119 e ainda vide, Luís Aguiar Santos, Protestantismo em Portugal (sécs. XIX-XX): linhas de força da sua história e historiografia, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 12, pp.37-64.

judeus portugueses mas sem grande sucesso. Acaba por fundar a comunidade Israelita do Porto já na República, em 1923, e desta feita, sobretudo, a partir de famílias estrangeiras.⁵⁵

Assim, cedo, os responsáveis da Igreja Católica, eclesiásticos e leigos consciencializaram-se que era imperativo estender e consolidar a influência do catolicismo na sociedade proporcionando resposta à «questão religiosa»⁵⁶. Na década de 70 de novecentos, persistiam importantes divergências entre os católicos sobretudo na questão da intervenção política. No interior do catolicismo, legitimistas, ultramontanos e intransigentes continuavam a confrontar-se com liberais e regalistas. Estas facções perpassavam a discussão quanto ao papel da religião na sociedade e quanto às relações do Estado com a Igreja. Esta seria consumada através da formação dum movimento orgânico que visou desenvolver uma rede de influência popular mais abrangente do que o enquadramento pastoral assente na territorialidade eclesiástica⁵⁷, bem como numa prática religiosa essencialmente «sociológica».⁵⁸ Este «movimento» perseguiu como alvos a participação política dos católicos, em coexistência com a actividade social e assistencialista. A concomitância destas duas dimensões deteve como propósito a recristianização da sociedade portuguesa. Esta nova reformulação do catolicismo português segundo Matos Ferreira traduz-se numa:

«[...] reivindicação de uma organicidade – de um corpo espiritual – presente e tecendo a organicidade da própria sociedade [...] associado e entendido como concretização profético

⁵⁵ Vide, Luís Aguiar Santos, - A transformação do campo religioso português. In *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.431 e seguintes. Ver ainda sobre Judaísmo em Portugal na contemporaneidade, Samuel Schwarz, *Os cristãos-novos em Portugal no século XX*, Lisboa, 1925, disponível em http://www.rachelnet.net/media/aiu/livres/FR_AIU_L_J7915AB.pdf. (Consultado em 23-07-2013).

⁵⁶ Este termo é de amplo uso na historiografia e também utilizado pelos autores coevos. Trata-se portanto, de um jargão contemporâneo e não duma acomodação da historiografia posterior. Autores como: José de Arriaga (1905), Alves da Veiga (1911), Basílio Teles (1913) escreveram obras sobre a «questão», ou Sampaio Bruno (1907). Na «questão religiosa» podemos incluir duas dimensões: a autonomia do indivíduo (liberdade de consciência, a liberdade de pensamento e a liberdade religiosa) face à prática duma religião e ao lugar das instituições religiosas na sociedade, seu protagonismo, sua influência pública. António Teixeira Fernandes enumera as várias dimensões onde essa questão religiosa está presente: Vide, António Teixeira Fernandes, *Igreja e Sociedade da Monarquia Constitucional à Primeira República*, Estratégias Criativas, Porto, 2007, pp. 161-163 e, ainda, vide, *Religião e Cidadania*, Org. António Matos Ferreira, UCP, Lisboa, 2001, p.10.

⁵⁷ Não é despropósito afirmar-se que a Igreja Católica era a única instituição dotada de uma vasta e consolidada presença no território português através das suas paróquias, mosteiros, conventos, etc. Neste contexto a Igreja funciona como a instituição que permanecia, apesar das vicissitudes, enquanto referência do existir colectivo e amparo das populações.

⁵⁸ Esta prática religiosa «sociológica» traduzia-se nas iniciativas devocionais, apostólicas, caritativas religiosas e assistencialistas nas mãos dos mesmos ambientes familiares que vêm do Antigo Regime. Manuel Clemente aponta que a «causa católica» pôde ser sustentada por tradições familiares consistentes e que estas tradições conseguiram prolongar uma fé militante, mesmo quando mudou o quadro político do Antigo Regime para o Liberalismo. São as mesmas famílias que lideram o processo. Manuel Clemente dá como exemplo o da descendência de Pombal no associativismo católico, os Saldanha na organização dos congressos católicos, ou em fundação de congregações (Teresa Saldanha e a restauração das dominicanas portuguesas). Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.113.

evangélica do cumprimento de democracia social e de justiça social. Esta organicidade católica tinha dois principais eixos: a apologética como atitude, como «combate» – não se trata somente da pregação, mas da articulação entre pensamento e doutrina católica e opinião pública; e acção como apologética, importância do agir como uma percepção «militante» do estar presente na sociedade. Estes dois elementos constituíram efectivamente um modo de ser católico que, sendo inicialmente minoritário, se tornou um paradigma para o catolicismo em geral durante a primeira metade do século XX [...].»⁵⁹

A instauração da República em 1910 trouxe consigo novos desafios. Foi necessário responder com acuidade ao extremar de uma política anticatólica no aparato legislativo dos republicanos. Mas não só. Como lembra Matos Ferreira ainda, além desse duelo «ideológico» a Igreja no seu conjunto e a hierarquia eclesial em particular teve de realizar todo um processo de distanciamento das forças monárquicas. Certos sectores católicos viam articulados os interesses da Igreja com a restauração da monarquia, esta cumplicidade e instrumentação tornava-a débil face as investidas anticlericais. Alguns sectores católicos mais dialogantes com o novo regime não deixavam de lembrar, tendo em conta a relação entre Igreja e Monarquia Constitucional, que esta não foi sempre garantia para a liberdade de actuação da Igreja. Nesse confronto acabou por triunfar a posição de colaboração com o regime, na medida em que a Igreja no seu todo e na sua expressão hierárquica nunca colocou directamente em causa a legitimidade do regime republicano.⁶⁰

Realizado esse processo de apaziguamento interno, o objectivo de substituir um programa laico pelas concepções religiosas católicas impõe-se. O laicismo⁶¹ afirmou-se igualmente, uma «ideologia» totalizadora ao pretender uma explicação completa sobre a realidade. São pois duas concepções da realidade que não admitem justaposição: a republicana laicista e a veiculada pela Igreja. Veremos agora, como respondeu o movimento católico a essas agressões ou confrontos.

⁵⁹ Vide, António Matos Ferreira – *Pensar Lacordaire a partir de Portugal: a propósito de um colóquio realizado em Lisboa, de 2 a 5 de Maio de 2003. Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 16, 2004, p.363.

⁶⁰ Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, pp.456.

⁶¹ «O laicismo apresentava-se, assim, como meio de substituir a cultura dominante no universo religioso português e a sua estrutura institucional de enquadramento por uma «instrução científica» e por uma sociabilidade de difícil definição e que foi requerendo o recurso a toda uma série de símbolos e ritos de substituição. Esses símbolos foram tomando forma numa reconstrução da memória histórica a partir de uma ideia orgânica de nação e projectaram-se num ideal de sociabilidade cívica e laica (a República), em nome do qual um conjunto de novos autores declarou guerra ao clero secular e às manifestações daquilo que era considerada a sua influência perniciosa: celibato, confissão auricular, administração de sacramento» Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.430 e seguintes.

1.2 Resposta do catolicismo: «a restauração católica»

Face a toda a estas mutações na sociedade portuguesa, sectores católicos, nos seus diversos matizes⁶², encetaram um combate que se configurou como sendo contra «processos de secularização», ou seja, processos em que os poderes públicos e as instituições afirmam a sua autonomia em relação ao universo religioso, e com projectos de laicização que, procuram excluir a Igreja Católica do espaço público e confinar a vida religiosa ao espaço privado, íntimo dos cidadãos⁶³. Constatado este diagnóstico, a Igreja concluiu que a influência social para ela é uma necessidade, que o esbatimento do religioso era factor de crise e de decadência social e que não lhe era necessária uma ligação ao poder político e suas estruturas para caucionar os seus modelos de vida.

Mitigando uma posição de intransigência em relação ao liberalismo⁶⁴, as intervenções de Leão XIII (1878-1903) conduziram à afirmação de um modelo de «catolicismo total», por um lado, e ao desenvolvimento de uma política de *ralliement* por outro.

Se numa primeira fase a participação política foi considerada prioritária, «o catolicismo integral»⁶⁵ surgiu como modelo inspirador de todos os aspectos da existência dos indivíduos, não se limitando portanto à esfera política transportando assim, um apelo constante à recristianização das sociedades liberais nas suas mais diversas manifestações. De acordo com esta abordagem a questão católica tornar-se-ia no essencial uma questão social: da necessidade de defesa da Igreja decorria a importância da afirmação da sua organização e dos seus princípios na sociedade e a exigência de passar para segundo plano ou mesmo abandonar a questão da presença política

⁶² Como lembra Matos Ferreira e como também já o demos a conhecer, à época o catolicismo português longe de se mostrar estanco e uniforme ou mesmo coeso encontrava-se em profunda «recomposição externa e interna». Dessa recomposição fazia parte o confronto com as diferentes tendências ideológicas e religiosas dentro da própria Igreja: «É equívoco e falseador para a análise historiográfica querer tomar «a questão religiosa como uma realidade homogénea» quer no campo dos católicos, quer para outros sectores da sociedade [...] Essas divisões tinham razões religiosas e políticas, manifestando-se também num confronto interno entre católicos, onde as opções políticas dividiam, mesmo se os apelos à «união» constituíam um horizonte constantemente referido pelas autoridades do magistério episcopal e pontifício.» Vide, António Matos Ferreira, «A problemática religiosa na primeira república: questão em aberto para a historiografia», *Cadernos do Museu da Presidência da República - Volume 2*, Lisboa, 2011, pp.37-56.

⁶³ Vide, João Miguel Almeida – As correntes do movimento católico na época contemporânea. *Lusitania Sacra*. Lisboa., 2ª S. 21, pp. 283-293.

⁶⁴ Leão XIII convida ao abandono das posições de intransigência. Porém, em Portugal, ela, ao tempo não foi prontamente, acatada. Sobre este posicionamento e a recepção deste documento pontifício entre nós remetemos para o trabalho de José Miguel Sardica: A recepção da doutrina social de Leão XIII em Portugal, *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 16 (2004) 367-383.

⁶⁵ Não confundir com integralismo católico que como escreve João Almeida «Nesta doutrina, o pensamento católico valorizado é o de S. Tomás de Aquino interpretado pelos teólogos ibéricos do século XVII, que têm em Francisco Suarez a figura cimeira. A esta tradição o integralismo vai buscar uma conceção acerca do direito natural e da natureza e limite do poder posta em causa, primeiro pelo absolutismo do século XVIII. Tem pois um o carácter contrarrevolucionário». Vide, João Miguel Almeida – As correntes do movimento católico na época contemporânea. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 21 (2009), pp. 283-293.

aqui, entendida enquanto presença nas organizações e instituições políticas instauradas pelo Liberalismo e mais tarde, com as novas instituições políticas instauradas pela I República. Isto é, «progressivamente, a Igreja foi obrigada a definir a sua acção no campo social, realizando a sua função decorrente da influência que lhe vinha do religioso.»⁶⁶

Este impulso concretizou-se no desenvolvimento do catolicismo social⁶⁷, enquanto dinâmica inspirada nas orientações pontifícias, dando origem, ao que posteriormente, se designou por Doutrina Social da Igreja⁶⁸. A política de recomposição do enquadramento religioso a partir da questão social se traduziu no abandono, por parte dos católicos⁶⁹, da oposição política aos regimes liberais estabelecidos em nome do «bem comum» e se focalizou o combate na produção legislativa nociva aos interesses e à doutrina da Igreja e não directamente ao regime político e suas instituições. Assim, o Estado liberal era legítimo aos olhos de Leão XIII. O que se propunha aos católicos era vigilância à produção legislativa emanada deste mesmo Estado Liberal e, mais tarde, a todo o aparato legislativo provindo das instituições políticas republicanas. Caso esta legislação contrariasse as conveniências da Igreja, se mobilizavam os sectores católicos para combatê-la. Esta forma de agir traduziu-se numa das

⁶⁶ Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, p.456.

⁶⁷ O catolicismo social consiste nas interpretações e traduções práticas da Doutrina Social da Igreja para responder à questão social colocada pela industrialização e emergência do liberalismo na época contemporânea. Um dos pontos mais caros à Doutrina Social da Igreja é o da defesa da dignidade do trabalho contra a sua instrumentalização em mero factor de produção. Vide, Paulo Fontes, *História Religiosa de Portugal*, Carlos Moreira Azevedo(dir.), Vol.3, Círculo de Leitores, Lisboa, 2002, p. 188-191 e ainda, Paulo Fontes, Catolicismo Social, In *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, pp.310-324. É pertinente salientar também, o opúsculo *A igreja e a questão social* onde se elenca a produção pontifícia sobre esta temática: Leão XIII: *Quod Apostolici muneris* (28-12-1878), *Rerum Novarum* 15-05-1891, *Graves de Communi* (18-01-1901); Pio X: motu próprio sobre a Acção Popular Católica de 18-12-1903; Pio XI *Quadragesimo Anno* (15-05-1931); vide, *A igreja e a questão social*, União Gráfica, Lisboa, s/d.

⁶⁸ José Miguel Sardica esclarece-nos assim, o conceito: «Por Doutrina Social da Igreja pode entender-se, comumente, o discurso ou conjunto de ideias e ensinamentos com que a hierarquia eclesiástica se pronuncia acerca dos desafios e problemas a cada momento levantados pelas sociedades humanas. Nesse sentido, e desde a sua origem, ela nunca foi um corpo ideológico estático e imutável, revelando, [...], um carácter dinâmico, evolutivo e adaptável [...]. Nesta aceção, a Igreja não produziu [...] soluções técnico-práticas precisas; nem é sua intenção substituir-se às instituições [...] que têm por missão produzir essas soluções. No que toca à periodização, é possível subdividir a história da Doutrina Social da Igreja em quatro períodos. O primeiro corresponde, obviamente, aos anos do pontificado de Leão XIII, na transição do século XIX para o século XX, marcados pela procura consciente de um novo lugar para a Igreja no mundo, uma vez perdida a velha sociedade antiga que conferia ao clero a direcção central de toda a vida social, e num clima difícil, de reacção não apenas a uma ordem liberal moderadamente hostil, mas sobretudo à emergência do movimento socialista e marxista, adepto de uma transformação revolucionária e descristianizadora da sociedade. O segundo período foi preenchido pelos pontificados de Pio XI (1922--1939) e Pio XII (1939-1958), centrados no problema das respostas católicas ao comunismo russo e à miséria do capitalismo pós-1929 – o primeiro – e à ofensiva dos totalitarismos pagãos da II Guerra Mundial – o segundo.» Vide, José Miguel Sardica: A recepção da doutrina social de Leão XIII em Portugal. *Lusitania Sacra*, Lisboa. 2ª S. 16, 2004, pp.367-383.

⁶⁹ A monarquia constitucional, bem como a mutabilidade e autonomia das instituições temporais, não eram necessariamente rejeitadas pelos responsáveis eclesiásticos no seu todo o mesmo se passou posteriormente com o novo regime republicano.

formas actuação da Igreja Católica, ou seja, nas palavras de Matos Ferreira: «A participação política dos católicos é, pois, uma das dimensões através das quais a Igreja procura criar espaço necessário à sua acção religiosa, entendida esta como articulação entre o inconsciente simbólico colectivo e a prática ritual e disciplinada.»⁷⁰.

Perante a identificação destes dois novos desafios, o Liberalismo e, posteriormente, substituído pelas as instituições republicanas, bom como outras instâncias de enquadramento social em concorrência⁷¹, os católicos militantes se consciencializaram da necessidade de se fomentar um programa de mobilização. Importava galvanizar consciências e vontades, bem como promover iniciativas em ordem à «missão» da sociedade portuguesa. A valorização da descristianização correspondia também a um diagnóstico sobre a perda de controlo sobre a população portuguesa por parte das instituições eclesiásticas. Programa assumido como a tentativa de recuperar a Igreja da secundarização a que foi submetida enquanto instância socializadora e de controlo, ou seja, resgatar da relativização o papel da Igreja. Este projecto de mobilização focalizou-se no imperativo da afirmação na sociedade portuguesa, dos princípios da religião católica como válidos e legítimos. Este desígnio de afirmação se denominou «reconquista católica» ou «restauração católica».⁷² O magistério pontifício esclarece em que consiste essa renovação. Por exemplo, na carta encíclica *Sobre a Restauração de tudo em Cristo* de Pio X, de 4 de Outubro de 1903 no ponto 11 e 15:

«Donde se segue que restaurar tudo em Cristo e reconduzir os homens à obediência divina são uma só e mesma coisa. É por isso que o fito para o qual devem convergir todos os nossos esforços e reconduzir o género humano ao império de Cristo [...]. Todavia, para que o resultado corresponda aos Nossos votos, mister se faz, por todos os meios e à custa de todos os esforços, desarreigar inteiramente essa detestável e monstruosa iniquidade própria do tempo eu que vivemos e pela qual o homem se substitui a Deus; restabelecer na sua antiga dignidade as leis santíssimas e os conselhos do Evangelho; proclamar bem alto as verdades ensinadas pela Igreja [...]»⁷³

Para se conseguir implementar estes princípios e assim influir no social, os membros da Igreja, quer religiosos quer leigos, reclamavam como essencial a união de todos os católicos.

⁷⁰ Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, p.457.

⁷¹ Esta concorrência traduz-se, no processo de laicização, isto é, o desenvolvimento crescente de diferenciação em matéria de crenças e práticas religiosas, assente no reconhecimento da liberdade de religião. Trata-se de um concorrência pela aderência do cidadão capaz não apenas entre instituições religiosas e suas propostas mas também do Estado relativamente às diversas Igrejas instituídas. Vide, António Matos Ferreira – Laicidade - *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. P-V/Apêndices, pp.58-65.

⁷² Para uma visão geral deste período dinâmico do catolicismo português vide, Manuel Clemente – A vitalidade religiosa do catolicismo português: do Liberalismo à República. In *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp.65-127.

⁷³ Vide, Pio X, *Sobre a Restauração de tudo em Cristo*, Petrópolis: Editora Vozes, 1952, pp. 8-10.

Todos unidos de «armas» complementares para a «reconquista cristã» da população portuguesa. Para tal encetou-se a reestruturação da Igreja como instância de legitimação social, de exercício de autoridade, de fonte de valores sociais, de rede de apoio, sociabilidade e de compensação na gestão de expectativas. Deste modo, constitui-se uma militância católica, «o movimento católico»⁷⁴. Formado simultaneamente por eclesiásticos e leigos, que reivindicavam a legitimidade da presença pública dos católicos e exigiam a implementação dum programa de mobilização que afirmasse os princípios da religião católica na sociedade como válidos, com vista à retomada cristã da sociedade. O «movimento católico» buscou as suas orientações no magistério pontifício, bem como, em ponderações de leigos influentes⁷⁵ pois «na perspectiva da Igreja Católica, se a formação de elites é importante [...] a construção de uma «nova cristandade» ou a recristianização da sociedade implicava sobretudo, mudanças na vivência e no comportamento religioso das populações»⁷⁶ algo que as elites podiam, através da mimese dos seus modos de vida, influir a toda a população.

Vários foram os expedientes utilizados pela militância católica com o objectivo da recuperação das almas para Cristo ou por outras palavras, de pôr em prática as orientações episcopais, pontifícias ou emanadas de agremiações formadas por leigos. De entre eles destacamos seis, que nos parecem as mais evidentes e que possibilitaram abranger os mais variados sectores da sociedade portuguesa à época: o desenvolvimento e incremento da chamada «boa imprensa»; o respeito da legitimidade do Estado liberal e, mais tarde, republicano pelos católicos como autónomo da Igreja; a criação de novas formas de pertença adequadas aos leigos mais empenhados e conscientes e aos novos sectores da sociedade como, por exemplo, o proletariado industrial; o desenvolvimento de novas formas de apostolado e piedade

⁷⁴ Recorremos a Matos Ferreira para a definição de «movimento católico»: “esta expressão engloba o conjunto do dinamismo católico no seu processo de recomposição em face do desenvolvimento liberal. Corresponde ao trânsito do protagonismo eclesial anteriormente centrado fundamentalmente no clero para a valorização do laicado e de novas formas organizativas entre os católicos [...]” Vide, António Matos Ferreira, *Um católico militante diante da crise nacional - Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*, Lisboa, UCP, 2004, p.20.

⁷⁵ Trata-se de um modelo de relação entre a Igreja Católica com a sociedade contemporânea. Mais do que um sistema de pensamento ou conjunto de princípios intemporal a Doutrina Social da Igreja nasceu da procura de respostas as novas questões sociais resultantes das revoluções liberais. Não pode ser só analisada exclusivamente a partir dos documentos pontifícios. Vide, Paulo Fontes, Catolicismo Social, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, p.311.

⁷⁶ Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.184.

direccionado para leigos das camadas populares⁷⁷; a cooptação de estudantes universitários, as futuras elites dirigentes; a focagem dada à formação do clero secular.

A explosão da imprensa católica foi manifesto neste período. *No Inventário da imprensa católica entre 1820 e 1910* realizado em 1991 por Joaquim Azevedo e José Ramos são apresentados dois gráficos elucidativos desta ampla disseminação da imprensa católica⁷⁸. É notório que entre 1871-1880 a evolução de criação de periódicos da imprensa católica atinge o valor máximo de cerca de 50 títulos criados, diminuindo a partir daí, para voltar a incrementar novamente, na década de 1901-1910⁷⁹. Este veículo privilegiado de difusão da mensagem cristã foi sempre alvo de cuidado por parte da hierarquia eclesiástica que canalizava instrumentos financeiros para a sua manutenção. Entre os periódicos influentes enumere-se os diários *A Liberdade e Portugal* na capital e o diário *A Palavra* no Porto.

No que concerne à incorporação duma atitude de acatamento da legitimidade e independência do poder político face à autoridade religiosa, com o objectivo de nas instituições próprias desse Estado coadjuvar ou rejeitar iniciativas legislativas, o meio católico português conheceu em momentos diferentes, novas facções políticas: a ligada à criação da União Católica Portuguesa (1881)⁸⁰ de «expressão liberal, progressista e reformista» que tinha como seu principal dinamizador o padre Sena Freitas. e, outra, a do Partido Nacionalista (1903) de cunho intransigente «procurando congregar as forças conservadoras contra a acção republicana,

⁷⁷ A propósito dessas novas formas de apostolado vocacionado para as camadas populares da sociedade portuguesa vide Tiago Pires Marques, *O Apostolado de Oração e a Socialização Religiosa da Camadas Populares*, *Religião e Cidadania*, Cor. António Matos Ferreira, Lisboa: UCP Editora, 2001, pp.455-467.

⁷⁸ Vide, Joaquim Azevedo e José Ramos, *Inventário da imprensa católica entre 1820 e 1910*, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2^a S. 3 (1991), pp. 248-249.

⁷⁹ Vide, idem, *ibidem*. E ainda, Paulo Fontes, *Imprensa Católica, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. C-I, pp.423-429.

⁸⁰ Sobre a União Católica portuguesa Vide, Manuel Braga da Cruz, *Os católicos e a política nos finais do século XIX*, *Análise Social*, vol. XVI (61-62), 1980-1.º-2.º, pp.259-270. A União Católica portuguesa foi fundada em 1882 no decurso das deliberações dos Congressos católicos de Lisboa, de 1881 e 1882. Braga da Cruz escreve:

«O objectivo fundamental que se propôs a União Católica foio de «defender, por todos os processos lícitos e legais, mas principalmente pela apresentação de deputados católicos no Parlamento Português, os elevados interesses da causa católica, como base fundamental dos mesmos interesses morais e sociais do País» [...] A União Católica quase não passou, porém, da pura constituição formal [...]. As suas actividades resumiram-se, no entanto, quase exclusivamente às que em seu nome desenvolveu o P. Sena Freitas, que, percorrendo o País, chegou a criar núcleos da União em Faro, Portimão e Funchal. A primeira e única participação eleitoral da União Católica saldou-se por um rotundo fracasso [1884]. [...] tais resultados, atribuíram-no, os legitimistas a insignificância da expressão do catolicismo liberal, que ficava desse modo demonstrada. E serviu aos constitucionalistas para defenderem de novo a tese do conde de Samodães, de criar, não um partido católico, mas antes um partido conservador no campo político e uma União Católica, sem carácter partidário, no campo religioso. Na realidade, porém, revelava a debilidade e a incipiência da tentativa de levar os católicos, enquanto tais, a intervir partidariamente na vida política nacional». Porém já no regime republicano esta fação política, noutros moldes, consegue a 13 de Junho 1915 «fazer eleger dois parlamentares católicos e um senador para a segunda legislatura», segundo Matos Ferreira. Vide, *Idem*, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, pp.468.

buscando mobilizar e legitimar o seu projecto de actuação nos interesses da religião e da Igreja⁸¹. São iniciativas distintas e que não se constituíram uma relação à outra. Porém, ambas pretenderam determinar através da intervenção dos seus dirigentes a imposição nas leis portuguesas dos valores cristãos e das orientações do Magistério, combatendo sempre a injunção de legislação laicizante. Neste propósito, Pio XI, muito mais tarde, em 15 Maio de 1931, na sua carta encíclica *Sobre a Restauração e Aperfeiçoamento da Ordem Social* quarenta anos depois da *Rerum Novarum* de Leão XIII, recorda o que foi feito na catolicidade em geral nesses tempos:

«E na verdade, em quanto vacilavam os princípios do liberalismo, que havia muito paralisavam a obra eficaz dos governos, a encíclica *Rerum Novarum* produziu no seio das nações uma grande corrente favorável a uma política francamente social, e de tal modo excitou os melhores católicos a cooperar com as autoridades, que não raro foram eles os defensores mais ilustres da nova legislação nos próprios parlamentos. Mais ainda: foram ministros da Igreja compenetrados da doutrina de Leão XIII que propuseram às câmaras muitas das leis sociais recentemente promulgadas, e que depois mais urgiram e promoveram a sua execução».⁸²

No que diz respeito a criação de novas formas de pertença adequadas a novos sectores da sociedade salientemos duas iniciativas: os Congressos Católicos (o primeiro realizado no Porto em 1871)⁸³ e os Círculos Católicos Operários⁸⁴ (o primeiro criado em 1898).

Os Congressos Católicos, no exprimir de Manuel Clemente, constituíram: «a primeira afirmação consequente, doutrinal e prática, do nosso laicado»⁸⁵. Tratou-se pois duma associação de enquadramento de elites católicas não clericais (apesar de existir entre os seus participantes alguns eclesiásticos⁸⁶) que se reuniam para reflectir e propor actuação concertada, de repensar o papel do cristianismo na regeneração do país. O reforço do catolicismo apareceu ligado ao tema da regeneração católica de Portugal. Confederados na consciência de uma missão comum os

⁸¹ Sobre nacionalismo católico e um dos seus principais teorizadores em Portugal atentar no trabalho de Nuno Olaio – Jacinto Cândido da Silva (1857-1926): o Nacionalismo Católico através das memórias de um dos seus fundadores. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 16 (2004) pp.147-178 e ainda, vide, Amaro Carvalho da Silva, *Partido Nacionalista no Contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910)*, Edições Colibri, Lisboa, 1996. Onde o autor partindo das leituras do Diário do padre Manuel José Martins Capela (1842-1925) sistematiza, informação sobre o movimento dos Centros Nacionais e do Partido Nacionalista.

⁸² Vide, Pio XI *Sobre a Restauração e Aperfeiçoamento da Ordem Social*, Petrópolis: Editora Vozes, 1952, pp. 10-11.

⁸³ Vide, Ana Maria C. M. Jorge - Os participantes do 1º Congresso Católico Português (1871-1872). *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 12 (2000), pp.377-411.

⁸⁴ No que concerne as relações entre Círculos Católicos Operários e o movimento operário remetemos para o texto de Marie-Christine Volovitch - As organizações católicas perante o movimento operário em Portugal (1900-12) *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74), 1982-3.º-4.º-5.º, pp.1197-1210.

⁸⁵ Vide, Manuel Clemente, O Congresso Católico do Porto (1871-1872) e a emergência do laicado em Portugal. *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 1 (1989), pp. 179-195.

⁸⁶ Vide, Ana Maria Jorge, Os participantes do 1º Congresso Católico Português (1871-1872), *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 12 (2000), pp. 377-411. Onde aparece por exemplo, o nome de Luís Maria Ramos que era sacerdote e professor no Seminário diocesano de Braga, onde lecionou Teologia moral e no Seminário de Coimbra, onde regeu a cadeira de Teologia Litúrgica e Sacramental.

participantes encararam os novos reptos da sociedade moderna e tentaram propor respostas católicas consentâneas a esses desafios, ou seja, como esclarece Ana Maria Jorge: «[...] reprovava-se unanimemente o indiferentismo enquanto sistema filosófico e prático, em nome da verdade objectiva revelada e universalmente válida [...]. No catolicismo, tal como o entendiam, a prática era sempre referida à teoria, ao “princípio católico” – fundamento da mundividência cristã visada pela proposta alternativa de que eram protagonistas.»⁸⁷

Devemos também indicar aqui que foram realizados em contraposição a estes Congressos Católicos que tiveram lugar nos finais da Monarquia Constitucional, os Congressos Anticatólicos⁸⁸ tendo o primeiro sido realizado a 25 de Julho de 1900, em Lisboa, e organizado na Associação dos Cocheiros da cidade. Animados por conferencistas republicanos, anarquistas e socialistas os seus efeitos foram nulos, ou melhor, como diz António Ventura «sem resultados práticos» mas que mesmo assim, serviram para mostrar que a falange republicana era capaz de organizar uma manifestação semelhante à católica.

Os meios católicos portugueses não se mostraram de forma alguma alheio à questão operária. A semelhança do que se fez noutras nações europeias, mormente em França que serviu de inspiração, em Portugal também houve lugar a um variado leque de iniciativas, que iam desde os círculos católicos operários a outras obras sociais, passando pelas tentativas de sindicatos mistos de inspiração católica, centros de estudo e de apologética e congressos. Todavia, talvez devido ao incipiente número de operários, ou porque a questão mais premente não era o assistencialismo, mas as leis laborais, a acção dos círculos católicos operários foi pouco efectiva. À medida que movimento operário reformulava a sua orientação abandonado a questão mutualista (assistencialismo) para a sindical (leis laborais) estes círculos operários perdem a sua eficácia, pois recusam-se a usar a greve como expediente por excelência de obter legislação laboral a contento do operariado. Tal situação levou a que, com a República, este incipiente movimento católico, no terreno social se desmantele⁸⁹.

No que concerne ao desenvolvimento de novas formas de apostolado e piedade direccionado prioritariamente, para leigos das camadas populares merece referência a obra do

⁸⁷ Vide, Ana Maria C. M. Jorge - Os participantes do 1º Congresso Católico Português (1871-1872), *Lusitania Sacra*. Lisboa., 2ª S. 12 (2000) pp.377-411.

⁸⁸ Vide António Ventura, *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal As convergências possíveis (1892-1910)*, Cosmos, Lisboa, 2000, pp.53-56.

⁸⁹ Vide, Maria Inácia Renzola – Católicos, operários e sindicatos. *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 6 ,1994, pp.101-127.

Apostolado de Oração, pela sua eficaz difusão nas paróquias portuguesas que se uniam para rezar pelas intenções do Santo Padre.⁹⁰

A iniciativa mas decisiva na conversão de elites foi o Centro Académico de Democracia Cristã (1901). Fundado em Coimbra foi direccionado à cooptação de estudantes universitários, as futuras elites dirigentes. Esclarece Joana Brites:

«Além dos Círculos de Operários Católicos e da Obra dos Congressos, inscreve-se nesta fase a criação dos Centros Académicos de Democracia Cristã, de que o de Coimbra, fundado em 1901, foi o primeiro e o de maior projecção. Nascido sob a inspiração e o amparo de um conjunto de professores universitários, com destaque para Francisco José de Sousa Gomes, professor de Química Inorgânica na então Faculdade de Filosofia da Universidade de Coimbra, o CADC traduz, à semelhança do ocorrido em outros sectores, a necessidade de modernizar as estruturas de reflexão e actuação dos católicos, bem como a urgência em intervir, de forma eficaz, em “nichos” – o universitário, neste caso – disputados por correntes ideológicas e políticas portadoras de uma mensagem anticlerical e mesmo anti-religiosa. [...] O CADC revelar-se-ia, então, não um mero espectador, mas um protagonista dessa reestruturação de uma militância concertada, relançando a sua influência nacional».⁹¹

⁹⁰ «O Apostolado da Oração teve origem numa casa de estudo da Companhia de Jesus, em França (Vals, perto de Le Puy), na festa de S. Francisco Xavier do ano de 1844. Naquela ocasião, o Padre Espiritual do Colégio – P. Francisco Xavier Gautrelet – fez uma conferência aos estudantes, em que explicou como podiam eficazmente satisfazer o desejo de colaborar com os que trabalhavam nos vários campos de apostolado para a salvação dos homens. Podiam fazê-lo, sem interromper o seu trabalho principal, que era o estudo, oferecendo com fim apostólico as suas orações, os seus sacrifícios e trabalhos. As ideias propostas pelo P. Gautrelet, que constituem o fundamento do Apostolado da Oração, foram recebidas com entusiasmo pelos estudantes e divulgadas, primeiro nas terras vizinhas do colégio e depois em toda a França. Para difundir estas ideias, o próprio P. Gautrelet propôs uma pequena organização com o nome precisamente de «Apostolado da Oração» [...]. A divulgação propriamente dita do Apostolado da Oração deve-se principalmente ao P. Henrique Ramière, também ele da Companhia de Jesus, que deve considerar-se o verdadeiro fundador, divulgador e organizador do Apostolado da Oração no mundo. [...]. O Apostolado da Oração chegou a Portugal em 1864, trazido pelo italiano P. António Marocci. Mas o grande impulsionador foi o seu colega P. Luís Proserpi, primeiro Diretor Nacional, o qual se dedicou arduamente às missões populares. Assim, em 1887 já se contavam em Portugal 1.074 Centros e cerca de 850.000 associados e zeladores.» Vide, <http://www.apostoladodaoracao.pt/index.php/quem-somos/historia> (Consultado em 12-07-2013). A propósito dessas novas formas de apostolado vocacionado para as camadas populares da sociedade portuguesa vide Tiago Pires Marques, *O Apostolado de Oração e a Socialização Religiosa da Camadas Populares*. In *Religião e Cidadania*, Cor. António Matos Ferreira, Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa, 2011, pp.455-467.

⁹¹ Sobre o CADC vide Joana Brites, *Construir a história: a sede do CADC de Coimbra*. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 19-20 (2007-2008), pp. 121-169, e ainda, <http://www.cadc.pt/seculo.html>. (Consultado 06-08-2013), de onde extraímos: «O CADC foi fundado em Coimbra em 1901, para responder ao agravamento da questão religiosa ocorrido nesse ano no país. [...] Os estudantes católicos, indignados com a provocação aos seus sentimentos religiosos, resolveram reagir e, depois de várias reuniões, decidiram fundar um Centro Académico [...] para sintonizar com o movimento social católico mundial, que adoptara a forma de “democracia cristã” [...]. O CADC seria assim um centro de estudos e de acção, estreitamente ligado [...] às demais estruturas do movimento social católico, para tentar recristianizar o ambiente universitário coimbrão e, através dele, a sociedade portuguesa. [...] Mas a projecção do Centro na academia e no país iria dar-se sobretudo com o aparecimento, nesse ano, da revista *Estudos Sociais*, na qual os estudantes católicos iriam assumir posições avançadas e inovadoras, desse modo contribuindo para uma mais aguda consciência social católica e para uma maior difusão das experiências sociais e políticas que os católicos democratas iam ensaiando lá fora. [...] Ao CADC de Coimbra, outros se seguiram, de menor importância e expressão, em Lisboa, Porto e Braga [...] a revolução republicana, e a perseguição que moveu à Igreja, iria desmantelar o movimento e motivar o seu relançamento pouco depois [...]. Reabrem o CADC em 8 de Dezembro [1912], sob a direcção de Cerejeira e Salazar, e constituem a partir dele a Federação das Juventudes Católicas Portuguesas, que organiza o I Congresso em Coimbra em 1913. O CADC assume por isso um carácter defensivo e combativo [...] Os seus militantes envolvem-se na luta pela liberdade religiosa e pela liberdade da Igreja, e distinguem-se nas lutas académicas pelo empenho na qualificação da vida universitária. Em 1932 foram

No contexto da formação do clero se procedeu à fundação de raiz, ou se modernizou, espaços de estudo (seminários) e se formou um novo contingente de professores capazes e preparados. Um dos exemplos maiores foi, de facto, o Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto, refundado e reorganizado pelo bispo D. Américo Ferreira dos Santos Silva (1871-1899)⁹².

Com a República, de acordo com a reflexão de Paulo Fontes⁹³, mais do que a oposição directa ao novo regime político que lhe foi hostil, o espaço católico centrou os seus esforços não em combater o novo regime (acatando as orientações romanas) ou mesmo na Lei da Separação Igreja-Estado que este promulgou, embora as reacções «a quente» através de uma carta pastoral lançada em Fevereiro de 1911 mas com data de 24 Dezembro de 1910, que Pio X em 15 Março de 1911 apoiou.⁹⁴ Consideradas causas graves mas perdidas, a Igreja Católica focalizou, com mais veemência, os seus recursos no combate feroz ao laicismo e na denúncia pública das perseguições de que o clero e institutos religiosos foram alvo. Não era o princípio da separação Igreja-Estado que ofendia⁹⁵. Certos católicos reconheciam a legitimidade da separação, porém não pactuavam com a interferência das novas instituições republicanas na organização interna da Igreja; com a extinção do ensino da doutrina cristã nas escolas; com a legalização do divórcio ou ainda, com a abolição dos feriados religiosos, marcas perenes da Igreja na sociedade. Mereceu

aprovadas as Bases da Acção Católica, sendo o CADC integrado nela, como parte da Juventude Universitária Católica (a sua secção universitária) e na Juventude Escolar Católica (a sua secção escolar ou liceal)».

⁹² D. Américo dos Santos Silva (Bispo do Porto de 1872-1889). Desde novo destinado ao sacerdócio efetua estudos preparatórios em França e no Porto sobre orientação do Padre Jerónimo da Costa do Rosário. De 1845 a 1852 frequenta a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra onde se doutorou com distinção. É ainda em 1852 que em Lisboa é ordenado sacerdote. Em 1853 inicia a sua actividade docente no Seminário de Santarém. Aí permanece cerca de dez anos a lecionar Teologia Fundamental, Dogmática e Pastoral. Em 1858 é nomeado desembargador e Juiz da Relação e da Cúria Patriarcal. Em 1871 ascende então ao bispado do Porto. Sempre muito interventivo socialmente escreve me vários jornais da época com destaque para o periódico *A Palavra* o qual fundou. Contudo, a sua principal acção na diocese foi sem dúvida a reforma e restauro que empreendeu no Seminário Maior constituindo-o assim numa instituição de excelência e prestígio. Ferreira Pinto, que foi por ele nomeado professor de Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada dedicou-lhe em homenagem, um panegírico: *In Memoriam no primeiro centenário do nascimento do Eminentíssimo Cardeal D. Américo, Bispo do Porto, Homenagem agradecida dos alunos do Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto*, Tipografia Porto Medico, Porto, 1930. Foi confessor da Família Real. O barrete cardinalício recebeu em 1880, por recomendação do rei D. Luís que pede ao Vaticano um outro cardeal para Portugal para além do Patriarca de Lisboa. Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, pp. 123-132 e ainda o extenso trabalho de Adélio Fernando Abreu, *D. Américo dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899)*, UCP, Porto, 2010. Onde está exposto extensivamente toda a acção deste prelado na diocese do Porto.

⁹³ Vide, Paulo Fontes, *História Religiosa de Portugal*, Volume 3, Carlos Moreira Azevedo (dir.), Circulo de Leitores, Lisboa, 2002, pp.136-137.

⁹⁴ Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, p.461.

⁹⁵ Malheiro da Silva apresenta-nos em quadro uma sinopse legislativa dessa época. Vide, Armando B. Malheiro da Silva – Os católicos e a «República Nova» (1917-1918): da «questão religiosa» à mitologia nacional. *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 8-9 (1996-1997), pp. 385-499.

também total repúdio por parte da hierarquia eclesiástica a expropriação de bens de que foi alvo bem como a proibição de fundação de associações religiosas. A título de curiosidade a Lei da Separação de 20 de Abril de 1911, previa num dos seus articulados «a atribuição de pensões às viúvas e aos filhos legítimos e ilegítimos dos padres, constituído assim, um ataque directo à convicção e à disciplina da Igreja sobre o celibato»⁹⁶.

Todavia, a grande inovação no catolicismo português do início do século XX, foi a assunção da liderança, ainda que numa forma paulatina, progressiva por parte dos bispos portugueses em conjunto, do movimento católico. Até ai este movimento teve muitas iniciativas e quase todo o protagonismo na acção da defesa da Igreja e dos seus princípios nas mãos de leigos⁹⁷ empenhados. A partir de então, os bispos portugueses protagonizaram, em conjunto e coadjuvados por Roma⁹⁸, as diversas iniciativas de combate. Uma acção conjunta e concertada de todos eles foi conseguida através da *Pastoral Colectiva do Episcopado Português ao clero e fiéis de Portugal* (1910)⁹⁹. Neste documento denunciaram o carácter persecutório e humilhante com que a Lei da Separação tratava a Igreja Católica. É pertinente salientar esta nova atitude dos

⁹⁶ Contudo, não é objecto desta tese a análise da Lei da Separação em si. De uma vasta bibliografia existente sobre esta problemática remetemos para os seguintes trabalhos: vide, Sérgio Ribeiro Pinto, *Separação Religiosa como Modernidade – Decreto-Lei 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*, UCP, Lisboa, 2011, onde o autor faz uma análise detalhada do articulado legislativo e suas consequências; ainda deste autor vide, Sérgio Ribeiro Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» sócio-profissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, onde o autor escreve, entre outros temas, sobre a reconfiguração da identidade eclesiástica bem como todo o problema da sustentabilidade financeira do clero secular que a Lei da Separação ocasionou; vide, Fernando Catroga, «O livre-pensamento contra a Igreja – A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)», *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 2001, pp. 255-354; ainda deste autor, vide, Fernando Catroga, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil*, Almedina, Coimbra, 2010, sobre o projecto dum mundividência secularista que a Lei da Separação transportava; para uma abordagem mais detalhada do impacto da Lei da Separação em concreto na vida do clero secular, vide, Maria Lúcia de Brito Moura, *A «Guerra Religiosa» na 1ª República*, Lisboa, UCP, 2010, pp. 79-164. Onde a autora expõe com detalhe os diversos protestos ocorridos quer por parte dos bispos, quer do baixo clero sobre a questão das pensões, vestes talares, perda dos cartórios paroquiais, bem como um apontamento sobre como esta questão foi acompanhada no estrangeiro. Para uma visão da Lei da Separação como lei penal especial e regulamento disciplinar do clero, bem como, no aspecto social das leis do divórcio e do casamento, e o Código do Registo Civil relacionado, vide, João Seabra, *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX - A Lei da Separação de 1911*, Lisboa, Principia, 2009; vide, Luís Salgado de Matos, *A Separação do Estado e da Igreja*, Publicações Dom Quixote, 2011, onde o autor revê alguns pontos do tema e compara-os com realidades similares doutros países europeus; e, finalmente, vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, p.463, para uma síntese da questão.

⁹⁷ A este propósito basta atentar na listagem realizada por Ana Maria C. M. Jorge no seu trabalho *Os participantes do 1º Congresso Católico Português (1871-1872)*. No Anexo 1 onde, apresenta um quadro dos participantes do Congresso contam-se 18 participantes. Destes somente 5 são membros do clero (padres). Os restantes 13 são leigos. É uma amostra elucidativa da distância do clero na defesa dos interesses da Igreja. Vide, Ana Maria C. M. Jorge – Os participantes do 1º Congresso Católico Português (1871-1872), *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 12 (2000), pp. 377-411.

⁹⁸ Pio X na encíclica *Jam dudum in Lusitania* de 24 de Maio de 1911 reitera e apoia a posição da Igreja Portuguesa. Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, p.465.

⁹⁹ Sobre o impacto deste documento, assinado por todos os bispos portugueses e a reacção do poder político coevo, vide, José Adílio Barbosa Macedo – D. António Barroso, Afonso Costa e a Pastoral Coletiva, *Lusitania Sacra*. Lisboa., 2ª S. 6 (1994), pp. 327-353.

membros do clero que digamos, *grosso modo*, chamaram para si a liderança do processo. Na Monarquia Constitucional esse envolvimento não foi tão manifesto. Não é que estivesse ausente, contudo. Concretizada a separação com o novo regime, os membros da Igreja libertaram-se dos compromissos que tinham enquanto solidários com o Estado e tomaram consciência do novo *status quo* de hostilidade institucional, que urge combater por uma questão de sobrevivência. Esta reacção ofensiva é perfeitamente compreensível e expectável para quem de um momento para o outro, acabava de perder toda uma série de imunidades e protagonismo social.

Para além da *Pastoral Colectiva* outros modelos desta união de esforços surgiram: *Officio do Episcopado portuguez ao Presidente da República da Nação* e o *Appello do Episcopado aos catholicos portuguezes* ambos de 1913. Neste último, também chamado *Apelo de Santarém*, os prelados invocaram o cerrar de fileiras e a união total de todos os católicos.

Na sequência destas oposições assinadas em geral por todo o episcopado português que em 1914, Bernardino Machado (1851-1944) preconizou uma política de amnistia religiosa e tentou restabelecer relações diplomáticas com a Santa Sé contudo, sem sucesso. A instabilidade política e institucional que caracterizou toda a 1ª República não permitiu o manter desta postura de sossego. Com Afonso Costa a partir de 1917, volta a intensificar-se o confronto de natureza anticlerical. Um ano depois, já no poder Sidónio Pais (1872-1918) tudo mudou, tornando as congruências com a Igreja mais fáceis. Assistiu-se ao restabelecimento das relações diplomáticas com a Santa Sé em 1918¹⁰⁰.

Esta postura de tranquilidade social permitiu em finais de 1919, a realização duma reunião de católicos proeminentes apartidários que criaram o Centro Católico Português¹⁰¹. O programa desta formação católica «refere-se à acção moderadora que importa estabelecer entre as ambições e as lutas partidárias para que estas se submetam aos interesses nacionais, afirmando que os partidos existem para servir a Nação e não esta aos serviços dos partidos¹⁰²» ou seja, assente na ideia de que importava fortalecer a organização dos católicos para lutarem pelos seus princípios, no quadro da separação existente e fora da tutela do Estado.

Entretanto, a liderança do episcopado português do movimento católico e suas iniciativas, se consolidava. Tal ficou manifesto na grande iniciativa mobilizadora da Igreja Católica em

¹⁰⁰ Vide, Bruno Cardoso Reis, Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910- 1970), *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2001, pp.1019-1059.

¹⁰¹ Sobre o Centro Católico Português ver João Miguel Almeida - O Centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919 1926): o debate interno na Igreja Católica, *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 24 (Jul. - Dez. 2011) pp. 111-122.

¹⁰² Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina, Lisboa: Ediclube, 2004, vol. XIII, p.475.

Portugal, a realização, em 1926, do Concílio Plenário Português¹⁰³. Paulo Fontes considera: «a sua realização [com o empenho efectivo de toda a hierarquia católica] um marco na vida interna da Igreja Católica em Portugal, que nele viu um princípio de «renovação espiritual do país», na expectativa da «restauração religiosa da pátria»¹⁰⁴. Neste Concílio foram lançadas as linhas orientadoras da actuação da Igreja que na prática traduziu-se dentre outras, nas seguintes iniciativas: relançamento de um jornal católico nacional, o diário *Novidades* (1923) doravante órgão oficioso do episcopado português; o *Anuário Católico Português* (1931) decisiva fonte para o conhecimento do «quem é quem» na estrutura institucional da Igreja Católica Portuguesa, e mais tarde, a instituição de uma rádio católica, a Rádio Renascença (1936)¹⁰⁵, veículo privilegiado, de transmitir de uma forma difusa e alargada a mensagem da Igreja a toda a população portuguesa. No que concerne à formação e ilustração do clero foi fundada a revista *Lúmen* (1937)¹⁰⁶ onde, se agrupava informação destinada à formação doutrinal, ao longo da vida, do clero secular¹⁰⁷. Conclui Paulo Fontes ao afirmar: «Os resultados do Concílio Plenário não terão sido imediatos, mas foram seguramente duradouros, seja através da reorganização da vida

¹⁰³ Projectado por Pio XI, tendo nomeado seu legado para presidir ao evento. A sua abertura solene tem lugar em 24 de Novembro. Realizaram-se sessões solenes nos dias 27, 29 e 30 de Novembro, e 1 de Dezembro, onde, foram lidos e aprovados os vários decretos do Concílio, com base nos projectos elaborados pelo bispo de Lamego, D. Agostinho de Jesus e Sousa, e pelo sacerdote jesuíta António Durão Alves. A sessão solene de encerramento tem lugar a 3 de Dezembro, e a ela compareceram diversos membros do Governo e do corpo diplomático acreditado em Lisboa. O Concílio Plenário, que visava primordialmente concretizar entre nós o Código de Direito Canónico de 1917, participa a quase totalidade dos bispos de Portugal continental. Vide, António Leite, Concílio Plenário Português, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, p. 418 e ainda, vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 3, p.166.

¹⁰⁴ Vide, idem, *ibidem*.

¹⁰⁵ Sobre estes meios de comunicação Vide, Paulo Fontes, Meios de Comunicação Social, dir. Carlos Moreira Azevedo, *Dicionário de História Religiosa*, Círculo de Leitores: Lisboa, 2002, volume J-P, pp.182-192.

¹⁰⁶ Gabriel de Jesus Pita esclarece-nos: «A *Lumen* - Revista de Cultura para o clero surge em Janeiro de 1937, apresentando à partida três características, que importa relevar: trata-se de uma revista de cultura, inter-diocesana de assinatura obrigatória em todas as paróquias do Continente e Ilhas, implicando a extinção dos boletins diocesanos então existentes e resulta não da iniciativa de um grupo de Padres, mas da decisão colectiva do Episcopado Português[...] Esta busca de unidade exprime a resposta da Igreja face ao Estado Novo, que se vinha constituindo forte e centralizador e que, em confessionalidade católica. Um outro objectivo da *Lumen* era de ordem pastoral. O episcopado português tomara consciência de duas realidades insofismáveis: a degradação cultural do clero, onde «é quase geral a falta de interesse pelos problemas da cultura», como reconhecia a própria Direcção e a de que, numa sociedade fortemente condicionada pelo progresso constante dos *mass media* tornava-se necessário insuflar-lhe a luz (*lumen*) da cultura[...]». Vide, Gabriel de Jesus Pita - A revista *Lumen* e os totalitarismos nacionalistas (1937-1945), *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 8-9 (1996-1997), pp.501-517.

¹⁰⁷ O Dr. António Ferreira Pinto foi consultor teológico do Concílio Plenário Português. Vide, *Concílio Plenário Português Pastoral Colectiva e Decretos*, Edição Portuguesa Oficial, União Gráfica, Lisboa, 1926, p. IX onde o Cónego aparece referenciado na lista de *Teólogos e Consultores* como Dr. António Ferreira Pinto.

interna da Igreja Católica e da aplicação da legislação decorrente, seja sobretudo através da capacidade de mobilização e iniciativa do movimento católico nas décadas seguintes»¹⁰⁸.

Porém, o grande instrumento de influir na sociedade que a Igreja Católica desenvolveu, consequência igualmente, das deliberações desta assembleia dos bispos portugueses, foi a partir de 1933, a Acção Católica Portuguesa¹⁰⁹. Esta organização deu coerência e continuidade ao movimento católico pré-existente. Duma forma orgânica e consistente, favoreceu a constituição duma elite, que interveio junto das massas populares em ordem a «restauração católica» do país mas não no campo político (o Estado Novo, entretanto advindo do levantamento militar de 1928, limitava a concorrência partidária) mas no terreno social e religioso.¹¹⁰

Perante esta reacção católica aos «males da sociedade» e aos seus adversários que resultados conseguiram os católicos, no período que estamos a observar? Se relativamente ao campesinato a sua ascendência não é beliscada e mesmo nalgum proletariado industrial e urbano, as elites essas, como se contiveram? Conseguiu a Igreja com a sua propaganda atraí-las e mantê-las? Alguma historiografia tem sublinhado esta questão, inferindo-se nesses comentários, a importância da conversão pública ao catolicismo por parte de personalidades da cultura e da política hodierna. Actualmente de uma forma pouco atenta à realidade da vivência religiosa e ao significado intrínseca desta, um autor como Rui Ramos reconhece este facto, ainda que de um modo superficial e mecanicista, quando escreve sobre «um regresso do catolicismo» nomeadamente nos intelectuais e fazedores de opinião que se converteram ou se reconverteram:

«Tal como em França, também em Portugal guardas avançadas da Igreja espivavam os vacilantes, escrevendo-lhes cartas, proporcionando-lhes encontros, rodeando-os com o conivente tipo de gente, persistindo. Geralmente, tentava-se envolver o alvo no que de mais *kitch* tinha o catolicismo: orações em latim, retiros, oratórios em casa, imagens e amuletos, relíquias, águas santas, peregrinações. Os conversos eram incitados a adoptar uma atitude beata, a festejarem histericamente quebras emocionais. Muitos sentiam-se salvos [...]. Tão melindrosas operações não eram confiadas ao cura da freguesia. A Igreja dispunha de figuras carismáticas, padres religiosos cuja reputação correspondia ao franciscanismo por todo apreciado. Em Portugal o Padre Cruz foi uma delas»¹¹¹

¹⁰⁸ Vide, Paulo Fontes, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.169.

¹⁰⁹ Constituiu uma das principais formas de presença da Igreja na sociedade portuguesa e da renovação da noção de apostolado católico no século XX em Portugal. Instituída pelo episcopado português em 1933 terminando as suas funções em 1974. De grosso modo, compreende cronologicamente todo período de vigência do “Estado Novo”. Vide, Matos Ferreira e Paulo Fontes, - *Acção Católica* -, dir. Carlos Moreira Azevedo *Dicionário de História Religiosa*, volume A-C, Círculo de Leitores, Lisboa, 2002, pp.9-18; Vide, Paulo F. de Oliveira Fontes – *A Acção Católica Portuguesa (1933-1974)* e a presença da Igreja na sociedade, *Lusitania Sacra*. Lisboa.. 2ª S. 6 (1994),pp. 61-100 e por fim a recentemente publicada tese de doutoramento de Paulo Fontes *Elites Católicas – O papel da Acção Católica 1940-1961*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.

¹¹⁰ Paulo F. de Oliveira Fontes – *A Acção Católica Portuguesa (1933-1974)* e a presença da Igreja na sociedade, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 6 (1994), p.67.

¹¹¹ Vide, *História de Portugal*, dir. José Matoso; Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 6, p.558.

Comentário [U5]: facto, ainda que de um modo superficial e mecanicista,

Na perspectiva da Igreja Católica a formação de elites foi ininterruptamente indispensável e alicerçante, porque foi por mimetismo desses sectores populacionais que se alcançaram mudanças de vivências e de comportamentos nas demais camadas sociais. Conseguindo arrastar para o seu seio esses elementos chave da sociedade, o encaminhamento dos demais fica facilitado e conseguido. Foi na Acção Católica que muitos desses elementos influentes encontram o seu enquadramento eclesial e social.

Outro episódio que marcou o triunfo da ofensiva católica neste período foi o fenómeno Fátima (1917)¹¹². Tratou-se de uma manifestação de religiosidade numa época em que as estruturas eclesiásticas estavam fragilizadas mas mais autónomas. A questão da devoção mariana foi considerada um caso bem-sucedido que as autoridades eclesiásticas aproveitaram, e rapidamente tentaram, controlar e enquadrar dentro do culto e do terreno devocional oficiais, numa forma de resistência e mobilização que atraiu tanto as elites como populares numa expectativa colectiva de salvação duma população tocada pela Grande Guerra (1914-1918). Em 1921 foi permitido o culto público por parte da Igreja e a partir daí, Fátima «afirmou-se e desenvolveu-se como santuário nacional onde se plasmam as ideias de salvação nacional, protecção do país, de invocação de paz, conjuga-se com a mensagem religiosa de conversão e penitência aliada a uma espiritualidade reparadora de manifesto desagravo aos “sagrados corações” ofendidos de Maria e de Jesus».¹¹³ Este acontecimento ocasionou uma grande mudança geográfica verificada ao logo do século XX, que consistiu na deslocação do eixo de articulação do catolicismo do Norte para o Centro, e do interior para o litoral do país¹¹⁴, acompanhando assim os movimentos migratórios do êxodo rural que também se fazia sentir no período.

¹¹² A historiografia sobre Fátima é vastíssima. Remetemos para o verbete, Fátima, no *Dicionário História Religiosa de Portugal*. Vide, Fátima, dir. Carlos Moreira Azevedo *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, volume C-I, Círculo de Leitores, Lisboa, 2002, pp.245-249.

¹¹³ Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.155.

¹¹⁴ Vide, idem, *ibidem*, p.133.

1.3 Contexto sociocultural do catolicismo no Porto de 1870 a meados do século XX

No espaço cronológico do nosso trabalho a diocese do Porto comportava cerca de 138.000 habitantes na cidade em fins de Oitocentos, partindo dum número de 86.000 em 1864¹¹⁵. Tal corrobora a tese dum aumento populacional sustentado na implantação da indústria e do comércio. Este dinamismo foi evidenciado, por exemplo, pela fundação na cidade da Escola Industrial¹¹⁶ em 1854 com o objectivo de responder melhor à demanda dos sectores, secundário e terciário em progressão. O Liceu foi reformado em 1906, e com a República, em 1911, a cidade fica dotada duma Universidade¹¹⁷. Informa-nos Matos Ferreira:

«o Porto era então uma cidade com forte tradição liberal, que simbolicamente se pode considerar de resistência ao poder absolutista, marcada também pelas ideias e movimentos sociais como o republicanismo e o socialismo, desde a primeira tentativa revolucionária republicana em 1891 até ao impacto da instauração da República e com os reflexos nortenhos de resistência e insurreição monárquicos. A cidade [...] apresentava-se como um importante foco a nível comercial, com uma significativa colónia inglesa, onde a industrialização existente era marcada por um operariado com fortes ligações ao mundo rural ou à actividade artesanal [...]»¹¹⁸

A Igreja portuguesa em geral e a portuense em concomitância teve de reorganizar-se após a instalação do liberalismo. O clero, como funcionário público que era, envolveu-se nos negócios políticos com grande frequência; as estruturas eclesiais seculares mantinham-se nos modelos herdados do Antigo Regime; as Ordens religiosas desapareceram. O nível da vida religiosa no mundo urbano, marcado por diferentes ritmos, influenciado por novos estímulos e realidades relativamente às quais a tradicional educação católica, transmitida de geração em geração no seio da família, não apareceu como resposta suficiente. Face a estas realidades, o movimento católico da urbe portuense concretizou formas de associativismo católico, como maneira de responder a uma vivência religiosa tecida por novos laços sociais que não somente a família. O movimento católico portuense encetou ainda, um expressivo combate as novas correntes de pensamento que entravam em confronto com a Igreja propagando com mais acuidade, os princípios religiosos católicos muitas vezes negligenciados ou simplesmente ignorados pelos fiéis e mais grave ainda, pelo próprio clero ordenado. Foi neste enquadramento que surgiu no Porto, a Associação Católica que promoveu de 27 de Dezembro a 5 de Janeiro de 1872 o seu primeiro Congresso

¹¹⁵ Cifra que oscila entre 86.000 por volta de 1880 e 120.000 em fins do século. Vide Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1804-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p.132.

¹¹⁶ Sobre este estabelecimento de ensino, Vide, Luís Alberto Marques Alves, ISEP: Identidade de uma Escola com Raízes Oitocentistas, *Síntese* n.º 1 Setembro/Dezembro 2006, Porto, pp.57-70.

¹¹⁷ Vide, http://centenario.up.pt/ver_momento.php?id_momento=13, (Consultado em 23-11-2013).

¹¹⁸ Vide, Matos Ferreira, *Um católico militante diante da crise nacional - Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*, UCP, Lisboa, 2004, p.143.

Católico no Palácio de Cristal. Houve outras agremiações do mesmo género no país (Braga, Lisboa), mas, a do Porto, foi a primeira a surgir no panorama nacional e seguramente, a mais interventiva. Esta colectividade mista de leigos e religiosos objectivou a unificação dos católicos independentemente das suas divergências político-partidárias, reflectiram questões específicas, que envolviam as várias iniciativas do movimento católico: educação, caridade, cultura e trabalho. Sempre numa óptica confessional. No primeiro congresso portuense se deliberou conjuntamente, criar o jornal *A Palavra* que durante quase 40 anos seria o areópago das opiniões católicas associadas à «restauração católica»¹¹⁹. Basta referir com principais colaboradores o Conde Samodães¹²⁰ e Manuel Frutuoso da Fonseca, ligado ao Círculo Operário do Porto¹²¹. Ainda neste campo das iniciativas de vinculação social concernentes ao movimento católico portuense refira-se a fundação da Associação dos Estudantes Católicos do Porto (1898)¹²².

O dinamismo foi manifesto também, na acção dos bispos portuenses. A Igreja portuense pela acção de D. Américo Silva face ao crescimento das comunidades protestantes na cidade (implantadas desde 1866) fez publicar uma polémica pastoral que, no plano teológico, causou reacções vigorosas. Contudo D. Américo foi enaltecido a quando do Ultimato inglês ao protestar

¹¹⁹ Cedo o órgão oficial da Associação Católica foi alvo de polémica tanto com os movimentos republicanos e maçónicos mas sobretudo com os católicos dito «legitimistas». Estes não toleravam que os católicos tivessem qualquer ligação com o governo liberal e daí a razão dessa polémica específica que surge no próprio jornal. Todo o movimento é criticado duramente pelos miguelistas, chegando o jornal *A Nação*, nas suas páginas a lançar sobre os membros da Associação os anátemas de Pio IX, que os considerara mais perigosos que os comunistas de Paris da Revolução de 1848. A posição desses católicos mais «liberais» é depois explicitada ao afirmarem a não contradição entre igualdade, fraternidade e liberdade (que consideram princípios forjados no cristianismo) e o catolicismo. Advogam apenas que não compactuam com as limitações à autonomia e presença da Igreja Católica na sociedade. Vide, o movimento católico, *Historia de Portugal*, dir. José Mattoso, Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, vol. V, p.237-238. Ainda sobre o assunto, veja-se, João F. Almeida Policapo, *O pensamento social do grupo católico de «A Palavra» (1872-1913)*. Lisboa: INIC, 1992.

¹²⁰ Francisco Teixeira de Aguiar e Azevedo (1828-1918). Bachelor formado pela Faculdade de Matemática da Universidade de Coimbra e engenheiro civil e militar pela Escola do Exército de Lisboa, por sucessão, ocupou importantes lugares civis e políticos entre os quais o de presidente da Câmara do Porto e de ministro da Fazenda. Celebrizou-se, fundamentalmente, pela sua participação no movimento católico, colaborou em vários jornais, entre eles *A Palavra*, cujo, o grupo liderou. Vide, *Historia de Portugal*, dir. José Mattoso, Lisboa: Círculo de Leitores, 1993, vol. V, p.237-238

¹²¹ Figura chave no associativismo católico portuense ao tempo, o jornalista Manuel Frutuoso da Fonseca par além da colaboração n.º *A Palavra*, foi o fundador juntamente, com dois operários, em 9 de Junho de 1898, do Círculo Católico de Operários do Porto. O Círculo pretendeu defender a religião e lutar contra o socialismo promovendo entre o operariado a recristianização. Chegou a contar com 2000 membros e foi o único que integrou associações profissionais (fabricantes de calçado e alfaiates), uma cooperativa de produção de calçado, uma cooperativa de crédito e consumo (1909) uma sociedade de socorros mútuos e um círculo de estudos sociais (1909). Porta-voz público do círculo era o jornal *O Grito do Povo* (hebdomadário) onde escrevia o fundador. A sede é inaugurada em Maio de 1910. Em 1911 é completamente incendiada. Vide, Carlos Moreira Azevedo, Porto, *Dicionário de História Religiosa*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, volume P-V, p.49, e ainda, vide, Eduardo C. Cordeiro Gonçalves, Mutualismo ou tentativa de sindicalismo católico? A propósito do movimento dos círculos católicos de operários (1898-1910), *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, III Série, vol. 8, pp.261-272.

¹²² Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.146.

com uma provisão reveladora de patriotismo. O seu sucessor, D. António Barroso (1854-1918)¹²³ na visita pastoral à diocese que empreendeu logo após a confirmação como bispo em 16 de Junho de 1899 assinalou a desgostosa realidade da falta de instrução religiosa da população diocesana e consequente abandono da prática. Rui Cascão informa que «só na área da cidade do Porto extinguiram-se ou perderam muito do seu antigo esplendor cerca de 50 procissões e solenidades»¹²⁴ o que mostra a alteração das condições da vivência da religiosidade, uma mudança societária, que paulatinamente, se foi infiltrando na população e que a propaganda republicana igualmente ajudou a acomodar. O apedrejamento das instalações do jornal *A Palavra*¹²⁵ devido às repercussões do *caso Calmon* foi identicamente sintomático desse estado de coisas. O Porto conheceu também, uma manifestação organizada por republicanos, bastante concorrida, em 1895, junto ao túmulo de Guilherme Braga (1845-1874)¹²⁶ um poeta anticlerical entusiasta da liberdade segundo os seus amigos. Em resposta a estas novas realidades mobilizadoras, D. António Barroso criou, no domínio da formação religiosa, as Congregações da Doutrina Cristã¹²⁷ em 1905 procurando implantar um sistema de catequese no tecido da diocese transmitindo a estes meios, dinâmicas inovadoras e militantes para concorrer, desta forma, com as de outras instâncias produtoras de sentido e de influência metal.

O novo regime político implantado em 5 de Outubro de 1910 pretendeu eliminar ou ao menos subtrair a influência da Igreja na sociedade portuguesa. A Lei da Separação foi a implantação prática deste desiderato. A Igreja Portuense tenta responder em concomitância com o resto da Igreja Portuguesa. Uma vez mais através do movimento católico portuense fomentou a Juventude Católica do Porto e o Círculo Católicos de Operários, onde se lançou a pioneira experiência de um sindicalismo católico no país. Deveu-se ainda à Associação Católica a fundação do Centro de Democracia Cristã¹²⁸. Ainda no âmbito da questão social e caridade

¹²³ Uma boa síntese biográfica de D. António Barroso (1854-1918) esta disponível em http://www.remelhe.bcl.pt/docs/D%20Antonio%20Barroso_Biografia&Bibliografia.pdf. (Consultado em 22-07-2013)

¹²⁴ Vide *História de Portugal*, dir. José Matoso; Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol. 6, p.518.

¹²⁵ Vide Nuno Miguel Carvalho Vieira, , *O Seminário Episcopal do Porto(1804-1949)*, Universidade de Navarra, Pamplona, 2000, p.176.

¹²⁶ Vide António Ventura, *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal As convergências possíveis (1892-1910)*, Cosmos, Lisboa, 2000, p.59.

¹²⁷ Assim, pelo menos em teoria, cada freguesia devia dotar-se de uma congregação que incluiria leigos e garantia a catequese. Competia à congregação coordenar todo o movimento catequético e cooperar com os párocos na difusão e intensificação do ensino da doutrina cristã promovendo curso de religião, fomentado o interesse do povo pela doutrina e unificando informações relativas ao ensino religioso. Vide, idem, *ibidem*, p.33.

¹²⁸ Este Centro surge em primeiramente em Coimbra em 1901 pelas mãos de estudantes católicos para recristianizar o ambiente universitário. Ao CADC de Coimbra outros se lhe seguiram, de menor importância e expressão em Lisboa, Porto e Braga tendo-se chegado a constituir em 1909 uma União da Juventude Católica Portuguesa. A revolução republicana com a sua encarniçada perseguição a tudo a que pertencesse à Igreja desmantela o

merece relevo as Conferências de São Vicente de Paulo¹²⁹. Todo este dinamismo não esmorece. O seu sucessor de D. António Barbosa Leão, se consciencializou da premência dum clero bem formado, adquirindo para tanto a Quinta de Vilar, onde se instalou um novo Seminário. D. António Meireles (1929-1942), ainda como bispo-coadjutor, visitou a diocese e auscultou as necessidades dos fiéis. Em consonância com as directrizes do Concílio Plenário Português de 1926, implementou a Acção Católica¹³⁰ na diocese, impulsionou a construção de novas residências paroquiais, promoveu a catequese juvenil. O seu herdeiro na mitra portuense, D. Agostinho Sousa (1942-1952) que foi um dos padres do Concílio Plenário¹³¹ continuou o trabalho do seu antecessor na preocupação de recristianizar os costumes ao intensificar a vivência moral nas romarias.

Em suma, estes são alguns exemplos da actuação concertada entre clérigos e leigos portuenses para fazer presente a Igreja Católica na sua diocese. As suas acções possibilitaram a introdução de novas formas organizativas no seio da Igreja; deu a oportunidade de contender com outras forças sociais políticas e ideológicas; valorizou uma enérgica mobilizadora e integradora, no campo religioso em termos de militância e activismo que em articulação com a vida de piedade (orações, romarias, etc.) deu voz a leigos de todos os estratos sociais, em especial dos mais desfavorecidos que até aí foram mais negligenciados. A Igreja Católica pretendeu representar-se como um modelo totalizador para vida do crente conferindo sentido à sua existência.

movimento. Contudo pouco depois é reaberto (Verão de 1911). O órgão de propaganda era o jornal *O Imparcial*. Promoveu conferências e cursos como forma de resistir à republicanização como ao recrutamento monárquico. Os sócios sujeitavam-se a comunhões frequentes, retiros espirituais, adorações nocturnas. Dele veio o cardeal Cerejeira e Salazar o seu grande mentor, que em 1912 preside e lança uma revista. Vide, Braga da Cruz, “CADC”, *Dicionário de História Religiosa*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, volume A-C, p.330.

¹²⁹ As conferências vicentinas aparecem no Porto em 1879, por iniciativa do Conde Samodães. Visavam dar um resposta caritativa ao proletariado industrial. Inicialmente, constituídas só por homens, tinham por objectivo a santificação dos seus membros, através da prática da caridade cristã e do seu envolvimento nas tarefas de reconciliação social atendo sobretudo as necessidades materiais, e de subsistências do proletariado, visitando os pobres no seu domicílio, aliando caridade e sentido de justiça. Vide, Paulo Fontes, Conferências Vicentinas, *Dicionário de História Religiosa*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, volume A-C, pp.443-444.

¹³⁰ A Acção Católica se constituirá como a principal forma de presença da Igreja Católica em Portugal durante a vigência do Estado Novo. Podemos afirmar como alguma segurança que esta associação militante, necessariamente menos clericalizada, mais repartida pelo conjunto dos crentes e com crescente protagonismo dos leigos é a síntese de todos os movimentos católicos surgidos desde meados de Oitocentos até a União Católica de 1917. Resposta das elites católicas de Portugal a um mundo que autonomizava em relação à Igreja e à própria religião católica, exigindo daquela um resposta também autonomizada relativamente as opções políticas particulares. Vide, Paulo Fontes, - Acção Católica Portuguesa -, *Dicionário de História Religiosa*, dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, volume A-C, pp.9-19.

¹³¹ Vide, *Concílio Plenário Português Pastoral Colectiva e Decretos*, Edição Portuguesa Oficial, União Gráfica, Lisboa, 1926, p. VII onde o Cônego aparece referenciado na lista de *Padres do Concílio* como D Agostinho de Jesus e Sousa, Bispo de Hauara, Coadjutor de Lamego.

1.4 António Ferreira Pinto: nótulas biográficas e depoimentos

A figura de António Ferreira Pinto interessa-nos, no contexto desta «restauração católica» devido, sobretudo, ao seu trabalho como pedagogo responsável pela formação de seminaristas, e desta forma, prepará-los para a função decisiva de párocos, os dirigentes e organizadores da vida da comunidade eclesial, relevante em particular, no que respeita a populações localmente inseridas. A importância deste professor, que na acção por vezes considerada discreta ou sem relevo, como a formação clerical secular, mostrou-se nesta área como um educador empenhado e presente. Todos os seus alunos reconheceram neste orientador uma voz e uma presença a ter em conta.

Contudo, o Dr. Ferreira Pinto não se limitou somente a esta função de professor de seminário. Foi, como já referimos anteriormente, consultor teológico do Concílio Plenário de 1926. Escreveu também vários opúsculos de natureza diversa e artigos de opinião em jornais na imprensa católica coeva. Sempre em articulação com a hierarquia com vista à recristianização da sociedade portuguesa através da formação dos seus membros mais imediatos, os párocos.

De seu nome António Ferreira Pinto¹³² nasceu em casa paterna na freguesia de Guisande, concelho de Santa Maria, da Feira, Distrito de Aveiro, Diocese do Porto, em 2 de Junho de 1871 filho de Joaquim Caetano Pinto e de Ana Rosa Duarte.

No centenário do nascimento do Dr. Ferreira Pinto, M. Álvaro V. de Madureira¹³³ descreveu assim Guisande: «perto da Vila da Feira, em S. Mamede de Guisande, nessa terrinha pachorrenha situada em terreno muito acidentado, mas abundante de boas águas e muito fértil nos seus pequenos vales. O povo era simples e crenteiro [...]»¹³⁴. Temo-lo pois, criado num meio rural, profundamente religioso, Ferreira Pinto a ele regressou amiúde mormente, durante as pausas lectivas para revigoração do espírito.

¹³² Todas estas referências biográficas foram retiradas de António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras: S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p. 90-91. Este livrinho é uma reedição revista e actualizada constando nas suas páginas finais em apêndice a biografia do prelado. Este trabalho foi reeditado pela Junta de Freguesia de Guisande em 1999, aquando do cinquentenário da sua morte. Não foi portanto, ele que escreveu este esboço.

¹³³ Da página web http://www.etc.pt/VP/ler_seccao2c5cc.html?diranter556*37110 (Consultada em 21-05-2013) Consta um elogio fúnebre ao Dr. Manuel Álvaro Vieira de Madureira. Dele extraímos estas informações biográficas: «Foi primeiro diretor de *Voz Portucalense*, semanário da Diocese do Porto. Ao fundar o novo semanário da Diocese, com novo título, novo aspecto gráfico nova concepção jornalística (deixando de ser “Voz do Pastor” para ser voz da diocese portucalense), D. António Ferreira Gomes convidou para director o então Professor de Teologia e outras matérias do saber (entre as quais literatura e ciências geográficas) no Seminário Maior do Porto o presbítero que sempre assinou M. Álvaro V. de Madureira, e chefe de redacção o presbítero Rui Osório. Esta dupla manteve-se em funções desde o primeiro número (4 de Janeiro de 1970) até 4 de Janeiro de 1975. Depois, retirou-se e viveu obscuro, mas certamente atento ao mundo e à vida, apesar das dificuldades de visão de que padecia».

¹³⁴ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cônego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade. de Papelaria, Porto, 1947, p.101.

Antes de ingressar no Seminário de Nossa Senhora da Conceição concluiu os seus estudos básicos no Colégio da Congregação do Espírito Santo¹³⁵ em Braga.

Aos 18 anos em 1889¹³⁶, ingressou no curso teológico no Seminário Maior de Nossa Senhora da Conceição na cidade do Porto entretanto reformado.¹³⁷ Certamente deve ter sido um período decisivo para a sua formação e escolha de percurso de vida. Deprendemos também, com aproveitamento satisfatório, visto que, concluído o curso do Seminário e respondendo ao desejo de D. Américo dos Santos Silva de possuir padres competentes para ensinarem nesse mesmo Seminário, Ferreira Pinto rumou a Coimbra para obter formação superior.¹³⁸ Não é só ao desejo do seu Bispo que Ferreira Pinto concede. Pois, como nos informa Vítor Neto:

«Na realidade, os decretos de 1836 e 1844 determinavam que os sacerdotes apenas poderiam ser promovidos às dignidades eclesiásticas e canonicatos desde que possuíssem a formatura em Teologia e que, no acesso as funções religiosas e ao ensino nos seminários as preferências teriam de recair nos bacharéis formados em Coimbra. [...] a legislação sobre os seminários impunha o envio de seminaristas para a Faculdade de Coimbra.»¹³⁹

Assim, entre 1892¹⁴⁰ - 1897¹⁴¹, António Ferreira Pinto frequentou na Faculdade de Teologia¹⁴² da Universidade de Coimbra o curso teológico. Esta frequência foi certamente franqueada às expensas da Bula da Cruzada¹⁴³, canalizada para este fim.

¹³⁵ Na actualidade este colégio não existe. Foi extinto em 1911. As suas instalações albergam desde 1921 a actual Escola Secundária Sá de Miranda de Braga. Não conseguimos obter informação sobre esta instituição ao tempo.

¹³⁶ O seu nome consta do apêndice I «relação dos estudantes que se matricularam em Teologia desde 1862 a 1915. Vide António Ferreira Pinto, *Memoria Histórica e comemorativa da Fundação, mudança e restauração do seminário episcopal do Porto*, Tipografia Oficina São José, Porto, 1915, p. 134.

¹³⁷ Sobre as peripécias e a ação deste prelado na reforma deste Seminário vide, Nuno Migue Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p.116-204.

¹³⁸ Sobre os presbíteros formados em Coimbra vide Adélio Fernando Abreu, *D. Américo dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899)*, UCP, Porto, 2010, p.433.

¹³⁹, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal 1832-1911*, INCM, Lisboa, 1998, p. 204.

¹⁴⁰ Consultámos para o efeito os Anuários da Universidade de Coimbra desses anos. Disponível em https://bdigital.sib.uc.pt/republica/UCBG-8-118-1-3/UCBG-8-118-1-1892-1893/UCBG-8-118-1-1892-1893_item1/P95.html. No Anuário de 1892-1893 aparece referenciado em quarto lugar como aluno ordinário inscrito no primeiro ano na página 28. Refira-se que o Curso Teológico de Coimbra compreendia 5 anos lectivos com 11 cadeiras assim distribuídas: 1º ano: História Eclesiástica e Teologia Fundamental; 2º ano: Teologia Dogmática (1ª parte) e Filosofia de Direito; 3º ano: Teologia Dogmática (2ª Parte) e Teologia Moral; 4º ano: Teologia Dogmática (3ª Parte), Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada. Isagoge Bíblica, Direito Eclesiástico Comum; 5º ano: Hermenêutica e Exegese Bíblicas e Direito Eclesiástico Português.

¹⁴¹ Vemos no Anuário da Universidade de Coimbra de 1897, Na página 96 sobre «estudantes distintos no ano lectivo de 1896-1897 surge pela Faculdade de Teologia António Ferreira Pinto como «distinto» Nº1 quinto ano da Faculdade. Vide, https://bdigital.sib.uc.pt/republica/UCBG-8-118-1-3/UCBG-8-118-1-1897-1898/UCBG-8-118-1-1897-1898_item2/UCBG-8-118-1-1897-1898_PDF/UCBG-8-118-1-1897-1898_PDF_24-C-R0120/UCBG-8-118-1-1897-1898_0000_Obra%20Completa_t24-C-R0120.pdf. Consultado em 17-06-2013.

¹⁴² Sobre o estudo da Teologia em Portugal veja-se Manuel Augusto Rodrigues, Teologia em Portugal, *Dicionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Vol. VI. Porto: Livraria Figueirinhas, 2002, pp.150-155.

¹⁴³ Diploma pontifício que concedia, graças, privilégios, indulgências aos católicos que dessem esmola a determinada finalidade. A bula que nos referimos é certamente a de Gregório XIV, intitulada “*Decens esse videtur*”

Na década de 90, o curso teológico Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra era frequentado por um número de alunos bastante reduzido.¹⁴⁴ Tal não é alheio ao facto de que a formação ministrada neste curso ser alvo de muitas desconfianças quanto à sua idoneidade teológica. Acusações de regalismo, ingerência excessiva por parte do Estado no plano de estudos do curso, instabilidade e polémicas criavam um clima de mal-estar o que tinha como consequência imediata o afastamento de candidatos e a insatisfação dos alunos. Exemplo disso foi o incidente de Bastos Pina com a Faculdade de Teologia que tem início em 1886 só terminado em 1910, quando o Governo Provisório regulou o fecho das matrículas no primeiro ano do curso, o que correspondia a uma abolição efectiva da instituição¹⁴⁵. Porém António Ferreira Pinto foi imune a estas alterações porquanto, terminou o seu bacharelato em Teologia com a nota de Bom – 13 valores¹⁴⁶ dentro do prazo regulamentado. Foi seu professor entre outros, Dr. Bernardo Augusto de Madureira (1842-1926)¹⁴⁷. Destacamos este docente pelo facto

de 6 de Abril de 1591 que perdurará até 1914: caracteriza-se pela fixação do quantitativo da esmola. Desde de 1849, como Pio IX, o destino a dar a este estipêndio era o sustento e melhoramento dos seminários e auxílio das igrejas carenciadas em Portugal. O Diário do Governo publicava os rendimentos da bula e suas aplicações; por exemplo o governo de Fonseca Magalhães em 20 Setembro de 1851 restabelece o organismo estatal que controla estes fluxos financeiros a Junta da Bula da Cruzada. Até 1903 assistiu-se a um incremento das dádivas. Após esta data o declínio. Para mais pormenores, vide, Vide, Carlos Moreira de Azevedo, - Bula da Cruzada - , *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, pp.276-277 e ainda, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998, p.187-190. O articulado que restabeleceu a Junta Geral da Bula da Cruzada é consultável em <http://legislacaoegregia.parlamento.pt/V/1/26/14/p379> (Consultado em 21-02-2012).

¹⁴⁴ Vide, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal 1832-1911*, INCM, Lisboa, p.217.

¹⁴⁵ «Ainda esta fresca na memória de todos a polémica que protagonizaram em 1886, entre o bispo de Coimbra D. Manuel Correia de Bastos Pina e os lentes da Faculdade de Teologia. O primeiro opunha-se à visão estatizante do ensino aí ministrado denunciando a sua heterodoxia doutrinária (regalismo) e não permitido por exemplo ao Ordinário do Lugar ter uma palavra a dizer sobre o plano de estudos do curso A denúncia foi feita através de opúsculos e teve as despectivas réplicas por parte do lentes nomeadamente Damásio Jacinto Fragoso. Após 3 anos de polémica o governo de Luciano de Castro através de duas portarias reconhece o direito aos bispos de exercerem sobre a doutrina, a fé e a moral emitidas pelos teólogos mas assegurando os direitos e liberdades de opinião dos lentes, sanando assim a contenda. Porém a Cúria Romana manteve sempre a sua suspeição sobre a doutrina divulgada pela Faculdade procurando sempre a submissão incondicional dos lentes conimbricenses ao papa, congregações e ordinário do lugar. A Santa Sé tentou mesmo colocar a instituição sob a dependência directa do prelado diocesano informa-nos Vítor Neto. Não o conseguiu. A República extingue-a e substituí-a pela criação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (FLUC), em 1911». Vide, idem, *ibidem*, pp. 203-218.

¹⁴⁶ Na página 104 do Anuário da Universidade de Coimbra de 1897, sobre «informações de mérito literário dos bacharéis e licenciados no ano lectivo de 1896-1897» aparece a menção de António Ferreira Pinto como bacharel formado em teologia com a nota de «Bom – 13 valores». Vide, Vide, https://bdigital.sib.uc.pt/republica/UCBG-8-118-1-3/UCBG-8-118-1-1897-1898/UCBG-8-118-1-1897-1898_item2/UCBG-8-118-1-1897-1898_PDF/UCBG-8-118-1-1897-1898_PDF_24-C-R0120/UCBG-8-118-1-1897-1898_0000_Obra%20Completa_t24-C-R0120.pdf. (Consultado em 17-06-2013).

¹⁴⁷ Padre Doutor Bernardo Augusto de Madureira e Vasconcelos (1842-1926), lente do Seminário de Santarém (1870-1873) e da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra (1873-1912). Colocado na recém-criada Faculdade de Letras/UC, recusou o cargo. Investigador, polemista conservador, irmão da Santa Casa da Misericórdia de Coimbra e desembargador da relação eclesiástica da patriarcal.

de o mesmo estar relacionado com as actividades da Academia São Tomas Aquino (1880)¹⁴⁸, instituição que desenvolvia actividades regulares de divulgação do neo-tomismo em Portugal. Naturalmente, António Ferreira Pinto teve durante a sua estada em Coimbra conhecimento, através deste professor ou de outros lentes, das actividades desenvolvidas por esta academia, parte integrante do Seminário de Coimbra. A recuperação do tomismo permitiu demonstrar a inexistência de contradições entre as ciências e a fé com um discurso teológico profundamente estruturado e assim responder ao racionalismo e ao positivismo (mundividências em concorrência com a Igreja), sustentando no campo do debate a ordem social que o catolicismo transportava e pretendia aplicar¹⁴⁹.

Adélio Abreu cita um inciso que coligiu na correspondência entre D. Américo Ferreira dos Santos Silva a um cónego seu amigo, a propósito da presença do clero diocesano portuense na Universidade de Coimbra considerada pelo Bispo de grande valia: «Não oculto que tenho em grande satisfação mostrarem os alunos, meus mais afeiçoados, que merecem o bom conceito em que os tenho. O louvor é deles, mas não deixa de me caber uma parte que eu aceito agradecido.»¹⁵⁰ Com essa posição favorável à frequência da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, D. Américo contrasta com a generalidade dos bispos portugueses coevos. Vítor Neto informa¹⁵¹ que estes se esquivavam de remeter candidatos seus a Coimbra desrespeitando a legalidade, porém os bispos não possuíam directa autonomia para o envio dos estudantes.

Ainda antes de terminar o seu curso teológico em Coimbra, Ferreira Pinto foi ordenado sacerdote em 22 de Outubro de 1893 na Sé do Porto. Oito dias depois a 29 de Outubro celebrou a sua missa nova desta feita na paróquia de S. Mamede de Guisande, sua terra natal.

Concluídos os estudos conimbricenses, António Ferreira Pinto é logo nomeado professor para o Seminário Maior de Nossa Senhora Conceição do Porto casa que já conhecia, enquanto discente. Começou a prover o lugar em Setembro de 1897. Sobre esta nomeação, escreveu o seu colega de docência no Seminário, o Dr. Correia Pinto:

¹⁴⁸ Informa-nos Matos Ferreira: «No seguimento da doutrina da encíclica *Aeterni Patris* (1879) foi criada no mesmo ano no Seminário da diocese [Coimbra] a cadeira de Filosofia Tomista acompanhada pela formação da Academia Conimbricense de São Tomás de Aquino, surgindo posteriormente a revista quinzenal *Instituições Cristãs* como órgão dessa academia. [...]» Vide, António Matos Ferreira, *Um católico militante diante da crise nacional: Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*, UCP, Lisboa, 2007, p.126.

¹⁴⁹ Vide, Nuno Estevão, A restauração do tomismo em Portugal no século XIX: as Instituições Cristãs e a Academia de S. Tomás de Aquino em Coimbra (1880-1893). *Lusitania Sacra*, Lisboa. 2ª S. 16 (2004), pp. 43-86.

¹⁵⁰ Vide Adélio Fernando Abreu, *D. Américo dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899)*, UCP, Porto, 2010, p.434.

¹⁵¹ Vide, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal 1832-1911*, INCM, Lisboa, 1998, p.204.

«Finda a sua formatura, o Dr. Ferreira Pinto, por proposta do cardeal D. Américo, foi nomeado professor do curso de Teologia, no Seminário do Porto. [...] Juntamente com o Dr. Ferreira Pinto foi nomeado professor do Seminário do Porto o Dr. José Alves Correia da Silva actual Bispo de Leiria [...] Quando os dois foram apresentar ao cardeal D. Américo os seus agradecimentos, encontraram-no no jardim do Paço, a passear lentamente, cabisbaixo, silencioso e triste. [...] Limitou-se, por isso a dizer-lhes: «Espero que cumpram fielmente o seu dever, para corresponderem à minha confiança e para bem e honra da diocese»»¹⁵²

Em concomitância com a actividade docente, entre Fevereiro de 1898 e Agosto de 1899, António Ferreira Pinto exerceu as funções de pároco da Igreja de Nossa Senhora da Vitória no Porto. No mês de Agosto de 1899 fez concurso paroquial por provas públicas, em que ficou aprovado com distinção, mas desistiu do provimento¹⁵³ não invocando razões para o sucedido.

Ao período cerca de dezoito meses em que foi pároco, correspondeu, seguramente, a uma espécie de estágio onde, o prelado pôde colocar em prática o ensino teórico de pastoral. Foi certamente, no convívio com os fregueses da paróquia de Nossa Senhora da Vitória, que obteve os modelos pragmáticos e de actuação que indicou aos seus discentes sobre administração paroquial. O seu colega na docência no Seminário, o Dr. Correia Pinto corrobora: «Pouco depois da sua formatura em Teologia, o Dr. Ferreira Pinto foi também nomeado pároco, da freguesia da Vitória, onde recolheu a sucessão do Dr. Domingos Mariz, professor do Seminário e embaixador pró-sinodal do bispado.»¹⁵⁴ Com esta experiência como pároco «onde até os presos da Relação eram seus paroquianos, o Dr. Ferreira Pinto sentiu de perto esta miséria material e moral, para conhecer melhor a missão do pastor de almas e adquirir assim uma experiência que valorizou grandemente o seu ensino.»¹⁵⁵

Ciente disso mesmo, D. António José de Sousa Barroso, em 1904, indicou-o para professor de Teologia Pastoral, em substituição do Cónego Correia e Sá¹⁵⁶. Só abandonou esta leccionação em 1947 a quando da sua jubilação. Antes porém, professorou várias cadeiras tanto

¹⁵² Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade. de Papelaria, Porto, 1947, pp.12-13.

¹⁵³ Vide, António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras: S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p. 91.

¹⁵⁴ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade. de Papelaria, Porto, 1947, p15.

¹⁵⁵ Vide, *idem, ibidem*.

¹⁵⁶ Manuel José Gonçalves Correia e Sá: Natural de Águas-Santas, onde nasceu em 1855, concluiu o curso teológico em 1877, seguindo logo para Coimbra. Formou-se em Teologia com *accessit* em todos os anos. Foi nomeado professor do Seminário em 1883, cónego capitular em 1889 e agraciado com a honra de proto-notário apostólico em 1896. Desde 1888 até à morte do Sr. Cardeal D. Américo [1889] foi seu secretário. Faleceu em 6 de Agosto de 1923. Esta informação biográfica foi colhida em Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933 pp.18-19.

dos estudos preparatórios como dos estudos teológicos¹⁵⁷. Isto mesmo confirmou o Dr. Correia Pinto: «o Dr. Ferreira Pinto começou a fazer um estudo aturado, metódico, investigador, criterioso que, longe de ter uma feição exclusivista, unilateral se estendeu a todas as disciplinas professadas do curso teológico».¹⁵⁸

Em 1903 o Dr. Ferreira Pinto foi convidado a proferir o discurso na abertura solene do ano lectivo do Seminário diocesano pela primeira vez. O assunto da sua prelecção foi *O Dogma Católico Iluminando todas as gerações*. Em 1907 foi solicitado novamente, que o faça e desta feita a temática foi *Regras da Igreja na formação do Clero*. Serão mais três, as suas intervenções no âmbito dos discursos de abertura solene do ano lectivo, uma em 1919 já na qualidade de Vice-Reitor com o tema *Reatando a tradição - A vida do Seminário*; em 1927 cuja matéria da prelecção foi *As parábolas de Nosso Senhor Jesus Cristo*, finalmente, em 1939 com o tema *Os Centenários e Alguns Heróis Portugueses*. Todos estes discursos foram editados sendo a edição do último acrescido de *31 Parábolas evangélicas com reflexões*.¹⁵⁹ O próprio Dr. Ferreira Pinto informa que «[d]esde 1873, sempre o Seminário teve a sua festa de abertura solene de aulas, destas puramente académica, com discurso por um professor e distribuição de prémios.»¹⁶⁰

Em 1906, a 19 de Setembro, fora nomeado vice-reitor do Seminário de Nossa Senhora da Conceição em substituição por falecimento do antigo vice-reitor Dr. Manuel Moreira Aranha Furtado de Mendonça.¹⁶¹ Ao papel de professor no seminário diocesano, do cargo de vice-reitor, acresce ainda, a nomeação para oficial do Tribunal Eclesiástico do Porto. Enfim, uma carreira clerical concentrada nas principais funções da estrutura da diocese: o seminário e o tribunal da cúria diocesana.

A sua acção junta dos leigos com vista a propalada «restauração católica» da sociedade foi manifestada ao fazer parte da comissão organizadora do Congresso Católico do Porto no ano de 1900¹⁶². O congresso teve lugar entre 8 e 10 de Dezembro desse ano destinado a marcar o início

¹⁵⁷ Vide, António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras: S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispo do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p. 94.

¹⁵⁸ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade. de Papelaria, Porto, 1947, p13.

¹⁵⁹ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto* Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, pp.30-32; E ainda, Vide António Ferreira Pinto, *Atividade Pastoral* Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1951, p.93.

¹⁶⁰ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto* Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.29.

¹⁶¹ Vide, António Ferreira Pinto, *Memória Histórica e comemorativa da Fundação, mudança e restauração do seminário episcopal do Porto*, Tipografia Oficina São José, Porto, 1915, p. 94.

¹⁶² Vide Jesué Pinharanda Gomes, *Os congressos católicos em Portugal: subsídio para a história da cultura católica portuguesa contemporânea, 1870-1980*, Secretariado Nacional para o Apostolado dos Leigos, Lisboa, 1984 p.34.

do século XX e foi promovido pelo bispo D. António de Sousa Barroso no âmbito da celebração do Ano Santo de 1900. Em 1904¹⁶³ fez também, parte da comissão organizadora do Congresso do Cinquentenário da Imaculada Conceição realizado similarmente no Porto. Ainda nessa qualidade de propagador e difusor da mensagem cristã foi também, um escritor profícuo. Atribuem-se-lhe mais de 164¹⁶⁴ trabalhos entre livros, opúsculos, discursos. Nas obras de divulgação histórica publicou sobretudo, sobre a diocese e as suas principais figuras eclesíásticas. Entre eles: *Memória histórica e comemorativa da fundação, mudança e restauração do Seminário Episcopal do Porto* (1916), *D. António Barroso, um Herói na Epopeia do Ultramar* (1931), *Defendei vossas terras... S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, bispado do Porto* (1936), *Cabido da Sé do Porto* (1938), *D. Nicolau Monteiro, Bispo do Porto* (1940), *O Arciprestado* (1942) entre outros. A nível de colaborador na «boa imprensa» colaborou entre outros nos títulos: *A Palavra, Novidades, O Tripeiro, A voz do Pastor* e na revista *Lumen* dedicada à formação do clero secular ao longo da vida. O testemunho do Dr. Joaquim Valente¹⁶⁵ seu colega na docência no Seminário auxiliou-nos a descortinar outras tarefas que o Dr. Ferreira Pinto realizou em prol da militância católica. Citemo-lo: «As casas de caridade do Porto, como a Ordem Terceira de São Francisco, o Asilo do Vilar, a Misericórdia, acusam a sua presença e recordam gratamente o contributo do seu esforço, num impulso de nova vida e de visíveis prosperidades. Por isso se compreende como vários organismos e colectividades disputam a honra de ter a sua figura dinâmica a presidir os seus destinos [...]»¹⁶⁶. Nem só estas instituições socio-caritativas contaram com o seu apoio. O Prof. Dr. José Soares da Rocha¹⁶⁷ lembrou que o movimento operário católico do Porto também recebeu a sua dedicação ao possibilitar que esta organização pudesse reunir-se nas instalações do Seminário em 3 de Outubro de 1937¹⁶⁸ «adestrando-se, assim, para as lides apostólicas»¹⁶⁹ com a

¹⁶³ Vide, idem, p.36. O autor esclarece: «Congresso do Cinquentenário da Imaculada Conceição (Porto, 11.11.8-.12.1904) Embora Alguns locais registre que este Congresso diocesano decorreu entre 5 e 7.12.1904, a informação é menos exata, porquanto ele teve duas partes: a doutrinal que decorreu na Associação Católica do Porto, entre 11 e 13 de Novembro e a litúrgica, entre 5 e 8 de Dezembro.»

¹⁶⁴ Vide, António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras... : S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p.101.

¹⁶⁵ Joaquim Manuel Valente nasceu em Válega, Ovar, em 1904. Fez o curso teológico no Seminário do Porto e depois os estudos superiores na Gregoriana. Foi docente no Seminário desde 1929. Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.21.

¹⁶⁶ Vide, *Gratidão e Justiça - Homenagem dos discípulos nas «bodas de ouro» do seu mestre*, Oficinas Gráficas, Porto, 1947, pp.79-80.

¹⁶⁷ Cónego Dr. José Soares da Rocha é natural do conselho de Penafiel onde nasceu em 1908. Concluiu o curso teológico em 1927 e ordenou-se presbítero em 1930. Em 1933 conclui o curso superior de estudos teológicos na Universidade Gregoriana é nomeado professor do Seminário maior do Porto. Vide, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição*, Oficinas Gráficas, Porto, 1933, p. 21.

¹⁶⁸ O reitor Ferreira Pinto «franqueou o salão nobre para a sessão de encerramento» a qual presidiu. Vide, *Gratidão e Justiça - Homenagem dos discípulos nas «bodas de ouro» do seu mestre*, Oficinas Gráficas, Porto, 1947, p.83.

classe operária, os finalistas do curso do Seminário, num esforço de conciliação entre a teoria e a prática. Na sua estima à sua freguesia natal, contou o Prof. Dr. José Soares da Rocha que o Dr. Ferreira Pinto pagou obras na igreja paroquial local (Guisande) e do lavadouro público. Contribuiu conjuntamente para a electrificação do lugar¹⁷⁰, realizando uma função de benemérito, dimensão associada à consciência social do clero na época.

Ainda no campo dos seus esforços como clérigo empenhado, mas desta feita, no interior da própria Igreja, Ferreira Pinto proveu auxílio financeiro à Juventude Universitária Católica do Porto num esforço de aproximação entre a Igreja e mundo universitário.¹⁷¹ Como teólogo eminente e reconhecido vimo-lo como consultor no Concílio Plenário Português¹⁷² realizado em Lisboa de 24 de Novembro a 3 de Dezembro de 1926.

Tornou-se cónego da Sé portuense em 1928. No ano seguinte em 1929, foi promovido a reitor do Seminário Maior. Será o seu primeiro reitor não Ordinário do Lugar.

Em 1931 realizou uma viagem a França mais concretamente a Paris, para a “Exposition Coloniale Internationale” que teve lugar no bosque de Vincennes entre Maio e Novembro desse ano.¹⁷³ Em 1932 foi nomeado vice oficial da Cúria Romana. Nomeação que o levou decerto a justificar a sua viagem a Itália no ano seguinte de 1933¹⁷⁴. Em 1942 participa no Congresso Luso Espanhol para o progresso das Ciências.¹⁷⁵

No ano de 1947 jubilou-se numa cerimónia¹⁷⁶ comemorativa dos 50 anos de actividade docente. Nessa sessão solene realizada em 13 de Fevereiro foi-lhe concedido para além dos

¹⁶⁹ Vide, idem, *ibidem*.

¹⁷⁰ Obras orçadas em cerca de 30.000\$00 e que compreendeu aumento da capela-mor, azulejaria da fachada, conservação da residência paroquial. Na freguesia ofereceu também o fontenário e o lavadouro público bem como para a electrificação da freguesia. Vide, idem, *ibidem*, p.90.

¹⁷¹ Vide, *Gratidão e Justiça - Homenagem dos discípulos nas «bodas de ouro» do seu mestre*, Oficinas Gráficas, Porto, 1947, p.81. o Dr. Joaquim Valente escreve: «perante as enormes despesas a fazer, todos os anos, [o Dr. Ferreira Pinto] tem aberto generosamente a sua bolsa [...]».

¹⁷² Vide, *Concílio Plenário Português Pastoral Coletiva e Decretos*, Edição Portuguesa Oficial, União Gráfica, Lisboa, 1926, p. VII onde o Cónego aparece referenciado na lista de *Padres do Concílio* como D Agostinho de Jesus e Sousa, Bispo de Hauara, Coadjutor de Lamego.

¹⁷³ Um excelente apontamento sobre esta exposição está disponível em <http://www.archivesnationales.culture.gouv.fr/anom/fr/Action-culturelle/Dossiers-du-mois/0902-EC-1931/Exposition-coloniale-1931.html>. (Consultado em 27-03-2013).

¹⁷⁴ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947, pp.79-80.

¹⁷⁵ O congresso teve lugar no Porto de 18 a 24 de Junho de 1942. A comunicação do prelado teve por assunto «Os Cónegos Doutorais e Magistrais do Cabido da Sé do Porto». Vide, idem, *ibidem*, p.152. e ainda *Programa / Congresso Luso-Espanhol Para o Progresso Das Ciências. Porto 18 a 24 de Junho de 1942*, Porto: Imprensa Portuguesa, 1942.

¹⁷⁶ Esta cerimónia está profusamente relatada bem como, coligidos todos os discursos laudatórios e panegíricos em *Gratidão e Justiça Homenagem dos Discípulos nas «Bodas de Ouro» do seu Mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficinas Gráficas da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947.

discursos laudatórios, as condecorações do oficialato de Santiago de Espada¹⁷⁷ e a Medalha de Ouro da Cidade do Porto. A diocese reconheceu-lhe também, todo trabalho desenvolvido quer na defesa do Seminário bem como na sua actividade docente agraciando-o com o título de arceidiago da Sé do Porto.

A morte surpreendeu-o em 8 de Abril de 1949, dia de Nossa Senhora das Dores às 10h30m¹⁷⁸ segundo indicação do jornal *Voz do Pastor*, órgão oficial da Diocese do Porto¹⁷⁹, no seu Seminário ao qual dedicou 52 anos da sua vida, dos quais vinte como reitor.

Consideramos pertinente incluir conjuntamente a este esboço biográfico do padre António Ferreira Pinto, alguns testemunhos de antigos alunos e colegas que, directamente, com ele conviveram no Seminário do Porto. Fazemo-lo com o intuito de disponibilizar relatos na primeira pessoa que permitem aferir sobre a sua personalidade como professor e, depois, como responsável máximo do Seminário. Avaliar a personalidade do reitor é, para nós indispensável, na medida em que, toda a formação que transmitiu aos seus alunos, a ela foi devedora, pois o modelo de pároco que propôs aos seus pupilos, intima a coerência entre a crença que se professa e a moral que se vivencia.

Seleccionamos oito depoimentos. Seis destes foram seleccionados na publicação *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947; os restantes dois foram recolhidos na obra *Defendei vossas terras: S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, reeditado pela Junta de Freguesia de Guisande em 1999.

O opúsculo *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto* é um panegírico onde, se encontram coligidos testemunhos a par de algumas composições poéticas, que foram proferidos no dia 13 de Fevereiro de 1947, numa cerimónia que decorreu no seminário em homenagem ao reitor. A escolha dessa data foi a comemoração da sua nomeação em Setembro de 1897 pelo Cardeal D. Américo para professor do Seminário Episcopal.¹⁸⁰ Destes seis testemunhos quatro são de colegas de docência

¹⁷⁷ O oficialato é-lhe atribuído em 26/02/1947.

Vide, <http://www.ordens.presidencia.pt/?idc=153&list=1&pos=950#list>. (Consultado em 18-06-2013).

¹⁷⁸ António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras... : S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p.152.

¹⁷⁹ Actualmente o periódico diocesano chama-se *Voz Portucalense*. Disponível em <http://www.voz-portucalense.pt/>. (Consultado em 21-05-2013).

¹⁸⁰ Vide, idem, *ibidem*.

do Dr. Ferreira Pinto são eles: do Dr. Correia Pinto¹⁸¹, do Dr. Valente Lobo, do Dr. José Soares da Rocha e do Dr. Manuel Pereira Lopes¹⁸²; dois são de alunos seus: o Dr. Manuel Alves Pardinhas¹⁸³, do Dr. Albino dos Reis¹⁸⁴.

A obra *Defendei vossas terras: S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, reeditado pela Junta de Freguesia de Guisande em 1999, aquando do cinquentenário da morte do cónego é um discurso proferido aos habitantes de Guisande pelo Dr. Ferreira Pinto. Nesta reedição da obra consta em anexo numa transcrição de crónicas do jornal diocesano *Voz Portucalense*, os testemunhos de dois antigos alunos do padre Ferreira Pinto. São eles: do Dr. Manuel Álvaro Vieira de Madureira¹⁸⁵ e do Dr. José António Godinho de Lima Ribeiro de Bastos¹⁸⁶.

¹⁸¹ Francisco Correia Pinto, natural de Resende, na diocese do Porto, nasceu em 1873. Concluiu o curso teológico em 1895 formou-se em Direito na Universidade de Coimbra em 1904. Foi nomeado professor no Seminário de Nossa Senhora da Conceição onde leccionava entre outras matérias Direito Canónico, História da Igreja. Vide, António Ferreira Pinto *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica de Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.20.

¹⁸² Manuel Pereira Lopes, nasceu em 1888, na freguesia de Ancende, Baião, diocese do Porto. Concluiu o curso teológico em 1898 e formou-se na Universidade Gregoriana em 1906. Foi nomeado em 1908 professor do Seminário e Cónego em 1916. Foi também promotor da Cúria diocesana e protonotário apostólico da diocese do Porto. *Gratidão e Justiça Homenagem dos Discípulos nas «Bodas de Ouro» do seu Mestre Cónego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficinas Gráficas da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947, p.73.

¹⁸³ O periódico *João Semana de Ovar* na sua edição de 28 de Novembro de 2010, traça um perfil do Dr. Manuel Alves Pardinhas: «Sacerdote, jurista, professor, o Dr. Pardinhas era um cidadão do Mundo. Nasceu em Cortegaça em 27 de Fevereiro de 1925, e faleceu em 5 de Maio de 2008, em Vigo (Espanha), onde residia há alguns anos. Estudou nos Seminários de Vilar e da Sé, no Porto, tendo sido ordenado sacerdote em 20 de Setembro de 1947, pelo Bispo D. Agostinho de Jesus e Sousa. Licenciado em Direito Canónico (Universidade de Salamanca) e em Direito Civil (Universidade de Coimbra), colaborou no Centro Académico da Democracia Cristã (CADC), de cuja revista *Estudos*, foi redactor e sub-diretor. Professor no Centro de Cultura Católica do Porto, no Seminário Maior (durante cerca de 20 anos) e no Liceu Alexandre Herculano, da mesma cidade, trabalhou no Tribunal Eclesiástico (como notário e advogado) e na Pastoral Diocesana. Cultivou com mestria a Oratória sagrada e colaborou em várias revistas e na imprensa, sobretudo regional. (No “João Semana” manteve por algum tempo a secção “Mel do meu favo”, onde discorria serenamente sobre temas de diálogo entre razão e fé).» Vide, <http://artigosjornaljoosemana.blogspot.pt/2010/10/manuel-alves-pardinhas-homenagem-um.html>. (Consultado em 06-08-2013).

¹⁸⁴ Albino Soares Pinto dos Reis Júnior (1888-1983), mais conhecido por Albino dos Reis, foi um político, jurista e magistrado, intimamente ligado ao regime do Estado Novo. Foi Ministro do Interior, presidente do Supremo Tribunal Administrativo, deputado e presidente da Assembleia Nacional. Vide, http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN_19351974/html/pdf/r/reis_junior_albino_soares_pinto_dos.pdf. (Consultado 06-08-2013).

¹⁸⁵ Da pagina Web http://www.etc.pt/VP/ler_seccao2c5cc.html?556*37/10 Consta um elogio fúnebre ao Dr. Vieira Madureira. Dele extraímos estas informações biográficas: «Foi o primeiro director de *Voz Portucalense*, semanário da Diocese do Porto. [...] D. António Ferreira Gomes convidou para director o então professor de Teologia e outras matérias do saber (entre as quais literatura e ciências geográficas) no Semanário Maior do Porto. [...] Manteve-se em funções desde o primeiro número (4 de Janeiro de 1970) até 4 Janeiro de 1975. Depois retirou-se e viveu obscuro, mas certamente atento ao mundo e à vida, apesar da dificuldade de visão de que padecia.» (Consultado em 21-05-2013).

¹⁸⁶ Um pequeno apontamento biográfico deste prelado está disponível em: http://www.diocese-porto.pt/index.php?option=com_content&view=article&id=586%3Abastos-jose-antonio-godinho-de-lima-ribeiro-de-con-mons-&Itemid=115. (Consultado 20-08-2013). Nascido 17 de Novembro de 1924. Em 1946 concluiu os seus estudos em Roma onde foi aluno do Colégio Português. Ordenado sacerdote em Agosto de 1947. Exerceu

O Dr. Correia Pinto, seu colega na docência no Seminário, descreve assim o perfil pedagógico do reitor: «simplicidade, clareza, precisão e sentido prático, sentido das realidades. Ele não vai para a aula dizer frases brilhantes, amplificações engenhosas, verbos de encher; vai simplesmente ensinar aos alunos o que mais lhes importa saber.»¹⁸⁷.

Esta preocupação da clareza no que se diz e comunica, transparecia também no ensino concreto da Teologia Pastoral. Aqui, conta-nos o Dr. Correia Pinto a preocupação que o norteava era evitar «a retórica vã, as amplificações mirabolantes, [...] o barroquismo no púlpito, procurando reconduzir a pregação aos moldes do Evangelho»¹⁸⁸.

Deste relato destaca-se imediatamente o aspecto prático das suas preleções. O que tinha como consequência a que «os alunos do Seminário do Porto, graças principalmente ao Dr. Ferreira Pinto, são muito menos teóricos e livrescos ao entrar na vida prática. Todos eles sabem fazer requerimentos, organizar processos e lidar com todos os papéis atinentes ao múnus pastoral»¹⁸⁹.

O Dr. Albino dos Reis, que foi seu aluno, salientou-lhe a sua enorme influência ao prover o país e a Igreja Católica de quadros dirigentes e capazes:

«[...] O Seminário do Porto é das instituições que mais vasta projecção e influência tem[...].Através do Padres neles formados e dos leigos, que tendo aqui formado o seu espírito, não ascenderam ao sacerdócio e se derramaram pelo País a sua influência é enorme. O Dr. Ferreira Pinto pode ter o legítimo desvanecimento de chefe duma grande família espiritual e afectiva ligada ente si por um laço de paternidade ideal [...]»¹⁹⁰

Sobre o preceptorado do Dr. Ferreira Pinto mais propriamente destacou-lhe «as virtudes sacerdotais da austeridade sem rigidez, da dignidade sem empertigamento e sempre da compreensão e da bondade cristã a temperar a disciplina necessária [...] sempre subordinada às disciplinas de uma moral inflexível, sempre voltada para o alto, para a verdade e para o bem.»¹⁹¹

O Dr. Manuel Alves Pardinhas que foi seu aluno no quadriénio de 1943-1947, distinguiu no professorado do Dr. Ferreira Pinto as suas qualidades de mestre «no exemplo da sua vida de trabalho, da sua invulgar dedicação ao Seminário; é mestre sobretudo na doação total da sua vida e da sua actividade à causa de Deus e do Sacerdócio»¹⁹² Este apego afinado ao Seminário era de

funções como Capelão do Colégio de N.ª Sr.ª da Esperança, Assistente da A.C.I.S.J.F. e da União Noelista, Membro do Cabido da Sé Catedral e Membro do Conselho Presbiteral entre outros.

¹⁸⁷ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cônego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947, p14.

¹⁸⁸ Vide, idem, *ibidem*.

¹⁸⁹ Vide, idem, *ibidem*.

¹⁹⁰ Vide, idem, *ibidem*, p.30.

¹⁹¹ Vide, idem, *ibidem*, p.31.

¹⁹² Vide, idem, *ibidem*, p.46.

tal modo verificado que assevera-nos o Dr. Manuel Alves Pardinhas: «Senhores, tão intimamente se confundiu o Sr. Dr. Ferreira Pinto com o Seminário, que falar no Seminário Teológico do Porto é lembrar o nome do Dr. Ferreira Pinto e falar do Dr. Ferreira Pinto é falar necessariamente de assuntos relativos ao Seminário do Porto. Dedicção sem limites, credora da gratidão e reconhecimento de todos nós.»¹⁹³.

O Dr. Manuel Pereira Lopes seu colega também nas tarefas educativas no Seminário corroborou igualmente, esta identidade total entre o reitor e a casa que este administra: «As várias gerações de rapazes que por aqui tem passado, tanto os que ascenderam às honras do Sacerdócio como aqueles que se espalharam pelos complicados meandros da vida social não conseguem separar estes dois termos *Ferreira Pinto* e *Seminário*.»¹⁹⁴. Porém, conseguiu destrinçar outros traços marcantes na personalidade do reitor: «não usa sempre palavras brandes e modos aliciantes. A sua voz conhece tons de franqueza e de rispidez [...] é que a sua alma lavada sem refulhos nem biocos, é constantemente inspirada pela justiça, que a todos acaba por impor [...] e pela contínua actividade que impressiona e força à admiração e louvor.»¹⁹⁵.

Coube ao Dr. José Soares da Rocha o depoimento mais extenso sobre o sacerdote exemplar «homem de trabalho, método, disciplina e pontualidade»¹⁹⁶, que foi o Prof. Ferreira Pinto:

«Manhã cedo é vê-lo levantar a quando ou antes da comunidade, a ocupar as primícias do seu dia na oração. De regra acompanha na Igreja a recitação do terço [...] seguindo-se com pontualidade a Missa. Após a acção de graças, dirige-se ao quarto de trabalho onde as aulas de Pastoral, as numerosas obras, as contas da casa, os artigos para jornais e revistas lhe absorvem o seu dia. Tem o culto da presença em todos os actos da Comunidade, no que dá alto exemplo a todos os superiores e alunos»¹⁹⁷

Uma vez mais, o Dr. José Soares da Rocha relembra, como os outros, o sentido do prático que o reitor colocava em toda a sua acção, mesmo nos exercícios de devoção e litúrgicos onde «não é apologistas de orações e actos de culto prolongados. O que lhe interessa, sobremaneira, como bastas vezes ensina, é o cumprimento exacto do dever. [...] Devendo este ser concretizado e contido tanto na perfeição da Missa celebrada com fervor, como na recitação atenta digna e devota do Breviário [...]»¹⁹⁸. Insistia que «o que mais caracteriza este mestre é a

¹⁹³ Vide, idem, *ibidem*, p.49.

¹⁹⁴ Vide, idem, *ibidem*, p.73.

¹⁹⁵ Vide, idem, *ibidem*.

¹⁹⁶ Vide, idem, *ibidem*, p.92.

¹⁹⁷ Vide, idem, *ibidem*, p.88.

¹⁹⁸ Vide, idem, *ibidem*, p.87.

harmonia das ideias que professa na aula com a realização plena das mesmas na sua vida íntima e relações». ¹⁹⁹ Nessas aulas que leccionava se mostrava a «inteligência robusta de carácter acentuadamente prático, [onde] dá um cunho de novidade, fruto do seu saber actualizado, por constante leitura feita com critério e recolhida em apontamentos úteis e proveitosos, [onde] o tom de franqueza, convicção e sinceridade dá aos seus conselhos ditados pelo seu saber de experiência feito»²⁰⁰.

Ainda no testemunho do Dr. José Soares da Rocha, se incluiu uma curiosidade. Este confidenciou que o Dr. Ferreira Pinto «desde a proclamação da República exerceu sempre o cargo de vice-reitor gratuitamente. Aposentado em 1935, como professor, continuou a leccionar, nada recebendo como professor e Reitor. Apenas recebe a esmola das missas cantadas ou rezadas nos dias santificados, aplicadas pelos benfeitores do Seminário»²⁰¹. Neste testemunho do Dr. José Soares da Rocha, é visível o desprendimento dos bens materiais por parte do Dr. Ferreira Pinto, onde ficou manifesto a aplicação cabal do modelo de sacerdote exemplar que sempre norteou toda a sua existência e que constantemente, transmitiu aos seus alunos.

O Prof. Valente Lobo ²⁰² seu colega na docência dos seminaristas, relembra a entrega sem reservas ao Seminário do padre Ferreira Pinto, bem como, a sua constância:

«O Dr. Ferreira Pinto é uma *história viva* do Seminário. De facto, ele é testemunha ocular da vida do Seminário desde há meio século. Viu passar por ali gerações e gerações de sacerdotes, alguns dos quais ascenderam ao episcopado e já tombaram; atravessou períodos difíceis, como a da proclamação da República: sempre no seu posto, acompanhando a actividade de alunos e mestres, com o sentimento apurado da disciplina e conveniências, ele soube afirmar vincadamente a sua personalidade. A história do Seminário do Porto já não pode fazer-se sem a luz da sua vida e acção. Aquelas velhas e graníticas pedras, que já vêm de tão longe, aqueles corredores, toda a casa, enfim conhece-lhe a voz, tem-na gravado em si, e repeti-la-á durante muitos anos. Podem os homens passar mas não passa o seu espírito»²⁰³.

Mais tarde, O Dr. Manuel Álvaro Vieira de Madureira, expôs na *Voz Portucalense* de 2 de Junho de 1971, por ocasião do centenário do nascimento do Dr. António Ferreira Pinto os mesmos considerandos da rigidez, sentido do dever, exigência e aprumo no vestir. «Disciplinado e disciplinador, levantava-se muito cedo e não se deitava muito tarde. De hábitos severos, não suportava faltas de ordem nem de limpeza na casa ou nas pessoas. Não tolerava manchas nem

¹⁹⁹ Vide, idem, *ibidem*.

²⁰⁰ Vide, idem, *ibidem*, p.91.

²⁰¹ Vide, idem, *ibidem*, p.90.

²⁰² Vide, idem, *ibidem*, p.100.

²⁰³ Vide, idem, *ibidem*.

desalinhos. Passava periodicamente revista aos alunos, ao vestuário, aos cabelos, às unhas...Naquele tempo os súbditos eram muito resistentes: aguentavam todas essas provas.»²⁰⁴.

Como os restantes testemunhos que aqui coligimos a pontualidade vem ao de cima como a marca perene da identidade do Prof. Ferreira Pinto: «Implacável contra os atrasados, contra os “canguinhas” como ele dizia, tinha o admirável culto inglês da pontualidade. Claro exagero para os latinos que usam horas elásticas [...]»²⁰⁵.

As características de liderança também não foram negligenciadas no seu depoimento: «Para impor a sua disciplina militar, estava muito presente aos actos de comunidade [...]. O chefe deve ser, de certo modo, omnipresente, mas com a cabeça que, sem sair do seu lugar, está em todo o corpo pelos fios do comando, sem absorção nem atropelos. É muito difícil esta omnipresença, que não absorve nem atropela.»²⁰⁶.

Outro episódio marcante na vida do Seminário, o assalto de que foi alvo a quando dos acontecimentos da mudança de regime político, é aqui recordado pelo Dr. Manuel Álvaro Vieira de Madureira: «Modelo de coragem, de energia, de trabalho, manifestou um singular estoicismo em 1911, quando foi assaltado o seminário e, pouco depois, levados por ordem das autoridades cerca de 100 mobílias completas dos quartos dos alunos: “Paciência! Deixemos as lamentações que para nada servem”. Realmente entendeu bem que a vida é uma luta permanente, que a cada passo importa recomeçar.»²⁰⁷.

Porém nem só elogios existem. O próprio Dr. Manuel Álvaro Vieira de Madureira criticou-lhe o conservadorismo e o apego excessivo ao passado. Relatou, neste testemunho que temos vindo a seguir, este caso caricato: «Todos os discípulos se lembram do seu entusiasmo pela bota-de-elástico e da sua relutância em instalar telefone no Seminário. Pelas alturas dum ciclone que assolou a cidade [...] mandou alguém fora telefonar aos bombeiros. Só depois disso, lentamente, se foi convencendo dessa necessidade. Era preciso um ciclone para lhe abalar as ideias...»²⁰⁸.

O Dr. José António Godinho de Lima Ribeiro de Bastos que foi seu aluno, também na *Voz Portucalense*, mas cerca de 50 anos após a morte do Dr. Ferreira Pinto, em 14 de Abril de

²⁰⁴ Vide, António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras... : S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispado do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p. 105-107.

²⁰⁵ Vide, idem, *ibidem*, p. 105-107.

²⁰⁶ Vide, idem, *ibidem*.

²⁰⁷ Vide, idem, *ibidem*.

²⁰⁸ Vide, idem, *ibidem*.

1999, testemunha uma vez mais «o grande pedagogo do seu tempo»²⁰⁹. Recordando as aulas que assistiu do Dr. Ferreira Pinto, desenvolve:

«Recordo ainda as suas aulas de Teologia Pastoral. Depois de umas noções gerais sobre a disciplina, demorava-se intencionalmente sobre o que ele chamava “as ideias forças” ou “as ideias mestras”, tais como espírito ao trabalho, culto da verdade, pensar com a Igreja e servi-la, responsabilidades, atitude pastoral, disciplina, ordem, emulação e docilidade, pontualidade, reacção nas dificuldades, pensamento das contas, bom senso, renovação da vida paroquial...E gostava de sublinhar as ideias, repetindo interjeições, como *exactamente!* Ou, *reparem bem!* Na ânsia de que nada daquilo que era dito viesse a perder-se.»²¹⁰.

Uma vez mais, como praticamente todos os testemunhos que coligimos aqui, reitera: «para além da disciplina austera, mas sem rigidez, dos ralhetes que só na aparência eram ríspidos, estava o educador sensível, que sempre procurou ser justo e a quase todos acabou por se impor, graças à sua compreensão e bondade.». O Dr. José António Godinho de Lima Ribeiro de Bastos à semelhança do Dr. Manuel Álvaro Vieira de Madureira menciona igualmente, a questão da higiene e disciplina onde «nada lhe escapava» imprimindo assim «na alma dos seus educandos marcas profundas que lhes moldaram o carácter»²¹¹.

Finalizou a sua atestação a relatar dois episódios que, afirmava, «não me varrem da memória»:

«Um dia mandou-me ir ao seu gabinete para chamar a minha atenção para um certa exuberância de atitudes que tinha notado no refeitório. Mas, em vez de começar a repreender-me, pôs-se a contar uma divertida fábula que terminou com nós os dois à gargalhada. E eu pude descobrir, para além da justeza da advertência, a delicadeza do seu gesto e até a amizade com que sempre aliás, se dignou tratar-me. Noutra ocasião, já no final do Curso, recebi uma carta sua, em estilo telegráfico como era seu timbre, e a comunicar-me a decisão do Senhor Bispo para prosseguir estudos. E acrescentava “Parabéns!”, uma só palavra que denunciava a sintonia em que estava com tal decisão, seguida da indicação dos dias em que se encontraria no Seminário ao meu dispor, porque era tempo de férias. E eu nunca esqueci a disponibilidade do meu reitor para me ajudar a preparar a partida para Roma e os conselhos que então me deu para tirar o melhor partido da oportunidade que me era oferecida.»²¹².

Em suma, todos estes testemunhos aqui reunidos nos permitiram, aferir com segurança da personalidade e carácter do Dr. Ferreira Pinto. Em todos eles é unânime a estima, a consideração

²⁰⁹ Vide, António Ferreira Pinto, *Defendei vossas terras... : S. Mamede de Guisande, no concelho da Feira, Bispo do Porto*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999, p.108-111.

²¹⁰ Vide, idem, *ibidem* p.108-111.

²¹¹ Vide, idem, *ibidem*.

²¹² Vide, idem, *ibidem*.

e valor reconhecidos ao professor. Colegas e alunos seus, asseveram da sua honradez, probidade, decoro e pundonor em todas as tarefas que empreendida bem como nas lições que facultava aos seus alunos, constituído nisto a sua acção em favor da «restauração católica».

Capítulo II

«Restauração católica» e formação de seminaristas

2.1 O problema da formação dum corpo clerical consentâneo com a contemporaneidade

Um dos aspectos fundamentais da «restauração católica» perseguida por todos os intervenientes na Igreja portuguesa de final do século XIX até, sensivelmente, meados do século XX, foi a instrução e a educação do futuro clero secular, ou por outras palavras, a instrução dos seminaristas. Não é que a formação ao longo da vida do padre fosse desatendida. Todavia, essa tinha de ser alicerçada na formação prévia que só os seminários maiores diocesanos transmitiam. Detentor duma consistente, benéfica e competente ilustração inicial seria exequível ao padre ir mais além, caso o seu talento o facilitasse, e enveredar, para uma formação superior que complementasse os seus conhecimentos.

Nos finais da Monarquia Constitucional, a instrução do clero secular foi sempre alvo de atenção quer por parte do Estado quer por parte da hierarquia eclesiástica. A consciência de que o clero secular português coevo era dotado duma insuficiente formação foi uma constatação manifesta em todos os debates, livros e artigos de opinião publicados ao longo deste tempo. A Monarquia Constitucional, por seu lado, tentou sempre através de aparato legislativo, controlar a formação do clero secular, veiculando-a aos seus interesses.

O regime republicano posterior optou pela separação e o clero secular deixou de ser funcionário do Estado²¹³. Libertados dos seus espartilhos de empregados públicos os padres católicos na República, autónomos, tentam então, a sua reorganização interna. Esta tarefa, mereceu da parte da hierarquia católica especial atenção particularmente o tema da formação dos postulantes ao sacerdócio com o objectivo de dotar a Igreja dum corpo clerical eficiente, que possibilitasse à Igreja recuperar a sua hegemónica influência na sociedade portuguesa.

2.2 O debate: a necessidade dum clero ilustrado

O problema da formação do clero secular e, em particular, a instrução veiculada nos seminários maiores diocesanos apareceu reiteradamente, nas reflexões dos mais variados autores à época. Vimos a crítica feroz que as outras instâncias de enquadramento social fizeram à Igreja

²¹³ Sobre este e trânsito, dum clero comprometido como o Estado, para a sua completa autonomia face ao poder político que teve lugar neste período, remetemos para o trabalho de Sérgio Vieira Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César. Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, pp. 218-264, onde se apresente as consequências da Lei da Separação para o estatuto do clero secular, sua identidade simbólica e a reconfiguração da identidade eclesiástica.

Católica, e em particular, aos seus membros sobre a deficiente formação que possuíam. Esta propaganda foi veiculada nos meios de comunicação social bem como na literatura coeva.²¹⁴ A própria Igreja, apesar de alguma caricatura desproporcionada, em certos aspectos reconheceu-lhe fundamento. A título de exemplo escrevemos a opinião do último nuncio na Monarquia Constitucional, nomeado para Lisboa em 1906, citado por Manuel Clemente²¹⁵:

«Miseráveis sob todos os aspectos eram as condições do Clero português até há cerca de vinte anos atrás. Agora depois da abertura dos Seminários em todas as dioceses, melhoraram um pouco. Todavia, a organização do Clero, a sua formação literária, científica e eclesiástica deixa ainda muitíssimo a desejar, e consequências tristíssimas disso são a ignorância e a conduta moral dos padres».

O nuncio diagnosticou no seu comentário as duas sequelas da falta de formação: o apedeutismo e o comportamento moral do clero secular. Esta a inquietação com a educação nos seminários foi partilhada e sublinhada igualmente, por vários responsáveis eclesiásticos. Mesmo entre os leigos existiu essa preocupação, e a análise não destoava da denunciada pelo nuncio.²¹⁶

Como é evidente a instrução a fornecer aos seminaristas foi alvo de apreciações do magistério pontifício coetâneo. Leão XIII (1878-1903) destaca como fundamental a santidade dos seminaristas. Na enciclica *Quod multum*, de 22 Agosto de 1886, no décimo ponto escreveu:

«Na educação dos clérigos, dois elementos são absolutamente necessários: a aprendizagem para o desenvolvimento do intelecto e da virtude para o aperfeiçoamento do espírito. [...] A santidade de vida [...] não consiste apenas em bons e honrados hábitos, mas também no grupo das virtudes sacerdotais que faz bons sacerdotes a exemplo de Jesus Cristo, o eterno Sumo-sacerdote. Os alunos devem, portanto, ser incentivados a fazer um progresso diário em adquirir as virtudes sacerdotais.»²¹⁷

Pio X (1903-1914) na encíclica *Haerent Animo*,²¹⁸ de 4 de Agosto de 1908, por ocasião do quinquagésimo aniversário da sua ordenação sacerdotal exortou, uma vez mais, à santidade do sacerdote como o âmago da sua existência. No ponto 6 do documento advertia que os seminários

²¹⁴ Vide, Carlos Moreira de Azevedo, Clero Secular, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, pp.370-372.

²¹⁵ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p. 92.

²¹⁶ Ver por exemplo no âmbito finissecular de oitocentos e inícios do século XX as opiniões de Artur Vieira Cardoso Gomes dos Santos (1881-1918) e Manuel Isaiás Abúndio da Silva (1874-1914) emitem sobre o catolicismo português coevo e sobre a formação veiculada nos seminários em particular. Ambos reconhecem a insuficiência desta e o muito que há a fazer no recrutamento e formação de novos padres. Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp.99-106.

²¹⁷ A tradução do excerto é nossa. O documento está disponível em inglês: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_22081886_quod-multum_en.html. (Consultado em 02-05-2013).

²¹⁸ A tradução do excerto é nossa. O documento está disponível em italiano: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/apost_exhortations/documents/hf_p-x_exh_19080804_haerent-animo_it.html (Consultado em 02-05-2013).

foram estabelecidos para este fim: santificar os seminaristas. Para que, assim, as suas existências «seja[m] o perfume da [...] Igreja de Cristo, afim de que com a palavra e com o exemplo edificar-se a casa de Deus.»

Pio XI (1922-1939) na enciclica *Ad catholici sacerdotii*,²¹⁹ de 20 de Dezembro de 1935, toda ela dedicada à instrução dos seminaristas e a formação sacerdotal ao longo da vida, insistiu, como os seus predecessores no magistério petrino, nas virtudes que todo o aspirante ao sacerdote deve possuir: piedade, castidade, desinteresse, obediência e ciência.

António Ferreira Pinto foi desde 1897 encarregue de docência no Seminário de Nossa Senhora da Conceição no Porto. Decerto tomou conhecimento de todas estas exortações pontifícias, onde o postulante ao sacerdócio foi o centro prioritário de toda a formação eclesial. O lugar que este ocupava, a maneira como se integrava na vivência do seminário, o progresso que este alcançava nos estudos teológicos, etc.

Pois bem, um das mais influentes conselhos à época sobre que formação a facultar aos seminaristas foi *Opportunity and Other Essays and Addresses* (1900) de Monsenhor Lancaster Spalding, prelado, intelectual e pedagogo americano onde propunha a valorização da conduta moral por todos e sobretudo pelo clero que devia constituir-se como o exemplo de comportamento irrepreensível para todos.²²⁰ Conotado com o cristianismo liberal²²¹ foi por causa disso condenado e visto com desconfiança por Leão XIII, mas recebido em França com entusiasmo.²²² Foi provavelmente, em convivência com esse meio eclesial e seminarístico francês²²³ que o padre Sena Freitas teve contacto com a obra, e decidiu traduzir dois discursos que, em português, aparecem intitulados como *A alta educação do Padre*. Porém, o padre Sena Freitas não se limitou à vertê-lo para português. Escreveu-lhe uma longa *introdução do tradutor* fazendo assim um livro novo. Ao ponto de Manuel Clemente ao prefaciá-lo em 2003, escrever:

²¹⁹ O documento está disponível em inglês: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19351220_ad-catholici-sacerdotii_en.html. (Consultado em 02-05-2013.)

²²⁰ Vide «estudo introdutório» de Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, pp. 16-17.

²²¹ O Cristianismo liberal consolida-se nos Estados Unidos ao perseguir também o projeto de adaptação dos princípios católicos ao mundo moderno. Spalding colocou uma grande ênfase sobre a educação, componente-chave na mudança social e na cooperação entre o clero e os leigos. As questões sociais ocupam assim grande parte das suas reflexões.

Sobre o pensamento de Spalding ver o artigo de Linda A. Nolan, *John Lancaster Spalding (1840-1916): A Catalyst for Social Reform* disponível em <http://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1357&context=ce>. (Consultado 04-09-2013). Em Portugal esta facção do movimento católico teve como principal dinamizador o padre Sena Freitas.

²²² Vide, *idem*, *ibidem*, p.16.

²²³ Sabe-se que Sena Freitas frequentou seminários franceses.

«Em 1909 publicou *A alta educação do Padre* em prol dum clero à sua maneira, mais instruído e interveniente na sociedade e na cultura. É um livro de Mons. Spalding, mas a introdução de Sena Freitas é praticamente outro livro também [...].

A alta educação do Padre é um exemplo paradigmático do ideário e da luta de Sena Freitas um clero motivado e culto que encarnasse o Evangelho e o apresentasse correctamente em todos os meios sociais, especialmente os criados de entre os séculos XIX e XX, seria a resposta da Igreja aos grandes desafios do tempo, inadiável já.»²²⁴.

Esta mesma tradução teve um parecer de censor nomeado²²⁵ escrito pelo Prof. António Ferreira Pinto, dada no Seminário do Porto em 3 de Junho de 1909 na sua qualidade de vice-reitor. O vice-reitor do Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto seguramente, que fez uso de muito material aqui expresso quer nas suas aulas, quer na obra que escreveu para a disciplina de Teologia Pastoral que leccionou desde 1904, em substituição do Cónego Correia e Sá. O Dr. Ferreira Pinto no seu parecer como censor nomeado pelo seu bispo D. António Barroso, advogava sem reservas a sua estima pela obra:

«Direi apenas que são trabalhos dignos dos mais sinceros louvores e que muitos frutos podem e devem produzir não só nos candidatos ao sacerdócio, mas também naqueles que já o são. [...] Quer que o Padre seja «um militante, postado sempre, arma ao ombro, de piquete constante à guarda do depósito da fé» [...] À luz da verdadeira doutrina católica escreve brilhantes ponderações sobre a missão os seminários. [...] A rápida leitura destes trabalhos, convenceram-me da sua importância. Creio que a sua aprovação e recomendação é de justiça [...]»²²⁶.

No estudo *introdutório* da reedição de 2003 se afirma²²⁷ que a o modelo de padre que Sena Freitas propunha era a figura do padre interventivo, militante, combativo e propagandista em contraposição ao sacerdote passivo e funcionarizado que predominou durante a Monarquia Constitucional²²⁸. Para que este modelo tivesse execução prática exigia-se-lhe uma apreciável bagagem cultural. O presbítero devia ser dotado duma cultura diversificada, duma boa formação filosófico-teológica e consciente das consequências sociais da mensagem cristã, situação, que

²²⁴ Vide, Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, pp. 10-11.

²²⁵ Vide, idem, *ibidem*, pp. 61-62.

²²⁶ Vide, idem, *ibidem*.

²²⁷ Vide, idem, *ibidem*, pp.17-18.

²²⁸ Esta apreciação de passividade de que o padre Sena Freitas faz uso deve como é evidente ser matizada. O clero secular, nomeadamente, o adistro às funções paroquiais conheceu no período finissecular oitocentista diversas iniciativas que demonstram o contrário. Por exemplo, Sérgio Pinto ao estudar a Venerável Irmandade dos Clérigos de Lisboa (1886-1912) conclui que «A Irmandade constituiu um exemplo da evolução dessa dinâmica associativa na tentativa de se adaptar à organização eclesiástica liberal. Tal ficou patenteado na constituição de um montepio eclesiástico de abrangência nacional a partir de uma instituição de cariz confraternal – o que é revelador de uma mudança na mentalidade do clero quanto ao seu associativismo e respectivos contornos. Dessa iniciativa emergiram lideranças que protagonizavam um projecto de afirmação do clero secular; aquelas confrontaram-se com sensibilidades divergentes, tanto na forma de organização como na pertinência do cariz que a Irmandade assumiu enquanto instituição mutualista», vide, Sérgio Ribeiro Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» sócio-profissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, p. 337.

Sena Freitas constatou estar muito longe do que era ministrado nos seminários portugueses ao tempo. Ele mesmo escreve:

«[...]já não basta que [os seminários] sejam o que eram 50 ou 70 anos atrás, muito menos nessa época em que uns meses de internato no palácio episcopal, umas pandectas manuscritas sobre dogma e casuística e umas pequenas férias dadas aos maus costumes, compunham toda a bagagem dum mancebo, aspirante ao sacerdócio [...] Já uma certa remanipulação têm eles felizmente sofrido [...] Mas iludir-nos-íamos de todo em todo se julgássemos que as nossas casas de educação eclesiástica já satisfazem plenamente ao seu programa completo, quer seja sob o aspecto científico, religioso ou social»²²⁹.

Esta inovação que enfatizava o desenvolvimento intelectual visava prover o padre dum discurso acessível e adequado, quer no contacto com o camponês, quer na conversa refinada com o intelectual ilustrado. O presbítero tinha de estar à altura dos debates, das controvérsias que seguramente lhe convidariam a participar. Nestas, ao se apresentar, o seu parecer, deveria ser conveniente com a mensagem da Igreja. Exigia-se pois, para não se desqualificar, num tempo de maior exigência profissional com foi este período cronológico, uma aprendizagem constante e aplicada. Para objectivar estas ideias o padre Sena Freitas propôs então, à formação dos postulantes ao sacerdócio, o arquétipo do «bom pastor».

Ao «bom pastor» se exigia um comportamento exemplar próximo do modelo evangélico, sagacidade, desprendimento, renúncia e disciplinamento. O «bom pastor» ao assim comportar-se respondia cabalmente às críticas, zombarias, troças e invectivas que tanto a literatura coeva, como a propaganda anticlerical finissecular oitocentista como a republicana não se afadigavam de propagar. Nesta o padre era apresentado, salvo raras excepções, como um poço de hábitos libertinos, carregado de vícios, seduzidos pela vida mundana ou política (a prestação de padres como caciques locais). Acresce ao rol de defeitos do padre o ser tosco, impreparado, supersticioso e a utilização de uma linguagem desbragada mesmo em sermões²³⁰. Na vida litúrgica, o cerne da existência sacerdotal, era criticado «a desordem existente em livros de registo dos cartórios notariais, a não leitura da Bíblia, a celebração de missas rápidas, o desmazelo na conservação das hóstias consagradas, o desalinho nos paramentos, etc.»²³¹.

O modelo que se apresentava, o do «bom pastor», se alicerçava em dois pilares²³²: o do padre exemplar como uma vida irrepreensível coligando o seu comportamento de vida com as palavras que prega; e a preparação científica e intelectual necessária para redarguir às prementes

²²⁹ Citação retirada de Vide, Manuel Clemente, A vitalidade religiosa do catolicismo português, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp.93-94.

²³⁰ Vide, Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, p.32.

²³¹ Vide, idem, *ibidem*, p.32.

²³² Vide, idem, *ibidem*, pp.17-18

questões que as novas mundividências, das novas instâncias de produção de sentido transportavam e apresentavam à sociedade contemporânea. São novas ideologias, doutrinas político-filosóficas, que obrigavam ao clero respostas mais complexas. Considerando esta situação como dificuldade basilar, o padre Sena Freitas comentava: «que conhecemos, em erudição teológica, o que um médico, um advogado, um simples mestre-escola, só ignorariam com desdouro das suas funções respectivas?»²³³ Ao perseguir estes dois vectores se combatia os da ignorância e o da má conduta moral dos padres, respondendo desta maneira, ao diagnóstico, já referido e realizado pelo nuncio Giulio Tonti²³⁴ (1844-1918).

Persuadido das falhas de formação do clero do seu tempo e das imperfeições do testemunho de vida dos padres Sena Freitas n' *A alta educação do Padre* relembra o modelo sacerdotal do «bom pastor». Mas não se limitava à questão do testemunho de vida. Sena Freitas dedica especial, atenção pois, à dimensão da erudição na carreira sacerdotal.²³⁵ Assim: «o sacerdote para conseguir impor-se respeitosa e perentoriamente perante a sociedade deveria evidenciar uma sólida preparação». Essa erudição era indispensável para a «restauração católica». Era um conhecimento não só nas ciências sagradas mas também nas ciências naturais e sociais. Sena Freitas apresentava a qualidade intelectual a par da dimensão espiritual do sacerdote como condições centrais para a sua intervenção social e a consequente reconquista de almas para a Igreja. Não foi desprezível verificar igualmente que, esse destaque dado a um padre culto e erudito teve como desígnio sensibilizar as elites urbanas para a mensagem cristã. Estas elites eram susceptíveis a essa imagem de sapiência, e apreciavam um sacerdote capaz de ombrear com elas em debates rebuscados e mesmo em confrontar questões de dogma e não somente moral com as novas ideias veiculadas pelas hodiernas ideologias. O cura tinha portanto, de conhecer bem estas para melhor refutá-las e demonstrar a esta camada populacional que a mensagem cristã era válida e mesmo superior. Sobre este propósito da sedução das elites urbanas, Paulo Fontes lembra que estava em causa:

«[...] a emergência que se estrutura autonomamente a uma ordem divina, conduzindo: a nível político; à procura de novo fundamento para o exercício da autoridade e à definição de novas instâncias de legitimação e controlo do poder; a nível social, à afirmação do valor da liberdade individual em todas as esferas da vida; e ao nível cultural à consequente disputa no

²³³ Citação retirada de Vide, Manuel Clemente, A vitalidade religiosa do catolicismo português, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p. 94.

²³⁴ Giulio Tonti esteve na Nunciatura Apostólica em Portugal desde 4 de Outubro de 1906 até 25 de Outubro de 1910. Informação veiculada em: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btonti.html> (Consultado em 01/07/2013).

²³⁵ Vide, Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, p.26.

terreno filosófico de novas perspectivas holísticas e visões totalizantes no quadro do racionalismo moderno, de que o cientismo, o positivismo e o marxismo terão sido expressões matriciais»²³⁶.

A obra que Sena Freitas traduziu e prefaciou vem responder à omissão na educação dos postulantes ao sacerdócio vigente até ai. Formação carecida sim, mas não privada, de exemplos de pastores devotos²³⁷, esses existiam; o que ao seu ver, não havia, ou são em número reduzido, eram modelos de pastores intelectualmente estimulantes. Daí o interesse coevo que a obra suscitou bem como o acolhimento entusiasta que obteve por parte do padre António Ferreira Pinto quer na sua qualidade de pedagogo, quer na sua vocação de sacerdote²³⁸.

2.3 O debate: a indispensabilidade dum clero disciplinado

A par do aspecto inerente a uma mais sólida cultura intelectual por parte dos candidatos ao sacerdócio tema que, Sena Freitas sublinhava nas suas reflexões, e que como foi evidente, o Dr. Ferreira Pinto também não descurou, outro aspecto que sempre norteou a formação específica para a vida sacerdotal foi a congruência entre a crença que se professa e transmite aos demais, e a disciplina que este mesmo sacerdote vivencia. Esta dimensão era de todas, aquela que os fiéis sejam eles, o humilde rústico ou o intelectual esclarecido, mais reclamavam aos consagrados, como imagem do Cristo: harmonia de vida entre comportamento pregado e

²³⁶ Vide, Paulo Fontes, *Catolicismo Social, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. C-I, p.311.

²³⁷ O modelo do cura d'Ars de santidade e a sua devoção profunda, apesar das limitações intelectuais de que era portador, foi exaltado e Pio X em 1905 canoniza-o e declara-o patrono de todos os sacerdotes. O Pio XI enfatiza, ainda mais, a figura. Propondo-o como patrono na sua carta apostólica *Anno Iubilari* (23 de abril de 1929). Escreve: «Nada nos parece mais oportuno, que oferecer a todos os sacerdotes, o exemplo deste santo sacerdote, que a Igreja com insigne louvor pelo seu zelo no ministério paroquial. [...] Nós por própria decisão e com conhecimento certo [...] declaramos João Batista Vianney padroeiro de todos os sacerdotes do mundo.» Nota: Como não dominamos latim não disponibilizamos o site oficial da Santa Sé onde consta a carta.

Fazemos uso de uma tradução em castelhano disponível:

<https://docs.google.com/viewer?url=http://www.redalyc.org/pdf/355/35514154017.pdf&chrome=true>. (Consultado 20-05-2013).

²³⁸ António Ferreira Pinto enumera os inimigos da fé que o padre intelectualmente preparado deve responder convenientemente: «o ateísmo negando a existência de Deus; o materialismo reduzindo o homem a um mero organismo corpóreo e afirmando nada haver além da matéria; o positivismo ensinado que só podemos conhecer os fenómenos sensíveis; o naturalismo e o racionalismo repudiando a sujeição da consciência ao criador e proclamando a razão como fonte de toda a verdade; o liberalismo ou o laicismo rejeitando a autoridade divina na vida particular pública proclamando a moral independente, que arrasta as piores consequências. A estes erros juntem-se o indiferentismo, as heresias protestantes, o teosofismo, o espiritismo e as variadíssimas superstições que tantos males originam no seio das famílias e da sociedade e teremos o cortejo de causas envenenadoras de todas as camadas sociais, corruptoras dos costumes e fomentadoras do mal-estar geral. Não esqueçamos ainda os perigos contra a fé que resultam de todas as associações secretas ou outras condenadas pela Igreja (maçonaria e carbonária), das más companhias, das assembleias de carácter socialista, dos casamentos mistos ou dos católicos fiéis com apóstatas, ímpios, adeptos de alguma seita condenada, ou mesmo pecadores públicos e teremos assim doutrinas especiais a combater – que párocos, pregadores e confessores não devem omitir no desempenho da sua missão doutoral.» Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, pp.2-3.

comportamento vivido. Tratava-se dum comprometimento total do consagrado e compreendia toda a sua existência vinculada internamente a si, a Deus e ao convívio com os demais, numa dupla dimensão de actuação pastoral e de vivência espiritual.

Nos currículos dos seminários maiores, a parte dos estudos teológicos que se dedicava a sistematizar e a reflectir da validade dos costumes praticados pelos fiéis católicos, sejam eles consagrados ou não, era a Teologia Moral²³⁹.

Nos finais do século XIX a meados do século XX, a teologia moral, como campo da teologia que sistematizava reflexões acerca do agir do crente (clero ou leigo), conheceu segundo Aurélio Fernández, dois períodos: o primeiro ciclo que compreende praticamente todo Oitocentos considerado «decadente», onde «a amplíssima literatura da Teologia Moral não teve suficientemente em conta a doutrina bíblica e expunha o ensinamento moral a partir da lei natural aplicada aos diversos casos da vida»²⁴⁰, ou seja, negligenciou-se «os princípios morais universais proclamados na Revelação que têm valor permanente»²⁴¹ a favor da casuística (dos casos de consciência) conhecido também como «moral de situação»²⁴². Tratava-se pois, da abordagem dum conjunto de *case studies* para habilitar o futuro sacerdote-confessor a aquilatar convenientemente, o caso em concreto, exposto pelo penitente. Na exposição doutrinal limitava-se àquilo que era necessário para a solução prática dos casos traduzindo-se concretamente, na sistematização dos dez mandamentos e dos preceitos da Igreja Católica como uma ética de cumprimento de deveres, legalista a que a todos obrigava e enformava, seguindo o seguinte esquema: ouvido o penitente e absolvido através do sacramento da Confissão, o sacerdote devia

²³⁹ Aurélio Fernández elucida: «o cristão não se limita a crer em certas verdades, a fé também ensina e impõe uma conduta moral concreta. Pois bem, a Teologia Moral é a parte da Teologia que partindo da fé, reflecte sobre como e porquê o cristão deve viver de um determinado modo com o fim de alcançar a bem-aventurança feliz. O objecto da Teologia Moral é toda a vida do homem, pois a existência é a própria pessoa, não só de alguns aspectos da sua vida. Em consequência a moralidade abarca a totalidade da existência do homem e da mulher. E, dado que o homem é social por natureza, a vida moral não afecta só a vida pessoal do indivíduo, mas também a sua atitude no convívio humano.» Vide, Aurélio Fernández, *Moral Fundamental - Iniciação Teológica*, Diel, Lisboa, 2004, p.16. Esta disciplina surge autónoma no contexto pós-tridentino em que se tornou necessário que houvesse sacerdotes com formação adaptada a exercer capazmente o ministério da Confissão e da consequente orientação espiritual. O Concílio de Trento (1545-1563), nas suas orientações respeitantes a este sacramento da Confissão «determina que o penitente, ao confessar-se, deve fazer declaração exata dos pecados, quanto ao número e a espécie depois de um apropriado e diligente exame de consciência.» Vide, Jerónimo Trigo, - Moral -, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. J-P, p.260. Assim a teologia moral é uma disciplina altamente prática no que concerne as orientações a prover ao fiel individualmente; ou seja, a teologia moral focaliza-se na interioridade do indivíduo de como ele deve comportar-se na sua conexão com Deus, com os outros homens, com a realidade, dando instruções (regras de vida) para uma boa e sã existência. Posto isto, bem se vê a importância da teologia moral na formação de seminaristas. Sensibiliza-os para a dimensão espiritual e dota-os de prática como orientadores espirituais dos demais fiéis da sua comunidade eclesial.

²⁴⁰ Vide, Aurélio Fernández, *Moral Fundamental - Iniciação Teológica*, Diel, Lisboa, 2004, p.22.

²⁴¹ Vide, Aurélio Fernández, *Teologia Moral I - Moral Fundamental*, Ediciones Aldecoa, Burgos, 1995, p.310.

²⁴² Vide, idem, *ibidem*, p.375.

exorta-lo ao arrependimento e à emenda depois instruí-lo e aconselha-lho a não voltar a pecar. Devia fazê-lo, advertia o Dr. Ferreira Pinto com «Bondade, ciência, doçura, prudência, paciência, firmeza, tacto, bom senso, desconfiança de si, confiança em Deus e sigilo»²⁴³. Por fim, recorrendo à metáfora do médico e juiz, Ferreira Pinto escreveu que o futuro pároco como «o mediador entre a justiça e misericórdia de Deus [deve] conhecer as diferentes doenças, aplicando-lhes remédios acomodados»²⁴⁴.

Esta forma de proceder, metódica, legalista, conheceu o seu corolário no *Código do Direito Canónico* promulgado em 1917²⁴⁵ que auxiliava, obrigava e orientava a actividade pastoral, a disciplina eclesiástica e a vida dos fiéis. O Código do Direito Canónico constituiu assim um repositório, seguro, universal e prático de orientação para a Igreja hodierna. Aurora Madaleno informa: «A partir de então, a tradição secular das compilações e das colecções de leis foi substituída por uma única lei geral, universal e unitariamente sistematizada. Este Código foi um elemento decisivo para a organização eclesiástica, já que contém as normas que regulam a organização da Igreja, bem como a actividade dos seus membros [...]»²⁴⁶.

Em consonância com as indicações da Igreja, o Dr. Ferreira Pinto seguiu estas orientações. No seu *Curso de Teologia Pastoral* que dispôs aos seus alunos, deparamos com a presença da tradição casuística alicerçada na análise dos casos de consciência. Ao dissertar sobre o magistério pastoral no que concerne ao ensino a facultar aos fiéis o Dr. Ferreira Pinto escreveu que o sacerdote deve ser munido de «pureza de intenção, espírito de oração, fé, piedade, zelo e harmonia das acções»²⁴⁷. Quando o pároco avaliar a actividade moral dum fiel à sua responsabilidade como orientador espiritual, o pastor deve após analisar os actos concretos que o

²⁴³ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941,p.245.

²⁴⁴ Vide, idem, *ibidem*.

²⁴⁵ Informa-nos Aurora Madaleno, sobre esta nova codificação dita «Pio-Beneditina»: Durante a preparação do Concílio Vaticano I, que decorreu no ano de 1870, foi pedido aos Bispos que se preparasse uma única colecção de leis, para efectuar de modo mais certo e seguro a cura pastoral do Povo de Deus, mas apenas a Sé Apostólica procedeu a uma nova ordenação das leis sobre os assuntos mais urgentes. O Papa S. Pio X propôs-se coligir e reformar todas as leis eclesiásticas. Para o efeito, através do *Arduum Sane Munus*, datado de 19 de Março de 1904, nomeou uma comissão especial de 16 cardeais. [...]. Esta colecção universal, exclusiva e autêntica veio a ser promulgada pelo seu sucessor Bento XV, no dia 27 de Maio de 1917. É o chamado Código Pio-Beneditino. [...]O direito universal deste Código Pio-Beneditino veio contribuir para se promover eficazmente o múnus pastoral em toda a Igreja, que entretanto recebia novos desenvolvimentos. [...]. Escrito em Latim, a ninguém era permitido reimprimir nem traduzi-lo na íntegra para outra língua. Vide, Aurora Madaleno, Breve introdução ao estudo das leis canónicas: *Gaudium Sciendi* -, Lisboa, N°4 (2013), pp. 69-99.

²⁴⁶ Todavia, esta autora esclarece: «O Direito Canónico tem um carácter fundamentalmente religioso, mas não se confunde com a Teologia moral [...]». Esta está sujeita particularmente a consciência e os actos humanos. As regras canónicas obrigam «no foro externo enquanto as normas morais [...] vinculam no foro interno. [...]» Assim, as normas canónicas procuram sobretudo, a boa ordem externa da Igreja e ordenam os actos do Homem para o bem social, [...] para favorecer a salvação das almas, que há-de ser a preocupação fundamental do cristão». Vide, idem, *ibidem*.

²⁴⁷ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, p.219.

fiel comunica, instrui-lo na correcção, evitando contudo escrúpulos desmedidos. Por outras palavras: «O pastor deve não só ensinar e aconselhar, particularmente, mas também excitar ao conhecimento da religião e à sua prática; deve estimular e repreender, advertir e admoestar quando as ovelhas cometem faltas [...] actuando na vontade dos maus para a sua emenda, dos imperfeitos e fracos para a sua perfeição e dos bons para que se fortaleçam e progridam no bem.»²⁴⁸.

Contudo, este modo de actuar do sacerdote perante o fiel que procura auxílio espiritual junto do pároco, do padre perante si mesmo, na sua própria vida de piedade ou na vinculação com Deus, traduziu-se com o tempo, como uma insuficiência. Este «legalismo» derivou para uma conduta centrada no Decálogo e nos mandamentos da Igreja, a que correspondeu a uma vivência excessivamente zelosa, legalista, minuciosa, escrupulosa, por vezes asfíxiante. Assim, se consciencializou paulatinamente, que o modelo casuístico já não respondia capazmente aos anseios duma vinculação autêntica de consagrados consigo mesmos, destes com os leigos, e finalmente, de todos com Deus. Acrescia a esta constatação, ao tempo, do contexto de forte crispação entre a instituição eclesial católica e as novas correntes ideológicas em concorrência, que advogavam uma substituição dos velhos paradigmas culturais em nome da assunção de uma sociedade nova e dum homem novo, fundada numa mundividência de base mais focalizada na valorização da condição humana: menos temor de Deus (a metáfora do deus todo poderoso e juiz implacável que humilha o homem) e mais misericórdia de Deus (a metáfora do deus-pai que tudo perdoa ao «filho pródigo»²⁴⁹ que o valoriza, e o não espezinha).

Aurélio Fernández, aponta o segundo período de viragem nas reflexões na Teologia Moral os princípios do século XX, onde identificou o despoletar duma moral mais consentânea com a proclamada no Novo Testamento em que se pedia similarmente o seguimento e a conformação dos comportamentos e do agir, de consagrados e leigos, ao sentir e viver do Cristo²⁵⁰.

²⁴⁸ Vide, idem, *ibidem*, p.220.

²⁴⁹ Vide, Lc. 15:11-32.

²⁵⁰ Assim, à dimensão legalista, se lhe juntou uma conduta das Bem-Aventuranças «de tal modo que a imitação de Jesus é a essência da vida moral cristã», Vide, Aurélio Fernández, *Moral Fundamental - Iniciação Teológica*, Diel, Lisboa, 2004, p.25. Buscava-se «para a teologia moral uma fundamentação bíblica e cristológica». Vide, Jerónimo Trigo, *Moral, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. J-P, p262. Convém, esclarecer que, não se tratava de substituir uma pela outra. De modo algum. Aurélio Fernández concorda ao afirmar que «o Decálogo tem um valor permanente. Como ensinou Jesus, Ele não veio «destruir a Lei mas aperfeiçoá-la (Mt.5,17)» Em resumo: «[...] as bem-aventuranças representam para o cristão o verdadeiro programa moral, não contraposto aos Mandamentos, mas os inclui e sublinha. Mas são mais do que isso: são o modelo de vida a que deve aspirar o cristão, posto que, na medida em que deve imitar Jesus Cristo, nele encontra o verdadeiro relato da vida de Jesus. Em suma, as bem-aventuranças mais do que um sistema moral,

Continuamente fiel às indicações da Igreja, conhecedor dos debates ocorridos sobre estes temas, ciente do novo Código do Direito Canónico de 1917 e posteriormente, tomando parte como consultor teológico do Concílio Plenário Português de 1926, o Dr. Ferreira Pinto, adoptou para a sua acção pedagógica no Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto por inteiro estas orientações.

Assim sendo, para a primeira dimensão a denominada «sistema moral» que se consubstanciava para a relação do fiel com o sacerdote o Dr. Ferreira Pinto fez uso nas suas aulas de teologia pastoral, das orientações do Código Direito Canónico de 1917 e doutrinas orientações pontifícias. No que diz respeito à implementação do «modelo de conduta» recorreu ao modelo pedagógico sulpiciano²⁵¹ para formação dos seminaristas.

O recurso a esta prática pedagógica deveu-se seguramente, a ter sido aquela que se usou no mundo católico hodierno, tendo dado provas de eficácia e eficiência na formação salutar dos postulantes ao sacerdócio católico. O exemplo mais premente é sem dúvida o de França onde esta prática educativa surgiu e se consolidou a partir do Seminário de Saint-Sulpice de Paris. À semelhança de Portugal, a França passava por um complexo processo de secularização, pelo afrontamento anticlerical e pela separação do Estado e da Igreja (1905)²⁵². Desta feita, tornou-se intuitivo transpor este modelo para os seminários portugueses. Foi o que fez o Dr. Ferreira Pinto para o Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto. A posterior reforma curricular dos estudos que proveu em 1933, foi consequência da implementação deste processo pedagógico. Com o exemplo destas mudanças, quer no modelo pedagógico, quer numa reforma curricular, as outras casas de formação sacerdotal das outras dioceses portuguesas coevas adoptaram e adaptaram o modelo do seminário portuense e inclusive aproveitaram um manual escolar escrito pelo próprio Dr. Ferreira Pinto²⁵³ para os seus respectivos ensinos.

constituem um verdadeiro modelo de conduta», Vide, Aurélio Fernández, *Moral Fundamental - Iniciação Teológica*, Diel, Lisboa, 2004, p.24.

²⁵¹ A Sociedade dos Sacerdotes de Saint-Sulpice é uma congregação de padres fundada em 1645 em Paris, por Jean-Jacques Olier (1608-1675). O seu carisma, ou núcleo de atuação, foi sempre a formação de sacerdotes, onde advogam toda uma espiritualidade traduzida numa vivência autêntica e irrepreensível centrada no temor de Deus, no cumprimento escrupuloso do dever. Todo este pensamento foi difundido nos seminários de França, por onde chega a sua influência a Portugal, e também aos Estados Unidos da América e América Latina. Os sulpicianos são também conhecidos pela sua intensa devoção à Virgem Maria. Vide, <http://www.newadvent.org/cathen/13378a.htm> (Consultado em 24-07-2013).

²⁵² Vide, Claude Langlois, *Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles. Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988. pp. 229-255. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3273 (Consultado 16-01-2014).

²⁵³ Mais a frente, no ponto 2.5 deste trabalho damos a conhecer este entusiasmo por parte dos prelados portugueses na adopção do livro de teologia pastoral escrito pelo Dr. Ferreira Pinto. No capítulo III deste nosso trabalho

A *Enciclopédica Católica*²⁵⁴ esclarece-nos que o modelo sulpiciano advogava a vivência em comum dos professores dos seminários com os seus alunos²⁵⁵, ou seja, docentes e discentes deviam partilhar o espaço físico do seminário, não somente como espaço de estudo e participação de conhecimentos, mas também, como espaço de transmissão de experiências de vida e consequentes modelos de conduta, pois, «um bom sulpiciano constitui ele próprio, em qualquer lugar e sempre, a companhia e o modelo dos futuros padres, nas suas práticas de piedade, recreações, refeições, e passeios, sempre presente em todos os detalhes das suas existências»²⁵⁶.

Os momentos estruturantes da vivência num seminário de matriz sulpiciano implicavam a conjugação de períodos de dinamismo e quietude, de acção e de contemplação, de silêncio e de liturgia comunitária. Havia um ritmo e uma relação fortemente equilibrados na santificação do tempo através dum horário fixo e regular destinado ao culto divino, às aulas, à devoção privada (leitura espiritual e meditação) e à recreação.

A jornada dos seminaristas era concebida como um exercício virtuoso que objectivava a maturidade espiritual e humana do postulante ao sacerdócio. Implicava um serviço vigilante e permanente que afastasse a ociosidade e que decorresse num ambiente imbuído de silêncio, discrição e modéstia. As tarefas quotidianas eram executadas num quadro de uniformidade, simplicidade e equidade, porquanto, isso contribuía para fortalecer a mentalidade do seminarista no sentido da criação de vínculos comunitários entre os demais alunos e mestres, firmando valores e relações recíprocas de concórdia solidariedade, partilha, zelo disciplinar e obediência.

Formava-se desta maneira a «verdadeira vida comunitária de directores e candidatos, de modo a constituir uma «comunidade educadora», que preparava para a co-responsabilidade e que permitia uma confrontação necessária e um melhor discernimento das vocações»²⁵⁷. Só desta forma os futuros sacerdotes ficavam imbuídos do exemplo de Cristo. Este modelo²⁵⁸ não é uma

apresentamos a reforma curricular do Seminário Maior portuense feita pelo Prof. António Ferreira Pinto já na qualidade de reitor (nomeado em 1929) da casa com suficientes poderes de gestão do estabelecimento de ensino.

²⁵⁴ Vide, <http://www.newadvent.org/cathen/13378a.htm>. (Consultado em 21-10-2013).

²⁵⁵ Vide, o artigo 25 das *Constituições da Companhia dos Padres de São Sulpício* disponíveis em francês em <http://www.sulpc.org/CONSTITUTIONS-FR.pdf>. (Consultado em 23-10-2013).

²⁵⁶ Vide, <http://www.newadvent.org/cathen/13378a.htm>. (Consultado em 21-10-2013).

²⁵⁷ Vide, http://www.sulpc.org/mission_pt.php. (Consultado em 23-10-2012).

²⁵⁸ A pedagogia sulpiciano, segundo articulados das suas *Constituições* comporta também: «a responsabilidade colegial em todos os níveis (art. 15 e 17), a relação com outros ministérios e o contacto com as realidades da Igreja e do mundo (art. 16), o papel da direcção espiritual e a função de gestão dos directores espirituais no ensino, produção académica e literária (art. 18-23), a perspectiva pastoral e missionária da formação e do ministério sacerdotal (art. 1-3 e 10-12), a comunidade educadora sob a responsabilidade do Superior (art. 24), e, finalmente, o facto de que os seminários constituem centros de reflexão teológica e pastoral importantes para uma diocese ou uma região (art. 26)». Vide, idem, *ibidem*.

abstracção. Estava incarnado no professor do seminário que devia ser um «alter Christus» para os seus alunos que lhe imitavam a conduta, possibilitando assim uma «iniciação progressiva para uma vida espiritual pessoal [...]»²⁵⁹ e uma «constante busca pela união com Cristo, em quem os sacerdotes descobriam a unidade de suas vidas».²⁶⁰ Tratava-se, pois, dum exercício de mimese. Devido a isto, exigia-se e impunha-se, ao professor de seminário, um comportamento irrepreensível. O Dr. Ferreira Pinto correspondeu em toda a sua acção docente a este desiderato. Sempre residiu no espaço do seminário, junto dos seus alunos, desde a sua nomeação como professor em 1897 até 1947, quando da sua jubilação, só dele ausentando-se durante os períodos de pausas escolares.²⁶¹ Todo o seu comportamento foi considerado por todos que com ele conviveram de incensurável.

A presença sulpiciano que o Dr. Ferreira Pinto adoptou na sua casa de formação, prova-se pela presença no rol de livros adequados à formação dos seminaristas de obras de autores da Sociedade de Saint-Sulpice nomeadamente, de Adolphe Tanquerey (1854-1932)²⁶². Este autor, foi uma verdadeira autoridade em formação de postulantes ao sacerdócio católico no período entre os fins do século XIX e meados do século XX, tendo os seus escritos, conhecido larga difusão em toda a rede de seminários diocesanos um pouco por todo o mundo católico, mormente, nos franceses, canadianos e norte-americanos. No Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto além do livro de Moral, os livros de Teologia Fundamental, Dogma Especial, Teologia Sacramental foram todos deste autor²⁶³.

Finalmente, a inclusão da pedagogia sulpiciano foi manifestada também no *Curso de Teologia Pastoral* do Dr. Ferreira Pinto. Ao discorrer sobre as fontes do ensino onde o futuro sacerdote deve buscar auxílio escreve:

«É urgente regressar aos métodos dos primeiros séculos. Então o ensino tinha por base o «Símbolo e o Padre-Nosso», mas era muito conhecida a Bíblia e a vida de N.S. Jesus-Cristo.

²⁵⁹ Vide, idem, *ibidem*.

²⁶⁰ Vide, idem, *ibidem*.

²⁶¹ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cônego Dr. António Ferreira Pinto, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947*, p.46-49. Lembramos aqui novamente o testemunho do Dr. Manuel Alves Pardinhas que declarou que tão intimamente se confundiu o Dr. Ferreira Pinto com o Seminário, que falar deste equivalia a referir-se àquele. Prova duma «dedicação sem limites, cruedora de gratidão, e reconhecimento de todos nós».

²⁶² Sobre Adolphe Tanquerey (1854-1932) ver <http://www.sulpiciens.org/spip.php?article118> (Consultado em 24-07-2013). Nesta página, escreve-se «Ses nombreuses publications devinrent des modèles de "manuels de théologie". Ces manuels furent très utilisés tant en France qu'aux Etats-Unis, pour la formation de base théologique des séminaristes, jusqu'au Concile de Vatican II (1962-1965).»

²⁶³ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933 p. 83.

Voltar quanto antes e o mais possível ao ensino do Evangelho [...] porque fonte inesgotável de vida, luz, de verdade, de ideias fecundas e práticas, deve ser o esforço [...] do pastor.»²⁶⁴.

Este regresso às Escrituras, era o que permitia a santidade de vida, era o que possibilitava a identificação com Cristo, através das virtudes deste. Este reconhecimento total entre Cristo nos seus sentimentos, comportamentos, tornava-se o modelo, a divulgar aos jovens aspirantes ao sacerdócio para assim poderem constatar como o Apóstolo Paulo: «Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim» (Gal.2-20). A pedagogia sulpiciano era assim, um processo pedagógico que conformava toda a existência do seminarista.

A reforçar este argumento o padre Ferreira Pinto redigiu: «Ministro e embaixador de Jesus Cristo, deve o pastor católico, nas relações sociais procurar encaminhar as pessoas para Deus. Obrigado pelo seu ministério paroquial [...] a relações familiares, profissionais, apostolado e amizade, devem elas contribuir para que todos se aproximem [...] de Deus.»²⁶⁵. Assim era dever de todos os aspirantes ao sacerdócio de que «Não se cansem os ministros do Senhor de inculcar a todas as classes da sociedade e a si mesmos as máximas do Evangelho», conforme orientação de Leão XIII na encíclica de 14 de Maio de 1891²⁶⁶ e que o Ferreira Pinto transcreveu também, no seu manual.

As populações na contemporaneidade demandavam a conformação dos comportamentos do clero secular aos seus anseios. Estas populações pediam santidade de vida aos futuros sacerdotes e não apenas auxílio espiritual. Rogavam que as existências dos padres fossem congruentes como a mensagem que pregavam. Mais do que demandarem para si próprias obrigações morais escrupulosas, que a casuística responde, reivindicavam um maior espaço de autonomia, e também para si, um modelo de conduta. A Igreja, fiel a sua tradição, induzia à imitação de Cristo, aos consagrados como obrigação e aos leigos mais empenhados como proposta de modo de vida espiritual.

A radicalidade de identificação com Cristo, exigida ao padre e sugerida ao leigo complementava, e não excluía, o salutar respeito e cumprimento das orientações e mandamentos da Igreja e, em especial, dos mandamentos do Decálogo. A Igreja através das orientações emanadas do seu Magistério propunha e reforçava este respeito em concomitância à imitação de Cristo por meio da valorização das virtudes Deste transpondo-as para a existência de cada um. Esta valorização era efectivada e enfatizada mediante a ajuda de Deus, plasmada na recepção

²⁶⁴ Vide, idem, *ibidem* .p.123.

²⁶⁵ Vide, idem, *ibidem*, p.348.

²⁶⁶ Vide, idem, *ibidem*, p.226.

frequente dos sacramentos que a Igreja fiel depositária destes facultava a todos, através da mediação do seu ministro ordenado.

Consciente dessas reivindicações, o Dr. António Ferreira Pinto alertava os seus discentes, que seriam os futuros padres dessas populações, para a revalorização do conhecimento dos modos de agir e pensar de Cristo que só através duma leitura atenta e orientada pela Igreja, das Sagradas Escrituras era possível colher.

Se no que diz respeito à formação moral, a seguir e a divulgar, se pautava ainda, pela longa tradição tridentina da moral casuística, especialmente, na relação do pároco com o fiel, no qual o *Código do Direito Canónico* de 1917, constituiu para este efeito uma compilação uniforme e prática, foi com o modelo pedagógico sulpiciano, que se adoptou no Seminário de Nossa Senhora da Conceição durante a sua acção docente que o Dr. Ferreira Pinto conseguiu o processo de disciplinamento do postulante ao sacerdócio. Fê-lo através da tentativa de consciencialização, por parte dos alunos, no Cristo como o modelo a imitar e a identificar. Só desta forma podia aflorar em cada seminarista a conduta exemplar, capacitando-o para uma eficaz «restauração católica» da sociedade portuguesa.

2.4 A resposta: O «Bom Pastor» como a síntese dum clero sábio, disciplinado e dirigente

Pois bem, as casas de formação de sacerdotes, na primeira metade do século XX, em Portugal tiveram como modelo de sacerdote o do «bom pastor»²⁶⁷, que a pedagogia sulpiciana advogava e defendia malgrado, as vicissitudes que este protótipo passou.²⁶⁸ É sabido que esta figura evangélica de padre (o padre-pastor e cura de almas) foi o reafirmando e proposto sempre ao longo da história do Cristianismo seja no Ocidente, protestante e católico ou mesmo no Cristianismo Oriental. Tratava-se pois de dar como exemplo a imitar o próprio Jesus Cristo duma existência desprendida. Contudo, esta modalidade não foi de forma alguma de aplicabilidade plena. Devido sobretudo a pressões políticas e interesses do Estado que se vai autonomizando, reforçando legitimidade e poder, este modelo era negligenciado em favor do modelo padre-funcionário que respondia melhor às exigências do tempo. No caso português essa funcionalização do clero secular foi plena durante a Monarquia Constitucional (1834-1910).

²⁶⁷ António Ferreira Pinto sobre este assunto escreve: «o pastor precisa também de conhecer o seu ideal para orientar as suas próprias acções e as daqueles que lhe são confiados; necessita conhecer a grandeza da sua missão para cumprir como deve. Precisa de traçar os superiores ideais de verdade, moralidade, ordem, harmonia e santidade para deles se aproximar e realizá-los dentro do possível. Sem um modelo de verdade suprema, de perfeição, de beleza moral, de ordem superior para imitar e realizar em si e nos outros, pouco ou nenhum valor terão as suas acções. Vide idem, *ibidem*, p.23.

²⁶⁸ Vide, Michael Pfliegler, *Teologia Pastoral*, Editora Herder, Barcelona, 1966, p.93.

Com estes considerandos queremos só atestar que não acompanhamos os autores do *estudo introdutório* de *A alta educação do Padre* quando advogam o padre Sena Freitas como precursor do modelo evangélico de padre.²⁶⁹ Escrever isto é no mínimo desconhecimento. Os considerandos e propostas que Sena Freitas trouxe à colação eram já do conhecimento da Igreja Católica desde sempre e a que este, de modo continuado, se apegou e deu relevo. Não podia ser de outra maneira. Que melhor exemplo que o de Jesus Cristo, pode a Igreja alvitrar? É o próprio que o enuncia:

«Eu Sou o bom pastor. O bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas. [...] Eu sou o bom pastor; conheço as minhas ovelhas e as minhas ovelhas conhecem-me, assim como o Pai me conhece e Eu Conheço o Pai; e ofereço a minha vida pelas ovelhas. Tenho ainda outras ovelhas que não são deste redil. Também estas, eu preciso de as trazer a ouvir a minha voz; e haverá um só rebanho e um só pastor.»²⁷⁰.

Contudo, este paradigma não teve ao longo da História a extensibilidade efectiva que merecia. Sena Freitas parte do modelo padre-funcionário que conhecia, que era a norma no Portugal finissecular oitocentista e que, se distanciava de facto do modelo de sacerdote de sempre preconizado pela Igreja. Com isto não se afirma que mesmo durante o período de tempo de vigência da Monarquia Constitucional não existissem sacerdotes que não harmonizassem as suas existências pelo modelo evangélico de desprendimento²⁷¹. Sena Freitas não inova. Foi recuperar o modelo do «bom pastor», ao tempo, e acrescenta-lhe o pilar da necessidade de uma boa preparação intelectual para ser um competente mestre das almas, um apto orientador espiritual. O Dr. António Ferreira Pinto reafirmou essas duas vertentes na sua teologia pastoral que apresentava aos seus alunos e acrescentou uma terceira dimensão, a liderança.

²⁶⁹ Vide «estudo introdutório» de Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, p.18.

²⁷⁰ Vide, Jo. 10: 7-14. Retiramos a citação da *Bíblia Sagrada* da Difusora Bíblica disponível em: <http://www.paroquias.org/biblia/index.php?c=Jo+10>. (Consultado 04-07-2013).

²⁷¹ Por exemplo «O padre Francisco Rodrigues da Cruz (1859-1948), personalidade carismática e, a vários títulos, figura emblemática deste período [...]. Membro do presbitério do Patriarcado de Lisboa, o padre Cruz logrou entrar na Companhia de Jesus já no final da vida, desejo pessoal acalentado desde a sua juventude. Foi também no Patriarcado que desenvolveu a maior parte do seu apostolado, nomeadamente como director espiritual do Seminário Menor [...], como pregador, visitador de prisões [...] e hospitais, numa atitude de desprendimento pessoal, proximidade com as pessoas e intensa vida piedosa, gerando as mais desencontradas reacções à sua pessoa: por um lado, a imagem do padre devoto e jesuítico suscitava um anticlericalismo primário; por outro, o seu modo de ser e sua fama pessoal faziam com que populares e personalidades dos mais diversos estratos sociais convergissem na defesa da sua idoneidade e valor. [...]. A sua acção pastoral evoca bem a religiosidade e espiritualidade da época [...] por onde passava, procurava erigir a via-sacra, fazendo-a todos os dias com os fiéis, fundava núcleos do Apostolado de Oração, distribuía orações indulgenciadas, rezava o terço com o povo e recomendava que o fizessem [...]» Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, pp.144-145.

Ao «bom pastor» era proposto um programa educativo que incluía o sentido da disciplina e do dever, a preocupação de inculcação dos valores cristãos a todos (clero e leigos), o apelo ao autodomínio, a verticalidade, a rectidão de carácter e desembaraço. Para o conseguir o Dr. Ferreira Pinto escreveu aos seus alunos: «É preciso pois uma vontade muito forte, com iniciativa para resolver e decidir, com energia para não recuar perante os obstáculos e dificuldades e constância para chegar ate ao fim.»²⁷².

Ao «bom pastor» exigia-se: uma sólida formação académica (ilustração e erudição) e espiritual; uma coerência entre «modelo de conduta» que seguia e o «sistema moral» que pregava; e, finalmente, a liderança da comunidade eclesial. Era claro que, nesses requisitos, estava patente uma teologia moral-pastoral construída a partir da tripla função, ou dos três atributos do «*pastor bonus*» a saber: o profeta, o sacerdote e o rei.²⁷³ Ou seja, um exemplo clerical em que se privilegiava a preparação técnica do presbitério seja em matéria de ensino (homilética e catequese) em matéria dos rituais e culto (sacramentos e sacramentais) e finalmente, como organizador e administrador da estrutura eclesiástica a ele confiada.²⁷⁴

Neste enquadramento, só ao presbítero era permitido facultar os sacramentos (hegemonia sacral) e toda a actividade paroquial estava centrada nele que, coordenava administrava e decidia. Era concepção de Igreja como uma estrutura piramidal e clerical segundo a «sensibilidade do tempo, a que não podia naturalmente escapar, a Igreja era vista sobretudo a partir do Papa e dos Bispos, sendo estes coadjuvados pelos sacerdotes e socorrendo-se dos leigos mais capazes e dóceis para as tarefas da catequização do povo e para a defesa e afirmação dos princípios e direitos da Igreja em todos os domínios da vida social. As armas desta luta permanente, encarada muitas vezes em termos dramáticos, eram a santidade de vida das pessoas da Igreja e a sua unidade em torno da Hierarquia.»²⁷⁵.

Este arquétipo de padre era herdeiro das concepções tridentinas que o propunham e reforçavam, configurando-o no plano ontológico, à consagração sacramental dos apóstolos patente no Novo Testamento²⁷⁶. Isso mesmo enfatizou o Dr. Ferreira Pinto:

²⁷² Vide António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, p.41.

²⁷³ Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, p.192

²⁷⁴ Vide *Enciclopedia di Pastorale*, Dir.Seveso Bruno, Casale Monferrato, Piemonte, 1999, vol. I, p. 415.

²⁷⁵ Vide, Manuel Falcão, O Cardeal Cerejeira, pastor da Igreja lisbonense, *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 2 (1990),pp. 89-121

²⁷⁶ Michael Pfliegler indica os três modelos neotestamentários: São Tiago Menor, Bispo de Jerusalém o chefe de uma comunidade e residente nesta, o apóstolo Paulo como o padre missionário e finalmente, São João Evangelista um fundador de comunidades a quem depois delegava algumas tarefas administrativas. Vide, Michael Pfliegler, *Teologia Pastoral*, Editora Herder, Barcelona, 1966, p.93

«Unido à sua paróquia, o pastor deve consagra-lhe todas as suas forças, a saúde, o tempo e a capacidade de que é dotado e possa adquirir. O seu ideal serão os negócios espirituais da sua paróquia, sacrificando-lhes o seu trabalho, os seus cuidados e penas, fadigas e sofrimentos consumindo assim a vida pelas suas ovelhas. Estas entre as qualidades do Pastor não esquecerão a ciência e a dedicação apostólica às suas almas e «mostrarão um só coração e uma só alma» como acontecia na primeira comunidade de Jerusalém». ²⁷⁷

Foi este o paradigma de padre preceituado por António Ferreira Pinto na sua obra principal, o *Curso Teologia Pastoral*. Um padre sábio, disciplinado e dirigente. Isto mesmo confirma e comenta José da Silva Lima:

«A influência desta perspectiva [...] vai ser bem visível na formação dos seminários na Europa e entre nós estará em vigor até ao Concílio do Vaticano II, o que o prova o “*Curso de Teologia Pastoral*” do Cônego da Sé do Porto, que muito foi utilizado nos Seminários portugueses ao longo dos tempos entre as guerras mundiais. [...] Estamos numa concepção que vincula estritamente a Pastoral ao Pastor, onde, a ideia de Igreja é sobretudo piramidal e clerical.»²⁷⁸

2.5 A transmissão concreta do modelo do «bom pastor» aos seminaristas

Foi na disciplina de Teologia Pastoral que os seminaristas tiveram contacto directo com os considerandos teóricos inerentes ao conhecimento do modelo do «bom pastor». É pertinente agora, abordarmos em que consiste esta disciplina do currículo dos estudos teológicos. Esta disciplina exercia um papel de relevo na formação pessoal dos candidatos ao sacerdócio.

A noção de teologia pastoral²⁷⁹ era compreendida como a praxis da teoria teológica pelo cura de almas e dividia-se em áreas correspondentes ao tríplice dever do pastor: o ensino (pregação catequese), a administração dos sacramentos (sacerdote) e organização paroquial e do apostolado. O objecto da teologia pastoral era pois, o ensino do governo e da santificação das

²⁷⁷ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, pp. 27-28.

²⁷⁸ Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, p.192.

²⁷⁹ Casiano Floristán informa que o vocábulo teologia pastoral é utilizado pela primeira vez no século XVI, em 1591 por P. Bisnfeld bispo de Tréveris na obra *Enchiridion theologiae pastoralis* onde, expõe a doutrina necessária para a cura de almas. Esta expressão implica um espiritualismo platónico ao reconhecer a divisão bipartida da natureza humana entre alma e corpo cabendo ao padre o zelar pela saúde da primeira. O padre realizava o diagnóstico da doença que a alma do crente padecia (o pecado) e posteriormente prescrevia o receituário (orações, devoções, mudanças de comportamentos, sacramentos, sacramentais) adequado com o fito da Salvação de cada fiel. O padre é assim incumbido da tarefa de orientador espiritual e guardião das almas, responsável em última instância pela qualidade do seu rebanho. Convém a título de curiosidade lembrar que na actualidade esta expressão caiu em desuso. Hoje, o Homem é percebido como uma unidade corpo e alma e ao padre pede-se que tenha cuidado com ambos. Vide, Casiano Floristán, *Teología Pastoral, Diccionario Abreviado de Pastoral*, dir. Casiano Floristán, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1988, pp.444-445 e pp.138-139. A teologia pastoral «é a ciência sagrada que estuda a acção pastoral a desenvolver nos seus diversos campos: profético, litúrgico, hodegético». Vide, Manuel Franco Falcão, *Enciclopédia Católica Popular*, Paulinas, Lisboa 2004, p.376. Michael Pfliegler reconhece essa divisão tripartida. Todavia, o campo de guia da comunidade eclesial corresponde à teologia pastoral em sentido estrito, segundo este autor. A hodgegética (do grego conduzir por um caminho, guiar) inclui tudo que diz respeito à vida jurídica da paróquia, a forma de gestão e organização paroquial, em suma direcção e governo dos fieis inseridos numa comunidade eclesial. Vide, J.Lopis, *Hodgegética, Diccionario Abreviado de Pastoral*, dir. Casiano Floristán, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1988, p.212.

almas»²⁸⁰ ou ainda, preparar os alunos para a posterior actividade pastoral, dos deveres desse ofício, desenvolvendo a fé do seminarista em duas direcções: a vivência pessoal disciplinada e a projecção apostólica que esta existência pessoal incorporava e comunicava aos outros na pregação apostólica. O Dr. Ferreira Pinto explicou os propósitos desses estudos:

«A teologia pastoral é a ciência prática que tem por objecto a conversão dos pecadores, a santificação e o governo das almas em ordem à salvação eterna; ou é a ciência teológica que prepara os pastores para as funções próprias do seu ministério de modo a exercê-las, salutarmente, em proveito das almas; ou ainda é o estudo dos meios mais adequados para conseguir que as almas abracem e professem a fé, harmonizando as acções com as leis e as regras da Moral»²⁸¹.

O método era empírico, devia realizar-se em diálogo com a realidade concreta da Igreja e do mundo. Diferia, assim, das outros saberes em ciências sacras. A Pastoral estava obrigada a conceder prioridade à análise prática através se possível das experiências pastorais programadas para este fim, ou a estudo de casos²⁸²; às outras áreas da Teologia era concedida à análise do conteúdo de documentos da tradição teológica e a sua interpretação recorrendo as hermenêuticas de diferentes escolas de pensamento.

A teologia pastoral apareceu no contexto da fractura da Cristandade ocorrida com a Reforma Protestante²⁸³. Foi neste contexto que da moral, do direito canónico e da catequese se

²⁸⁰ Vide, Jamie Barros Câmara, *Compêndio de Teologia Pastoral*, Vozes, Petrópolis, 1955, p.9.

²⁸¹ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, p.1.

²⁸² A este propósito o Cônego Ferreira Pinto nas Determinações Disciplinares sobre férias dos seminaristas prescreve nos números 1 e 2: «1º Os seminaristas são obrigados [...] à Missa diária sendo possível ajudando de batina, cabeção e sobrepeliz, à meditação, terço, devoções particulares e assistir às que se realizam na paróquia [...] 2º [os seminaristas] São obrigados a auxiliar os Revs. Párcos em todo o serviço compatível com o seu adiantamento e sobretudo no serviço da catequese.» Tais orientações correspondem ao que podemos denominar de uma espécie de «estágios curriculares», muito úteis portanto, para a formação na prática. Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.74.

²⁸³ Estêvão Pereira reconhece que foi na «transição do modelo cultural próprio da Cristandade para os paradigmas da Modernidade» que as questões da evangelização, da missionação tornam-se mais prementes. «É, portanto, no contexto da afirmação do modelo de secularização que se desenvolve o debate em torno da pastoral». Michael Pfliegler reconhece assim a teologia pastoral como a mais recente das disciplinas teológicas. Vide, Michael Pfliegler, *Teologia Pastoral*, Editora Herder, Barcelona, 1966, p.21. Foi a partir daí que a reflexão sobre teologia pastoral ganhou dimensão. Dentro da reforma protestante. Silva Lima verifica: «parece poder-se afirmar que a escola protestante neste âmbito foi sendo sempre muito mais permeável, desde as rupturas do século XVI, do que a católica, o que se evidencia no incremento que a reflexão vai denotar no século XVIII [para os protestantes] e depois no século XIX para os católicos» Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, pp. 190-191.. Em 1774 o canonista Stefano Rautenstrauch (1734-1785) empreendeu nas Faculdades de Teologia de Praga e Viena uma reforma nos estudos teológicos onde contempla a teologia pastoral como disciplina autónoma. Michael Pfliegler aponta um decreto imperial de 3 de Outubro de 1774. Contudo somente em 1777 é que começa efetivamente a ser ensinada em Viena. Vide, Michael Pfliegler, *Teologia Pastoral*, Editora Herder, Barcelona, 1966, p.21. Por outras palavras «a teologia pastoral alcançava um lugar no cânone das disciplinas teológicas, já que no curriculum escolar acrescentava-se um quinto ano que recolhia as disciplinas de tipo prático sob uma única nomenclatura – Teologia Pastoral.»²⁸³. Rautenstrauch recomenda o uso da obra de Johannes Opstraet (1651-1720) *Pastor Bonus* (1698) como livro didáctico da disciplina. Porém Silva Lima refere que este manual de estudo será

desvinculou um conjunto de saberes que reflectia a aplicação destes conteúdos na vida das paróquias. À Teologia Pastoral cabia a tarefa dum ensino sobre os deveres do ofício de administrador de paróquia e da diocese. Mais arte do que ciência, era um «receituário de conselhos práticos, [...] não isenta de uma certa ideologia»²⁸⁴.

Com a consolidação da Monarquia Constitucional o plano de estudos do seminário de Santarém em 1853, pela mão do cardeal D. Guilherme Henriques de Carvalho (1793-1857) Patriarca de Lisboa²⁸⁵ contemplou a emancipação disciplinar da teologia pastoral como ramo independente dos outros saberes teológicos. Foi o primeiro plano de estudos de seminários em Portugal²⁸⁶ a fazê-lo.

Foi manifesto, portanto, a dependência estrita do interesse da formação do clero secular aos interesses do Estado para assim, este último, obter cidadãos úteis, correspondendo ao bom cristão, o ser bom cidadão. Tratava-se, pois, de um eclesiologia piramidal, que denotava a construção de uma base social sólida legitimada num poder que conseguisse fazer funcionar esta correspondência: bom cristão igual a bom cidadão. A Igreja tinha ministros de poder a quem cabia a tarefa de realizar esta subordinação aos interesses do Estado em possuir bons cidadãos que eram por correspondência bons cristãos. Na Monarquia Constitucional a funcionarização do clero secular objectivou-se nessa aspiração: criar condições culturais de hegemonia que garantissem uma espécie de império da cristandade.²⁸⁷ Todavia, como lembra Sérgio Pinto esta ambição conheceu «progressivo desajustamento» ao longo do período²⁸⁸.

colocado no *Index* por suspeição de rigorismo jansenista. E menciona que «assiste-se, no tempo, a uma espécie de preservação do clero das ideias iluministas, que depois fracassarão sob influência da revolução industrial durante todo o século seguinte.». Toda esta reforma de estudos se repercutiu em Portugal. Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, pp. 190-192.

²⁸⁴ Vide, Casiano Floristán, Teología Pastoral, *Diccionario Abreviado de Pastoral*, dir. Casiano Floristán, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1988, pp.444-445. Não é despidiendo concluir-se que o mister desta recente disciplina prendeu-se com objectivos de prover o Estado de funcionários capazes. Se pretendia que o religioso estivesse ao serviço da ordem pública. Responde assim: «a um regime sacral de cristandade. Ao ser o pastor o único responsável desta prática, a pastoral é clerical. O resto da Igreja é objecto passivo desta função. Em resumo, a teologia pastoral se entende como a doutrina do ofício clerical do pastor.». Vide, idem, *ibidem*.

²⁸⁵ Vide, Nuno Estêvão Pereira, Pastoral, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. J-P, p. 388.

²⁸⁶ No que concerne aos estudos superiores, a Teologia Pastoral faz a sua entrada na Universidade de Coimbra também no «contexto de relações especiais entre Igreja e Estado e na ideia clara de que os pastores de almas eram funcionários espirituais do Estado, que com o seu ensino não só formavam bons cristãos, mas também bons cidadãos do Estado. Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, p.192.

²⁸⁷ Vide, idem, *ibidem*.

²⁸⁸ O autor informa: «As últimas décadas do Estado confessional corresponderam ao progressivo desajustamento entre a identidade do pároco e do seu papel, definidos pelo liberalismo, e as expectativas de diferentes actores sociais, entre os quais os próprios párocos. Processava-se, desse modo, não apenas o embate de perspectivas desencontradas entre diversos agentes e o universo religioso católico, com o respectivo aparelho simbólico em que avulta a figura e a função do clero; pelo menos em igual medida ocorria a sedimentação das divergências entre as expectativas sócio-religiosas do clero paroquial e o seu enquadramento político-administrativo.». Vide, Sérgio

Assim para fortalecer esse domínio da cristandade sob os auspícios do Estado, os estudos teológicos, mormente os de Teologia Pastoral tiveram de vincular orientações regalistas²⁸⁹. João Seabra reconhece que a orientação regalista é manifesta «na política eclesiástica da monarquia liberal, como também no ensino teológico e canónico da Universidade de Coimbra e na formação sacerdotal da maioria dos seminários, na legislação eclesiástica do Estado e na mentalidade teológica da Igreja.»²⁹⁰ Fortunato Almeida comenta a este propósito:

«Ainda na segunda metade do séc. XIX, a intrusão do poder secular na direcção dos Seminários e na organização dos estudos era tal que se passava por cima da autoridade dos Bispos, como se eles fossem estranhos ou desinteressados da formação intelectual e moral do Clero. As exigências do poder civil, que superintendia em tudo, eram de molde a fazer sentir o seu peso até na ortodoxia dos compêndios teológicos e quase aniquilavam a autoridade dos Prelados.»²⁹¹

A esta realidade a Santa Sé adoptou uma estratégia de criação de colégios nacionais, em Roma, para a formação do clero diocesano dos diferentes países. No caso português assistiu-se à fundação do Colégio Português de Roma, em 1898/99:

«Promovendo a formação romana do Clero, a Santa Sé, ao mesmo tempo porque robustecia a unidade da Igreja para além das fronteiras nacionais, alimentava a corrente e a sede de liberdade, perante a teia do Galicanismo que tinha invadido os governos ditos cristãos da Europa. Os Colégios Nacionais em Roma, além de serem um a afirmação da importância do Papado na Igreja, de que o Concílio Vaticano I foi um testemunho eloquente, constituem um instrumento privilegiado de penetração da doutrina da Igreja em países minados pelo nacionalismo ou absolutismo mais exacerbados. A ideia da fundação de um Colégio Português em Roma faz parte desse projeto, avançado e inconformista, tendo subjacente, uma tática penetrante, inspirada pelos dinamismos já presentes no novo mundo a surgir.»²⁹²

Vieira Pinto, Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917), (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, p. 162.

²⁸⁹ O regalismo corresponde à supervisão tutelar da Igreja pela autoridade política em geral, monarcas ou Estados, constituindo a afirmação do poder civil sobre o poder eclesiástico. «O regalismo traz, portanto, consigo o alargamento do campo de jurisdição do Estado a expensas da Igreja. Traduz-se em práticas políticas diferenciadas, cuja origem pode estar em concessão amistosa (direito de padroado), em usurpação (recurso à coroa) ou em reivindicação (beneplácito régio), e que são defendidas com dois tipos de argumentação: justificativa ou fundamentadora. A argumentação é justificativa quando invoca razões acidentais (históricas) e é fundamentadora quando apresenta razões essenciais (teóricas). A primeira caracteriza o regalismo empírico ou pragmático; a segunda é própria do regalismo doutrinário» [Zília Osório de Castro – O Regalismo em Portugal da Restauração ao Vintismo. O Estudo da História – Boletim da Associação dos Professores de História. 12-15 (1990-1993), p. 139-140]. Vide, António Matos Ferreira, Um Católico Militante Diante da Crise Nacional Manuel Isaias Abúndio da Silva (1874-1914), UCP Editora, Lisboa, 2007, p.28.

²⁹⁰ Vide, João Seabra, A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal: episcopalismo e conceção do primado romano na Tentativa Teológica do Padre António Pereira de Figueiredo. *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 7 (1995), pp. 359-402.

²⁹¹ Vide, Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, volume III, Livraria Figueirinhas, Porto, 1970, p. 361.

²⁹² Vide, A. Pinto Cardoso, A fundação do Colégio Português em Roma e a formação do clero em Portugal no final do século XIX. *Lusitania Sacra*. Lisboa., 2ª S. 3, 1991, pp.291-347.

O Dr. António Ferreira Pinto não frequentou este Colégio pois, na altura da sua formação superior em teologia não havia ainda sido fundado²⁹³.

O padre Ferreira Pinto sempre se mostrou fidedigno às orientações da Igreja, nunca pactuando com qualquer orientação de pendor regalista. Isto é manifesto, por exemplo, quando escreveu a propósito de Educação no seu *Curso de Teologia Pastoral*. Evocando o princípio bíblico de Mateus 22:15-22, justificava assim, a sua lealdade sem reservas ao Magistério:

«Pertencendo a educação à Igreja e ao Estado, deve reinar entre os dois poderes uma ordenada harmonia, comparada àquela pela qual a alma e o corpo se unem no homem. O que há de sagrado nas coisas humanas, tudo o que se refere à salvação das almas e ao culto de Deus, tudo está sujeito às disposições da Igreja; o resto que fica na ordem política e civil é justo que dependa da autoridade civil, tendo J. Cristo mandado que *se dê a César o que é de César e a Deus o que é de Deus.*»²⁹⁴

O reforço da total submissão e fidelidade à Santa Sé invocou, similarmente, o Dr. Ferreira Pinto no seu apego ao ritual romano e aversão a qualquer inovação litúrgica local que uma eventual Igreja nacional tencionasse: «defender a necessidade de qualquer outro Ritual, que não seja o de Pio V, pela necessidade de adaptar o culto aos costumes e tradições populares é incorrer no modernismo condenado por Pio X; [...] O Seminário do Porto sempre adoptou o Ritual Romano, sempre o distribuiu [...] e não pode seguir outro rumo.»²⁹⁵

António Ferreira Pinto foi nomeado professor do Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto em 1897. Todavia, só em 1904²⁹⁶ é que foi responsabilizado pela cadeira de Teologia Pastoral em substituição do Dr. Correia e Sá.

Com a mudança de regime político da Monarquia Constitucional (1834-1910) para a República a partir de 1910, a tendência regalista, que existiu no ensino teológico desapareceu. Tal foi compreensível. O clero secular se desfuncionalizou. A Igreja portuguesa reorganizou-se

²⁹³ Podemos conjecturar que Ferreira Pinto como aluno da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra entre 1892 e 1897, pode ter tido contacto com ideias regalistas correspondentes aos ditames da época, mas não necessariamente. João Seabra num trabalho seu comenta: «Só neste século [XX], com a extinção pela República da Faculdade de Teologia de Coimbra, grande foco do regalismo teológico e canónico, com a acção de grandes bispos como D. Manuel Vieira de Matos, sobretudo com a eleição para Patriarca de Lisboa de D. Manuel Gonçalves Cerejeira, e a criação do Seminário dos Olivais, se assistiria ao aparecimento de um clero totalmente livre da mentalidade galicana. E só em 1940, com a celebração da Concordata, se porá fim, no sistema jurídico português, à opressão do regime regalista.» Vide, João Seabra, *A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal: episcopalismo e concepção do primado romano na Tentativa Teológica do Padre António Pereira de Figueiredo. Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 7 (1995) pp. 359-402. Todavia, toda a acção do Dr. Ferreira Pinto no Seminário do Porto relativiza este comentário de João Seabra.

²⁹⁴ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, p.91.

²⁹⁵ Vide, António Ferreira Pinto, *Memoria Histórica e comemorativa da Fundação, mudança e restauração do seminário episcopal do Porto*, Tipografia Oficina São José, Porto, 1915, p.82.

²⁹⁶ Vide, António Ferreira Pinto, *Lições de Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada*, Tipografia Porto Médico, Porto, 1926, Prefácio.

internamente e acompanhando os debates que se fizeram na Europa sobre o papel da teologia pastoral no seio das disciplinas eclesíásticas, encetados no meio católico, concebendo para esta disciplina do saber teológico, renovados horizontes.²⁹⁷

No seu livro *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição*, de 1933, já com o encargo de reitor, O Dr. Ferreira Pinto, imbuído destas recentes perspectivas teceu algumas considerações sobre a Teologia Pastoral. Começou por alicerçar que o magistério pontifício «chama especial atenção para o estudo» desta disciplina e reconheceu, acompanhando nisto o magistério, que este ramo do saber teológico comporta duas subdivisões: a teologia pastoral propriamente dita e a inovadora sociologia pastoral. À primeira compete:

«Estudar a verdadeira noção de pastor, as qualidades, o melhor modo de cumprir os deveres no ensino público e particular; ensinar a administração dos sacramentos e dos sacramentais, dando normas e conselhos sobre a visita e assistência aos enfermos e moribundos; insistir sobre as relações de ordem social, de modo a conseguir a confiança das diferentes classes, tornando-se o sacerdote respeitado pela sua atitude nobre e modesta; lembrar princípios gerais de ordem higiénica [...], não esquecendo noções de agricultura, em que o clero e as ordens religiosas sempre deram um grande e salutar exemplo; inculcar sérias responsabilidades de ordem económica e administrativa; obrigar à redacção e exercícios do registo paroquial, atestados, organização de processos para casamento, justificações, execuções de dispensas matrimoniais...distribuindo e explicando todos os impressos da cúria episcopal»²⁹⁸

Já o segundo ramo, a sociologia, aspecto inovador e consentâneo com as novas exigências «estuda o meio real em que o pastor deve trabalhar. Apresenta os verdadeiros conceitos da sociedade, da autoridade, direitos; relações de classes e do patrão com o operário; o salário, a organização do trabalho, os direitos e deveres da justiça; a doutrina da acção católica...e outros assuntos que os mestres e estudiosos vão ensinados e a Igreja orienta.»²⁹⁹ Eram, pois, dois ramos da teologia pastoral que se «completam, ensinado e guiando os pastores no cumprimento dos seus deveres, de modo que possam colher o maior rendimento espiritual e social para si e para os fiéis que lhe estão confiados.»³⁰⁰

²⁹⁷ Floristán e Silva Lima apontam uma segunda etapa da teologia pastoral em 1841 quando o alemão Graf propôs, por influência protestante, que se abandonasse o binómio teologia pastoral (conotada com a figura hegemónica do padre) pelo de teologia prática menos canónica, mais ajustada a realidade paroquial concreta de cada comunidade, atenta a acção de cada um, de cada pessoa leiga activa e empenhada realiza por si. Pede-se assim, uma maior articulação dos leigos co-responsabilizando-os na gestão paroquial, pois todo o agir é de toda a Igreja e não só do clero ordenado especificamente para este fim. Advoga-se pois, a não exclusão laical dominante até aí. A obrigatoriedade da subordinação a Hierarquia Eclesiástica fica assim mitigada. Vide, Casiano Floristán, *Teología Pastoral, Diccionario Abreviado de Pastoral*, dir. Casiano Floristán, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1988, pp.444-445 e ainda, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, p.198-206.

²⁹⁸ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933 p.14-15.

²⁹⁹ Vide, idem, *ibidem*.

³⁰⁰ Vide, idem, *ibidem*.

Como se demonstra, toda a formação sacerdotal devia ser penetrada pela preocupação de bem orientar o futuro sacerdote para que este desse especial atenção à sua respectiva formação pastoral. Como se depreende do texto do Prof. Ferreira Pinto esta formação pastoral devia cultivar, no futuro presbítero aquelas qualidades e disposições básicas que o predisponham para este serviço de receber e dirigir como pastor os cristãos e as comunidades; espírito de acolhimento e diálogo traduzido na capacidade de escutar os outros e de se abrir, com caridade cristã, aos diversos problemas da paróquia que preside, numa atitude de serviço e nunca de despotismo. Mais uma vez reforçamos que a formação em pastoral tem de veicular a dupla dimensão de dirigente da comunidade e de orientador de pessoas.

Foi neste enquadramento, que na comunidade cristã confiada ao padre como um todo, este devia exercer o comando e direcção. Na orientação das pessoas, acolher e nortear cada um dos membros dessa comunidade, individualmente, auxiliando-os a discernir, promover e integrar os valores veiculados pela Igreja dando depois testemunho aos outros que viviam na descrença. Finalmente, ao padre exigia-se-lhe a conformação de toda a sua existência no cultivo das virtudes, e no regramento moral constituindo desta forma um exemplo para todos. Só assim era possível a desejada «restauração católica» da sociedade e esta viver uma vida cristã de maneira plenamente consciente e apostólica.

Tendo em vista estes objectivos, o Dr. Ferreira Pinto consciencializou-se da indispensabilidade premente de se elaborar um livro sintético, conciso e didáctico sobre a disciplina que leccionava no seminário. Fê-lo devido ao constatar da insuficiência de livros sobre estes temas e orientados especificamente para a realidade das dioceses portuguesas.

Assim, para responder a esta carência de manuais, é que em 1926 coligia as suas nótulas criando então, o manual. No prefácio da edição de 1926 das *Lições de teologia pastoral e eloquência sagrada: cânon 1365*, o Cónego comentava a génese do projecto:

«Procurando seguir, sempre, os conselhos do eminente professor Sr. Cónego Correia e Sá, meu antecessor na Secretaria do Bispado e nesta cadeira, mestre saudoso e crítico sem igual, rebusquei todos os trabalhos do Sr. Cardial D. Américo, recolhendo notas, pareceres, observações e conselhos [...]. Li muito e consultei as Constituições de Braga e de Coimbra publicadas depois do Código³⁰¹; vi e observei as realidades da vida, a psicologia individual e social; percorri as encíclicas de Leão XIII e a dos seus sucessores e anotei o mais importante e útil à Pastoral, onde escasseiam os livros; publiquei artigos e respostas a muitas consultas; acompanhei, permanentemente e, às vezes, com sacrifício, todo o trabalho de reconstituição do vendaval de

³⁰¹ António Ferreira Pinto refere-se ao Código do Direito Canónico de 1917, que Bento XV que promulgaria em 27 de Maio de 1917. O Código entrou em vigor em 19 de maio de 1918. Consultável na sua edição latina em <http://www.intratext.com/X/LAT0813.HTM>. (Consultado em 01/07/2013).

1910, e agora coordenei e sistematizei quase tudo para utilidade dos meus discípulos e também do Reverendo Clero.»³⁰²

Entretanto, em finais de 1926, o episcopado português, convicto de que a revitalização do catolicismo só seria possível graças ao investimento feito na formação interna dos seus membros e, muito particularmente, na existência dum clero mais preparado aos níveis espiritual, moral e cultural. Desta forma a hierarquia eclesiástica determinou no Concílio Plenário Português, no qual o Dr. Ferreira Pinto participou como consultor teológico, a uniformização de todo o ensino dos seminaristas ao promulgar que «para todas as dioceses, será um e o mesmo o programa dos estudos nos Seminários, será idêntico o texto das versões dos documentos pontifícios, uniforme a disciplina a observar [...]»³⁰³.

Foi neste contexto, que o padre Ferreira Pinto elaborou uma renovada edição do seu «curso de pastoral» para incluir estas recomendações de unidade e uniformização na educação dos seminaristas. Ultrapassada a primeira edição de 1926, editada antes da assembleia plenária dos bispos e desconhecedor ainda das suas moções, fez sair por fim 1934, o seu «curso de pastoral» desta feita com o título de *Curso teologia pastoral: código do direito canónico, cânón 1365, 3 e Concordata*. Esta renovada edição respondia analogamente à reforma do *curriculum* do curso teológico que empreendeu eu 1933. António Ferreira Pinto esclarecia que o livro constituía:

«Memória de conselhos lidos e colhidos em já longa experiência, e que, sendo orientado e redigido com os olhos postos no melhor resultado a atingir – formar pastores – para este fim ele sirva e seja útil a todos. [...] O Ideal do Pastor na pastoreação e o da Pessoa do Pastor, a maneira de ensinar e santificar o rebanho [...] são os assuntos deste Curso. Procurei [...] gravar profundamente certas ideias dominantes, claras e precisas, que bem parecem indispensáveis ao zeloso cumprimento dos deveres pastorais. Chamei-lhes ideias força ou ideias mestras [...] capazes de conduzir à vitória o pároco [...]. Procurei partir de realidades tangíveis [...] A minha preocupação foi ser claro e sintético em tudo»³⁰⁴

O compêndio conheceu largo acolhimento e sucesso. Tornou-se a obra de referência da disciplina de Teologia Pastoral em praticamente todos os seminários maiores de Portugal, no segundo quartel do século XX. José da Silva Lima informa que foi o guia para a formação dos seminaristas na pastoral em nove dioceses portuguesas (Porto, Coimbra, Bragança-Miranda,

³⁰² Vide, António Ferreira Pinto, *Lições de Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada*, Tipografia Porto Médico, Porto, 1926, Prefácio.

³⁰³ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.166.

³⁰⁴ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, Prefácio.

Guarda, Évora, Leiria, Braga, Vila Real e Algarve³⁰⁵), possibilitando desta forma, a homogeneização e uniformização da formação do clero secular português, perseguindo o desiderato de preparação de bons quadros para o ministério sacerdotal e respondendo ao apelo do episcopado feito no Concílio Plenário Português de 1926 nos parágrafos 424 a 451³⁰⁶.

A aceitação foi também, atestada nas várias aprovações de onze preladados portugueses³⁰⁷ que o recomendaram no ensino dos seus respectivos seminários diocesanos. Todos traçaram amplos elogios à obra do Dr. Ferreira Pinto. Sintomático dessa unanimidade foi o louvor de D. António Bento Martins Júnior (1933 – 1963) Arcebispo Primaz de Braga e seu antigo colega de ensino no Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto, em 10 de Dezembro de 1934, fez à edição do manual a de 1934, que transcrevemos da 3ª edição de 1941:

«O livro “*Curso de Teologia Pastoral*” apresenta-se nesta 2ª edição, tão refundido, aumentado e melhorado que, bem pode dizer-se, rivaliza com as obras similares estrangeiras. E sobre elas tem ainda, para os portugueses, notáveis vantagens por se referir à nossa legislação especial. Felicitamos V.Rev. pelo trabalho que recomendamos com muito empenho, aos Rev. Párocos da Arquidiocese e aos alunos do nosso Seminário»³⁰⁸

Considerando análogo redigiu o D. Manuel Luís Coelho da Silva (1915-1936) bispo de Coimbra, e seu antigo colega no Seminário maior do Porto. Em 6 de Dezembro de 1934 fez à mesma segunda edição, um rasgado aplauso e que igualmente transcrevemos da 3ª edição de 1941. Louvor, que comprovava, que D. Manuel Luís Coelho da Silva conhecia em profundidade o conteúdo da obra, bem como o apreço sincero que o bispo de Coimbra prodigaliza ao Professor:

«Esta 2ª edição da “*Teologia Pastoral*” pelo Reverendo Dr. Ferreira Pinto tem aperfeiçoamentos importantes e está de tal modo actualizada que um Decreto da Santa Sé relativo às Missas dos Fiéis Defuntos e visita dos cemitérios, já se encontra a pág. 311 e todavia o nº das “*Acta Ap. Sedis*” onde foi publicado, somente chegou a Portugal a 24 de Novembro último. Poucos terão como o Autor uma tão importante preparação remota e próxima para escrever um livro de Pastoral. [...]»

³⁰⁵ Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, p.475.

³⁰⁶ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.171.

³⁰⁷ São eles: D. António Augusto de Castro Meireles (1929-1942), Bispo do Porto; D. Manuel Luís Coelho da Silva (1915-1936) e D. António Antunes (1936-1948) sucessivamente Bispos de Coimbra; D. Luís António de Almeida (1932 – 1935) e D. Abílio Augusto Vaz das Neves (1939 – 1965) sucessivamente Bispos da Diocese de Bragança-Miranda; D. José Alves Mattoso (1914-1952) Bispo da Guarda; D. Manuel Mendes da Conceição Santos (1921-1955) Arcebispo de Évora; D. José Alves Correia da Silva (1920 - 1957) Bispo de Leiria; D. António Bento Martins Júnior (1933 – 1963) Arcebispo Primaz de Braga; D. António Valente da Fonseca (1933-1967) Bispo de Vila Real; D. Marcelino António Maria Franco (1920-1955) Bispo do Algarve; Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, Aprovações.

³⁰⁸ Vide, idem *ibidem*.

Mais uma vez recomendo aos queridíssimos Sacerdotes e alunos teólogos desta minha diocese o “*Curso de Teologia Pastoral*”, onde encontram não só preceitos, mas também conselhos, filhos da experiência que muito facilitam o tão difícil múnus paroquial.»³⁰⁹

Devido pois a excelente recepção que a obra obteve, esta desfrutou de mais uma edição, a de 1941³¹⁰. Tratando-se dum manual didáctico, de circulação limitada e específica não deixa de ser relevante.

Para a nossa análise da obra faremos uso da definitiva edição do «curso», a de 1941. Trata-se pois, dum manual didáctico, vivamente pragmático e conciso. O Cónego avisa logo no prefácio à primeira edição de 1926:

«O leitor não encontrará, teorias, erudição, longas explicações, e assuntos discutidos, mas terá regras práticas, humildes e breves; encontrará considerações reais, conselhos, advertências e lembranças que alguns reputarão de inúteis e até ridículas, mas que são destinadas a formar o senso comum e prático na ordem natural e sobrenatural.

Prevenção, perigos e minudências muito esquecidas mas que, no governo das almas (a arte das artes) e nas relações sociais, formam pastores e personalidades conscientes que investigam a realidade da sua paróquia ou a defesa da sua actividade, pesquisando os doentes da alma e do corpo e as múltiplas modalidades dos seus achaques espirituais e materiais para lhes proporcionar os remédios mais adequados - eis o fim destas modestas lições.»³¹¹

Da observação do Índice³¹² do compêndio de 1941 verificamos que este divide-se em 5 partes a que se acresce Preliminares, Apêndices, Bibliografia e Índice. Nas considerações Preliminares o Cónego destaca as qualidades que um *bom pastor* deve possuir bem como as disposições para o estudo da pastoreação e respectivo êxito. Na primeira parte, dedica-se a desenvolver em profundidade sobre o ideal do *bom pastor* e suas características recorrendo ao magistério e a exemplos bíblico. De entre essas precisões, detém-se em especial no zelo pastoral, escarpelizando-o nas suas diversas matizes: pastoral, caritativo, sabedor, constante, prudente.

Na 2ª parte, intitulada *Magistério Pastoral*, focaliza-se na questão do ensino e transmissão da doutrina católica por parte do futuro sacerdote, ou seja, como é que esta comunicação deve ser feita. Identifica os dois canais para essa propagação: a catequese e o sermão. Abordando o tema do ensino, parte do sujeito que o ministra das suas qualidades e

³⁰⁹ Vide, idem, *ibidem*.

³¹⁰ A 1ª edição foi em 1926 e a obra possuía o título de *Lições de teologia pastoral e eloquência sagrada: cânon 1365*; A 2ª edição ocorre em 1934 e o nome diverge para *Curso de teologia pastoral: código do direito canónico, cânon 1365*, e finalmente, a terceira e última edição, a de 1941, fica com o rótulo de *Curso teologia pastoral: código do direito canónico, cânon 1365, 3 e Concordata*; A primeira edição é do prelo da Tipografia Porto Médico as outras duas foram editadas pela Sociedade de Papelaria do Porto.

³¹¹ Vide, António Ferreira Pinto, *Lições de Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada*, Tipografia Porto Médico, Porto, 1926, Prefácio XII.

³¹² Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Oficina Gráfica da Sociedade. de Papelaria, Porto, 1941, p. 477-483.

competências passando a enumerar os fins do ensino, fontes do mesmo, descrevendo as suas regras e advertido os perigos a evitar. A questão da Catequese é muito importante para a vida paroquial pelo que não deve ser negligenciada e sempre alvo de vigilância apertada. Distingue entre catequese para adultos, diversa das crianças; enumera as qualidades de um bom catequista. No que concerne à parénese expõe detalhadamente, um repasso histórico sobre o papel do pregador ao longo dos tempos; discorre sobre os principais temas a tratar nos sermões e como abordá-los, tendo em conta as circunstâncias espaço-temporais e a capacidade de recepção da mensagem por parte do auditório, que como é evidente, deve estar adaptada. Segue-se um exórdio sobre a importância da declamação e dos principais requisitos que um pregador deve possuir e cultivar. Fá-lo enumerando os documentos mais relevantes sobre a pregação e comentando aos diversos tipos de parénese. Dentre estes diversos tipo de sermões salienta os de carácter didáctico, doutrinal, apologético, exortativo, fúnebre e laudatório. Segue-se um pequeno apontamento sobre as ocasiões, lugares e fins da pregação.

A secção 3 do manual, cujo título é *O Pastor na Administração dos Sacramentos e dos Sacramentais, Santificação do Rebanho* é toda ela aplicada à função primordial do pároco: o ofício de sacerdote. Além da pregação, que é relevante cabe ao pastor a atribuição aos fiéis dos sacramentos e dos sacramentais; Assim sendo, segue-se a descrição e aplicação dos sacramentos: matrimónio, extrema-unção, penitência, baptismo, comunhão. Finaliza o capítulo com as devoções, as procissões, os sacramentais, as indulgências e os indultos pontifícios. As associações de fiéis merecem uns considerandos, também. Menciona aqui a Acção Católica e a forma como o pároco deve com ela relacionar-se³¹³.

A 4ª parte é toda ela dedicada aos relacionamentos sociais e pessoais do padre com os demais membros da sociedade: relações do pároco com a respectiva família, com a hierárquica

³¹³ Quando o manual do Dr. Ferreira Pinto foi elaborado a Acção Católica estava no seu período inicial caracterizado por uma dinâmica de implantação e crescimento (entre 1933 e 1945). Como modelo novo de associação, ao tempo, era normal que o professor Ferreira Pinto quisesse salientar esta organização no seu escrito a comunicar aos seus alunos. O modelo organizativo da Acção Católica baseava-se numa concepção como um corpo orgânico e hierarquicamente estruturado nos planos nacional, diocesano e paroquial. A sua actividade foi legitimada pela sua actuação em articulação directa coma hierarquia católica, nomeadamente, com os párocos assumindo estes um peso decisivo na associação. Pretendeu-se com esta forma organizativa dar coerência ao movimento católico existente. Desta forma tentava-se formar uma elite que através, quer do assistencialismo social, quer na acção paroquial directa (auxiliando o sacerdote na actividade de catequese, por exemplo) cristianizar a sociedade. Vide, Matos Ferreira e Paulo Fontes, *Acção Católica, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, pp. 9-18.

eclesiástica, com os paroquianos, com o Estado. Tudo deve pautar-se pelo decoro, zelo e prudência.

Por fim, a 5ª e última parte, denominada *O Aprisco e suas dependências, Administração material e Medicina pastoral*, é devotada às questões burocráticas e administrativas de uma paróquia. A contabilidade paroquial, documentação diversa, a gestão dos arquivos paroquiais, são aqui apresentadas. Ainda sobre as questões de gestão, escreve sobre a cônica e sua importância para a sustentabilidade financeira do pároco. Finaliza esta parte, com aquilo que apelida de medicina pastoral, isto é, a higiene e aprumo que a vida do pastor, sua residência paroquial bem como a igreja devem desfrutar.

O tratado termina com apêndices donde, entre outros, expomos: uma determinação da Sagrada Congregação Consistorial para os Ordinários de como devem ser escolhidos os pregadores; a recente Concordata entre Portugal e a Santa Sé assinadas em 7 de Maio de 1940. Ainda aqui, questões relativas ao sacramento do Matrimônio: os impedimentos e dispensas a luz do direito canônico bem como, atestados e cláusulas de concessão e os aspectos da consanguinidade/ afinidade da legislação civil vigente.

Pela descrição do manual é manifesto as afirmações que o autor do livro, o Dr. Ferreira Pinto, prefacia nesta edição de 1941:

«Procurei com muito empenho, gravar certas ideias dominantes, claras e precisas, que bem parecem indispensáveis ao zeloso cumprimento dos deveres pastorais. Chamei-lhes ideias força ou ideias mestras [...] porque sendo em si bem simples, são, no entanto, capazes de conduzir à vitória o pároco que delas for escravo. Desprezadas ou mal compreendidas, os insucessos pastorais serão uma triste consequência para quem não quis reconhecer-lhes a importância. Em lugar de triunfo, será a derrota; em lugar de sucesso virá o insucesso. Procurei partir sempre das realidades tangíveis do momento que passa e no qual todos somos chamados a preparar o que há-de vir, a dispor no futuro [...] a minha preocupação constante foi ser claro e sintético em tudo.»³¹⁴

Silva Lima comenta sobre este tipo de formação ministrada e transparecida nas páginas do manual do padre António Ferreira Pinto, «parecia que tudo estava estabelecido e bastava formar para suprir ignorâncias e estabelecer um clima monolítico de compreensão e de manutenção»³¹⁵, ou seja, um conjunto de considerandos e reflexões prévias, elaboradas uma vez e para sempre. A teologia pastoral foi transmitida assim num sistema dogmático de teses rígidas, de posições absolutas, com argumentação recolhida nas Sagradas Escrituras, na patrística e no magistério apresentados sem falha. Um saber aplicativo. Uma sistematização de regras canônicas a aplicar disciplinarmente pelo bom pastor, pelo bom pároco. No pároco devia corresponder a

³¹⁴ Vide, idem, *ibidem*, prefácio.

³¹⁵ Vide, José da Silva Lima, *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009, p.200.

um ministério onde se pressupunha um duplo de «bons pastores» encarnados na mesma pessoa do pároco:

«[...] um visível ensinado, ministrando sacramentos e exemplar aos fiéis, tanto mais apto quanto mais talentoso e ornado de virtudes; outro invisível, que dará incremento ao trabalho daquele e o abençoará conforme os desígnios da Providência. Imprimir-se ao pastor visível qualidades de psicólogo, pedagogo e zelo da arte pastoral para melhor conhecer os homens e o meio, orientando o ensino conforme as necessidades reais e não imaginárias e adquirindo para isso método, disciplina, ordem e dotes intelectuais morais e sociais que deve estudar e copiar no pastor Invisível, verdadeiro, seguro e único Mestre e Guia [...]. É a dupla pastoreação para que os homens cheguem à unidade da fé, e não sejam meninos flutuantes que se deixam levar por qualquer vento de doutrina, nem voguem, à mercê das ondas, às crenças legadas por Jesus Cristo e espalhadas pelos Apóstolos [...].»³¹⁶

Desta forma, a pastoral foi concebida como uma espécie de medicina com conselhos práticos e regras canónicas a não infligir visando, a santificação e o governo das almas em ordem à salvação eterna, sua pároco, e de todo o rebanho a si confiado. Isto é o «amor de Deus [que o pároco deve] comunicá-lo às almas»³¹⁷. Onde a prudência deve governar o zelo³¹⁸, onde é preciso uma vontade forte com iniciativa para resolver, para decidir para não recuar perante os obstáculos e dificuldades e constância para chegar ao fim³¹⁹. Esta forma de conceber a actividade pastoral consubstanciava aquilo que José Silva Lima denomina de contexto eclesial baseado no sacramento da Ordem, vinculado ao padre e somente a ele a responsabilidade total do pastoreio do rebanho, conotada com a figura hegemónica deste, a quem cabia sempre a última palavra e sua aplicação.

Foi neste contexto que a preocupação com a finalidade apostólica da educação dos seminaristas exigiu destes uma sólida erudição fora das ciências sagradas e não somente circunscrita a estas. Urgia dotar o futuro sacerdote duma boa bagagem intelectual capaz de ombrear eficazmente, com os questionamentos por parte das novas ideologias e refutando-as, propor o caminho católico como válido.

Sobre esta necessidade podemos descortinar dois momentos na gestão do Dr. Ferreira Pinto no Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto. Num primeiro estádio em que este era ainda vice-reitor entre 1906 e 1929 seguiu ainda as directrizes do magistério **leonino** e de Pio X em que se reforçava a perspectiva de ser a Teologia Dogmática, a Moral, a Escritura, o Direito

Comentário [U6]: e de Pio X

³¹⁶ Vide, António Ferreira Pinto, *Lições de Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada*, Tipografia Porto Médico, Porto, 1926, Prefácio XIV.

³¹⁷ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, 1941, p.41.

³¹⁸ Vide, idem, *ibidem*, p 60.

³¹⁹ Vide, idem, *ibidem*, p.41.

as ciências próprias do padre.³²⁰ Nisso o vice-reitor seguiu as orientações do tempo. Porém, com a implementação do Código Direito Canónico de 1917³²¹ e o marco charneira da assembleia plenária dos prelados portugueses, em 1926, em que se acolheu estas indicações a que se acresceu as suas respectivas moções de uniformização educativa e o acolhimento das concepções dum clero mais congruente com os novos tempos, assistiu-se a uma transformação. Agora já na qualidade de reitor da casa, cargo para o qual foi nomeado em 1929, o professor Ferreira Pinto empreendeu uma profunda reforma curricular no seu seminário que veio à luz em 1933, ano lectivo a partir do qual o curso teológico passou a contemplar nos três primeiros períodos lectivos algumas ciências não eclesíásticas tais como Sociologia, História de Portugal, Ciências Geográficas, Ciências Naturais, Ciências Físico-Químicas entre outras,³²² para colmatar este desiderato do padre ilustrado.

Foram necessários pois, alguns anos desde os debates iniciais sobre a necessidade de estudo por parte do clero secular protagonizados, entre outros, pelo padre Sena Freitas para conhecermos deliberações episcopais nesse sentido, para finalmente, se impor e se incluir no *curriculum* dos seminários lusitanos as novas disciplinas científicas. A esse propósito, no opúsculo *O Ensino das Ciências Naturais nos Seminários* do padre Manuel Póvoa dos Reis do ano de 1949, advogava-se: «que o estudo das Ciências Naturais, nos Seminários deve caracterizar-se fundamentalmente pelo seu cunho formativo e não simplesmente informativo. Que os Seminaristas têm necessidade duma cultura mais vasta e mais profunda [...]»³²³ porque, e citando Pio XII «Todas as Ciências, na sua variedade, não revelarão acaso, pode dizer-se não desvelarão – ao mesmo tempo que os elementos criados, as suas energias e as suas leis – a sabedoria, o poder a bondade do Criador?»³²⁴. Porém, a par desta constatação, o que movimentava esta necessidade do ensino dos temas científicos, foi compreender estes assuntos a fim de os refutar e, ou aceitar pontos em comum entre ciência e fé, isto é, «antes de criticar a mentalidade dum heterodoxo, é necessário tentar compreendê-la. [...] Aquele que não consegue pensar dialecticamente, ou ignora a dialéctica, não devia divagar sobre a refutação do

³²⁰ Vide, idem, *ibidem*, p.54.

³²¹ No Código do Direito Canónico de 1917 escreve-se no cânone 1366, paragrafo 2: «Os professores estudem profundamente a filosofia racional e a teologia e preparem cuidadosamente os alunos nestas disciplinas e nas ciências [...]». Citado por Manuel Povoado Reis. Vide, Manuel Póvoa dos Reis, *O Ensino das Ciências Naturais nos Seminários*, Separata da Revista de Estudos do CADC, Coimbra, 1949, p.15.

³²² Vide, António Ferreira Pinto, *Actividade Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, p. 41-44.

³²³ Vide, Manuel Póvoa dos Reis, *O Ensino das Ciências Naturais nos Seminários*, Separata da Revista de Estudos do CADC, Coimbra, 1949, p.17.

³²⁴ Vide, idem, *ibidem*.

materialismo dialéctico»³²⁵, com relembra o padre Joseph Moller a propósito da formação científica dos seminários maiores europeus hodiernos.

³²⁵ Vide, Joseph Moller, La formation scientifique des grands seminaristes, *La formation des grandes-seminaristes en Europe Occidentale, Actes du IIème congrès sur problème sacerdotal en Europe*, Rothem, Maastricht, 1965.p.56.

Capítulo III

Os Seminários na «restauração católica» dos finais do séc. XIX a meados do séc. XX

3.1 Os Seminários em Portugal

Os Seminários³²⁶ são instituições educativas de ensino que servem o projecto de formar os candidatos ao sacerdócio. Neste sentido são casas onde a experiência aí vivenciada pelos seus membros, os alunos e os professores que constituem uma comunidade eclesial e educativa é decisiva. Informa-nos *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*:

«O Concílio de Trento quando os instituiu em 1563 «parte de uma observação elementar de pedagogia: a necessidade de educar jovens que hão-de ser ministros da Igreja, antes que o hábito dos vícios os arraste». Para isso determina que junto de cada igreja catedral ou noutra lugar escolhido pelo Bispo se funde um colégio para educação religiosa e instrução nas disciplinas eclesiásticas de um certo número de adolescentes, cuja índole e vontade dêem esperança de que para sempre hão-de servir nos ministérios sagrados.»³²⁷

A formação do clero constituiu uma questão central no processo de recomposição católica que a sociedade portuguesa conheceu nos fins do século XIX e até meados do século XX. Tornou-se premente, no decurso dessa recomposição que a relação entre a formação ministrada nos seminários e a sociedade a converter, a trazer para Cristo, exigiu que os candidatos ao sacerdócio entre outras aptidões adquirissem uma atitude apostólica e militante, mesmo combativa, perante o mundo e a sociedade. Os seminaristas deviam formar-se num saudável contacto com o mundo, através de uma informação objectiva que colhiam junto da observação da vida dos homens, aprendendo a discernir o sentido dos acontecimentos humanos e assim, poderem propor a mensagem cristã como válida.

Em Portugal, embora as medidas governamentais de 1833 tivessem permitido a fundação de seminários diocesanos, os bispos optaram pela não abertura destes estabelecimentos por falta de dotação de rendimentos financeiros suficientes, o que se compreende no quadro de

³²⁶ Uma das principais obras sobre Seminários antes do Concílio Vaticano II, ainda é a de Casimiro Sánchez Alisenda, *La doutrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Tranto hasta nuestros dias*, Facultad Teológicas S.I., Granada, 1942. Trata-se da tese de doutoramento deste autor onde, historia a evolução dos Seminários ao longo desde Trento até cerca de 1940 em articulação com a documentação Pontifícia e do Magistério sobre estas matérias. O livro dá especial destaque a situação em Espanha. No caso específico português a única sistematização disponível para o período antes do CVII, até ao momento é, a obra *Os Seminários em Portugal - estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, uma edição da responsabilidade da Comissão Episcopal para a disciplina dos Sacramentos, Gráfica de Coimbra, 1964, onde se elenca todos os Seminários presentes nas dioceses portuguesas, dando de cada um uma resenha histórica, para além de listagens dos responsáveis das casas respetivas (reitores e vice-reitores) a que acresce dados sobre frequência seminarística (número de alunos matriculados).

³²⁷ Vide, *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964, pp.11-12

conflitualidade existente entre o novo poder liberal e a autoridade eclesiástica. A extinção das ordens religiosas, diminuíram os centros de produção intelectual, dificultado a sua reorganização. Acresce também, o clima de instabilidade político-social reinante e as guerras civis anteriores. Alcançada a normalização sociopolítica e a progressiva regularização do quadro eclesiástico português a partir da década de 40 de Oitocentos³²⁸, a hierarquia eclesiástica constatou na generalidade³²⁹ a periclitante formação cultural e religiosa dos seus membros. A percepção desta deficiência foi também reconhecida pelo Estado liberal. Assim, em 1845, foi promulgado o decreto³³⁰ que reorganizava os seminários, onde se previa a criação de centros formativos para os vocacionados ao sacerdócio em cada diocese do continente e ilhas. Vitor Neto informa:

«Os estudos preparatórios (Gramática Latina, Retórica, Filosofia Racional e Moral realizar-se-iam nos liceus e o curso teológico e canónico efectuado nos seminários seria trienal. Ao Estado cabia o papel de controlar os livros utilizados no ensino, assim como o número e distribuição das cadeiras. Os candidatos a professores seriam propostos ao governo pelos preladados diocesanos. Para o ensino preferiam-se os eclesiásticos formados em Teologia ou Direito pela Universidade de Coimbra, ou aqueles que tivessem revelado aptidão para o exercício dessas funções. [...] Os bispos poderiam nomear os reitores, prefeitos, directores e outros empregados da administração destes estabelecimentos de ensino mas teriam de submeter os seus nomes à aprovação das autoridades civis.»³³¹

Ao Estado concorria assim, segundo a lei, o controle dos conteúdos dos compêndios a utilizar bem com os currículos a seguir. Esta ingerência, segundo Pinto Cardoso, tinha como corolário «que se passava por cima da autoridade dos Bispos».³³² Esta superintendência em tudo

³²⁸ Como lembra Matos Ferreira entre 1834 e 1841, cerca de 7 anos, a Igreja viveu uma situação de irregularidade na sua organização interna, que muito contribuiu para a sua instabilidade. O famoso caso dos bispos colocados pelos liberais nas dioceses sem o aval da Santa Sé e os bispos reconhecidos por Roma mas não legitimados pelo Estado Liberal., isto é, o Governo português em 1831 não reconheceu os bispos nomeados por Gregório XVI, para as dioceses vacantes, com o argumento de que estes provimentos diocesanos ocorreram ao tempo do consulado miguelista. O corolário destes desmandos é a existência de dupla hierarquia em várias dioceses: uma romana, outra liberal. Conflitos desencadeiam-se; a situação só ficará solucionada com o posterior reconhecimento, pelo Governo Português da hierarquia indigitada por Roma em 1841. Vide, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.111.

³²⁹ Era a ideia mais disseminada da situação. Mas com é evidente não pode ser absolutizada. Mais do que deficiente formação cultural identificava-se sobretudo um «...desajustamento entre a identidade eclesiástica e as exigências de uma parte da sociedade portuguesa...». Vide, Sérgio Vieira Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, p.165.

³³⁰ Lei de 28 de Abril de 1845 - Lei para o Estabelecimento de um Seminario em todas as Dioceses do Reino e Ilhas Adjacentes, disponível em <http://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/74/121/p170> (Consultado em 20-02-2012).

³³¹ Vide, Vitor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998, p.183.

³³² Vide, A. Pinto Cardoso, *A fundação do Colégio Português em Roma e a formação do clero em Portugal no final do século XIX. Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 3 (1991), pp.291-347

o que dissesse respeito à formação de seminaristas por parte do Estado «quase aniquilavam a autoridade dos Prelados.»³³³.

Neste contexto, a convivência entre autoridade secular e autoridade religiosa nem sempre foi de acessível entendimento, pois, «se o Estado não abdicava da prerrogativa de verificação sobre instrução eclesiástica, os prelados resistiam à aplicação de uma lei moldada por uma mentalidade regalista»³³⁴ Porém se assistiu a um apaziguamento nas hostilidades. Atesta-nos Vítor Neto que «De facto, até aos inícios da década de 70, o Estado exerceu o direito de inspecção sobre estes institutos, mas, a partir desta altura, os bispos beneficiaram de uma certa complacência dos governos e foram adquirindo uma maior autonomia na orientação geral dos seminários.»³³⁵

Para por em marcha tão ambicioso projecto de estabelecer um Seminário em todas as dioceses do Reino foi indispensável dotá-los dos instrumentos financeiros adequados. Foram edifícios para construir e equipar; foi toda uma equipa de docentes a recrutar, a seleccionar e manter. Este financiamento se conseguiu através dum instrumento: a Bula da Cruzada.³³⁶ A esta importante fonte de receitas acrescentou-se os rendimentos das colegiadas extintas, pelos foros, pensões, juros, laudémios e pelas matrículas dos alunos. Neste enquadramento foram aparecendo ou refundados, em 1850, o Seminário de Leiria; em 1853, o Seminário da diocese de Lisboa (refundação); em 1862, o de Angra do Heroísmo e o do Porto (refundação); em 1876, o de Braga; em 1878, o de Castelo Branco³³⁷. Estes são alguns exemplos do dinamismo concertado entre a Igreja e Estado liberal neste sector da formação para o clero secular, para o qual também concorreu a política governamental duma reorganização da estrutura eclesiástica e administrativa.

³³³ Vide, idem, *ibidem*.

³³⁴ Vide, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998, p.183.

³³⁵ Vide, idem, *ibidem*, p. 177.

³³⁶ Diploma pontifício que concedia, graças, privilégios, indulgências aos católicos que dessem esmola a determinada finalidade. A bula que nos referimos é certamente a de Gregório XIV, intitulada “*Decens esse videtur*” de 6 de Abril de 1591 que perdurará até 1914: caracteriza-se pela fixação do quantitativo da esmola. Desde de 1849, como Pio IX, o destino a dar a este estipêndio era o sustento e melhoramento dos seminários e auxílio das igrejas carenciadas em Portugal. O Diário do Governo publicava os rendimentos da bula e suas aplicações; por exemplo o governo de Fonseca Magalhães em 20 Setembro de 1851 restabelece o organismo estatal que controla estes fluxos financeiros a Junta da Bula da Cruzada. Até 1903 assistiu-se a um incremento das dádivas. Após esta data o declínio. Para mais pormenores, vide, Vide, Carlos Moreira de Azevedo, Bula de Cruzada, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. A-C, pp.276-277 e ainda, Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998, p.187-190.

O articulado que restabeleceu a Junta Geral da Bula da Cruzada é consultável em:

<http://legislacaoeregia.parlamento.pt/V/1/26/14/p379> (consultado em 21-02-2012).

³³⁷ Vide, Manuel Clemente, Seminários, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. P-V, pp.223-224.

Pela década de 70 do século XIX alguns seminários diocesanos começaram a laborar sob a vigilância e orientação do bispo da diocese. Em quase todas elas o Ordinário ~~do Lugar~~ era o reitor do seminário. Às novas gerações de profissionais deveriam ser inculcadas as orientações de Pio IX³³⁸: disciplina eclesiástica, cultivo das virtudes, promoção apologética, ênfase na pastoral sacramental visto como o âmago do ofício de sacerdote. Não obstante, toda esta concorrência de meios materiais (edifícios), financeiros e humanos (corpo docente) o nível intelectual dos formados nestas casas jazia na insuficiência e mediocridade. Para colmatar esta falha na instrução do clero secular e possibilitar aos mais capazes e instruídos uma formação teológica superior e actualizada com a produção teológica europeia coeva, teve lugar a abertura do Colégio Português em Roma, em 1900³³⁹ com o fito duma «formação dum núcleo de sacerdotes com sólida doutrina e grande piedade para educar o futuro clero»³⁴⁰.

Neste contexto, apesar da totalidade destes esforços, ainda em 1909, o padre Sena Freitas lamentava-se que a formação sacerdotal do clero nacional permanecia «a vários títulos muito aquém do nível necessário à sua missão»³⁴¹ e, num misto de estupefacção e azedume, exclamava ao verificar que nem as Sagradas Escrituras os nossos padres conheciam afincadamente: «Será possível que alguns eclesiásticos nunca a tenham lido? Será possível que outros nem inclusivamente a possuam? Seria uma VERGONHA levado ao cubo, tratando-se dum livro que é o depósito divino das nossas crenças [...]»³⁴²

Identificado o padre como agente privilegiado de formação da consciência religiosa para a regeneração e controle da sociedade, a dimensão educativa da carreira sacerdotal mereceu aturado cuidado, pois para dar-se a conhecer, ser estimado e respeitado o clero secular devia ser dotado de sólida preparação. Foram os seminários que perseguiram esse desiderato. Quanto ao balanço de todo este empenho quer por parte da hierarquia católica que por parte de leigos fiéis numa conjugação de esforços nem sempre permanente. E, neste sentido, Vítor Neto é peremptório ao afiançar:

³³⁸ Estas orientações estão disponíveis na encíclica *Ubi Primum* de 17 de Junho de 1847. Não confundir este documento com um outro do mesmo nome mas de 2 Fevereiro de 1849, relativa a promulgação do dogma da Imaculada Conceição. Naquele documento Pio IX, o pontífice dá orientações sobre a disciplina e educação do clero. O documento está disponível, em inglês em <http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9ubipr1.htm> (consultado em 21-02-2012)

³³⁹ Sobre o Colégio Português de Roma vide, A. Pinto Cardoso, A fundação do Colégio Português em Roma e a formação do clero em Portugal no final do século XIX. *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 3 (1991) 291-347.

³⁴⁰ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.90.

³⁴¹ Vide, Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, p.94.

³⁴² Vide, idem, *ibidem*.

«Não obstante as respostas encontradas pela instituição religiosa para responderem aos desafios da secularização e do laicismo, o declínio da Igreja na sociedade portuguesa oitocentista parece ser um dado incontornável [...] O recuo da instituição eclesiástica, em benefício de novos mecanismos produtores de ideologia, parece ser um elemento insofismável. Para além da mera conflituosidade de superfície que, em geral, opôs clericais a anticlericais situava-se uma linha evolutiva de certos extractos sociais, sobretudo urbanos, que eram portadores de uma mundividência em ruptura com as visões da Igreja.»³⁴³

Concepção de crítica em relação à Igreja Católica e à sua mensagem transmitida na escola estatal, na imprensa laica republicana e anticlerical, na agremiação sindical, «molas propulsoras da subtracção de uma parte da sociedade»³⁴⁴ à influência da Igreja.

A historiografia actual reconhece «três grandes impulsos no catolicismo português»³⁴⁵ ao longo do século XX. Identifica como o «primeiro impulso» o período cronológico marcado pela «reacção à política laicizadora da I República e pelo esforço de reorganização do movimento católico, no marco da separação do Estado das Igrejas, em ordem à «reconquista cristã da sociedade» e de que a realização do Concílio Plenário Português, em 1926, foi a expressão mais autorizada.»³⁴⁶. Foi nesta baliza temporal que teve lugar a acção de António Ferreira Pinto como docente (1897), vice-reitor (1906) e finalmente, reitor (1929) do Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto neste ambiente todo ele pautado pelo enquadramento desta linguagem bélica de conquista, reconquista, luta e restauração católicas.

Os tempos iniciais do novo regime político conheceram a Lei da Separação de 20 de Abril 1911. Esta incluiu uma série de disposições referentes às casas de formação sacerdotal. No artigo 102 deste articulado, no que diz respeito à diocese do Porto, ficou assim estabelecido: «O Estado concede os actuais edifícios dos seminários de Braga, Porto, Coimbra, Lisboa (S.

³⁴³ Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998, p.218.

³⁴⁴ Vide, idem, *ibidem*.

³⁴⁵ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.129.

³⁴⁶ Como complemento informa-se que «O segundo impulso do catolicismo português novecentista nasce do confronto, cada vez mais incisivo no pós-II Guerra Mundial, dos católicos com as questões da modernidade, percebido a partir do paradigma da descristianização e da conseqüente resposta recristianizadora, traduzindo-se num projecto de renovação da própria Igreja Católica, em gestação ao longo dos anos 50 e de que o II Concílio do Vaticano (1962-1965) seria a sua expressão mais visível e referência legitimadora. Um terceiro impulso nasce da afirmação e reconhecimento da liberdade como um valor individual e social, e da paulatina aceitação do pluralismo cultural como uma realidade no país, num processo de mutação social profunda, que a descolonização, a transição democrática e integração na União Europeia permitiram e estimularam.». Vide idem, *ibidem*.

Vicente) e Évora para o ensino da teologia, sem pagamento de renda, durante cinco anos, a partir de 31 de Agosto próximo.»³⁴⁷.

O subsequente consulado Sidonista iniciado em 5 Dezembro de 1917 toma medidas de pacificação. Foi preciso esperar pelo decreto de 22 de Fevereiro de 1918, do ministro Moura Pinto onde se permite no seu artigo 6º que as autoridades eclesiásticas fundassem livremente seminários de teologia e preparatórios (sem a exigência de que estes preparatórios tivessem de ser assistidos num liceu nacional comum, como até ai) sem a ingerência do Estado na escolha quer de compêndios quer de docentes³⁴⁸.

Mais tarde «A revolução nacional de 28 de Maio de 1926 continuou a tarefa de dar satisfação à consciência católica do país. A 6 de Julho desse ano o novo regime publicou um decreto em que reafirmava a legislação de 1918.»³⁴⁹

«Em 1933, a Constituição da República Portuguesa não alteou o *status quo* estabelecido por Sidónio Pais [...]. Apesar da perseguição de que a Igreja tinha sido alvo e talvez por isso mesmo, foi-se criando um clima mais favorável à Igreja. A Constituição de 1933, definindo o pensamento fundamental da Revolução Nacional, estabeleceu a base da atitude do Estado em relação à Igreja»³⁵⁰ conclui o cónego Joaquim Maria Lourenço, que temos vido a citar.

Mais tarde, a Concordata entre a Santa Sé e Portugal de 7 de Maio de 1940 confirma o artigo de Moura Pinto ao escrever no artigo 20 deste acordo entre a Santa Sé e o Estado Português:

«[...] é livre a fundação dos seminários ou de quaisquer outros estabelecimentos de formação ou alta cultura eclesiástica. O seu regime interno não está sujeito à fiscalização do Estado. Ao Estado deverão, no entanto, ser comunicados os livros adoptados de disciplinas não filosóficas ou teológicas. As autoridades eclesiásticas competentes cuidarão que no ensino das disciplinas especiais, como no da História, se tenha em conta o legítimo sentimento patriótico português»³⁵¹

Foi nesta conjuntura que a partir dos anos 20³⁵² de Novecentos, se iniciou um renovado período de restauração de alguns, revitalização doutros ou mesmo criação de raiz, dum grande

³⁴⁷ Vide, Os Seminários em Portugal – *Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964, p. 22.

³⁴⁸ Vide idem, *ibidem*, p.24.

³⁴⁹ Vide, idem, *ibidem*, p.25.

³⁵⁰ Vide, idem, *ibidem*.

³⁵¹ Citação extraída de Manuel Clemente – *Seminários, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. P-V, pp.223-224.

³⁵² Tal não é alheio ao facto a subida ao poder de Sidónio Pais à presidência da República. Com ele conheceu-se um certo apaziguamento nas tensões entre a Igreja Católica e o regime republicano. Tal está plasmado na Em Fevereiro

número de seminários nas diversas dioceses de Portugal. Foi um segundo período de fundação ou refundação de Seminários. O anterior período fora o dos anos 60 e 70 do século XIX. O Cónego Joaquim Maria Lourenço em *Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, que acompanhamos, enumerou os institutos de formação de seminaristas que desde a Lei da Separação de 1911 até 1964 foram alvo destas dinâmicas.³⁵³

Todo este esforço de construção material de seminários requereu um extraordinário concurso de meios financeiros da parte dos católicos portugueses que assim reforçaram similarmente uma nova consciência de pertença e responsabilização pela Igreja e pelos seus membros consagrados. Esta nova dinâmica foi aliás muito motivada por diversas obras diocesanas de apoio aos seminários e vocações. Concordamos com o cónego Joaquim Maria Lourenço que certifica: «O esforço exigido pela criação destes Seminários, dada a escassez de meios da Igreja em Portugal, não deixa de ser impressionante. [...] Os católicos portugueses, estimulados e guiados pelos seus Pastores, realizaram [...] um trabalho de reconstrução do património da Igreja, que não encontra paralelo em toda a história do país»³⁵⁴

No caso específico de Portugal à época, os Seminários, convém salientar, devido à sua rede expressiva, foram a única escola possível e acessível a um alargado número de pessoas provenientes de distintos sectores sociais em muitas regiões do país, onde a escola pública não estava presente, o seu ensino insuficiente ou não acessível a muitos que pretendiam estudar. O Dr. Albino dos Reis, num testemunho coevo, isto mesmo reconheceu:

«Os Seminários têm preenchido no País um função educativa que o estado nunca pode exercer, e talvez com vantagens para o País. São eles que têm proporcionado e continuam a proporcionar às classes modestas da população ou mesmo aos pobres as possibilidades de um ensino médio e por vezes superior, gratuito ou pouco mais. Uma grande percentagem dos seus alunos abandona a carreira eclesiástica mas leva para as lutas da vida e para as suas relações

1918, é alterada a lei da separação entre a Igreja e o Estado e em Julho deste mesmo ano, são reatadas as relações com a Santa Sé. Como já explicitámos. Vide, idem, *ibidem*.

³⁵³ O cónego Joaquim Maria Lourenço contabilizou vinte e sete Seminários um pouco por todas as dioceses do país. Vide, *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964, pp.25-26. Manuel Clemente apresenta entre 1920 e 1941 os seguintes Seminários entre maiores e menores: «[...] 1920, Vinhais (Bragança, menor) e Gavião (Portalegre, menor); em 1922, Vilar (Porto, menor) e Leiria (maior); em 1924, Braga (menor); em 1928, Resende (Lamego, menor); em 1929, Alcains (Portalegre, menor) e Ermesinde (Porto, menor); em 1930, Gaia (Porto, menor), Angra (maior) e Vila Real (maior); em 1931, Olivais (Lisboa, maior) e Guarda (maior); em 1932, Bragança (maior); em 1934, Fomes de Algodres (Viseu, menor) e Braga (maior); em 1935, Almada (Lisboa, menor), Vila Viçosa (Évora, menor) e Fundão (Guarda, menor); em 1936, Figueira da Foz (Coimbra, menor); em 1939, Aveiro (filosofia); em 1940, Faro (menor); e em 1941, Beja (filosofia) [...]», Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.171.

³⁵⁴ Vide, *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964, p.27.

sociais uma cultura e uma preparação moral que não tinha, por outra forma, possibilidade de adquirir.»³⁵⁵

Como organismo educativo o Seminário visava a progressiva formação da personalidade dos alunos em ordem à sua configuração com Cristo e não apenas a ministrar uma formação técnica e científica. Porém, este é o projecto ideal dum Seminário. Na prática, como constatava Monsenhor Spalding nos primeiros anos do século XX, os seminários ficavam aquém desse fim. Os seminários acabavam por ser «escolas técnico-profissionais» de formação de membros consagrados para o serviço da Igreja Católica:

«O seminário tem por fim habilitar os jovens alunos para o idóneo exercício das funções gerais do sacerdócio e o bem que realiza é tão ingente e manifesto que não carece de apologia. [...] O sem mandato é ensinar aos seminaristas uma certa dose de conhecimentos técnicos, tirocinando-os para desempenharem com mais ou menos habilidade o papel de homilistas, de catequistas, de confesores, de liturgistas, de canonistas; [...] o que de ordinário um colegial vem procurar num seminário [...] é [...] simplesmente uma formação técnica que o habilite a bem exercer o seu ministério sacerdotal [...]»³⁵⁶

Isto também lamentava Sena Freitas que um seminário fosse apenas «um internato onde se estuda durante três ou quatro anos o corpo de doutrina que constitui o complexo das disciplinas teológicas [...] terminadas as quais e documentadas pelo atestado dos exames feitos [...]»³⁵⁷.

Sensibilizados por estes testemunhos, e consciencializados de que, os esforços de reorganização da vida católica, e da revitalização do catolicismo nas populações só seriam exequível através do investimento feito na formação interna dos seminaristas dando origem a um clero preparado aos níveis espiritual, moral e cultural, o episcopado português coevo, como já referimos, elaborou todo um programa que visava a formação integral do postulante ao sacerdócio. As directrizes emanadas do Concílio Plenário Português de 1926 tentam responder a este desiderato de formação integral do candidato ao sacerdócio, encarando-o como um soldado de Cristo, um militante empenhado no apostolado, culto e zeloso das suas atribuições³⁵⁸.

³⁵⁵ Vide, *Gratidão e Justiça Homenagem dos discípulos nas "Bodas de ouro" do seu mestre Cônego Dr. António Ferreira Pinto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947, p.30

³⁵⁶ Vide «estudo introdutório» de Padre Sena e Freitas Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, pp.156-158.

³⁵⁷ Vide idem, *ibidem*, p.78.

³⁵⁸ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.166.

Em conjunto com os seus professores e director espiritual³⁵⁹, vivendo em comum no espaço físico do seminário que deixa de ser meramente uma escola de transmissão de saberes mas também e sobretudo uma «família» onde, os professores mediante as suas condutas transmitem aos alunos valores e disciplina³⁶⁰. Por vezes, a preocupação com a qualidade da instrução do clero secular levava ao pedido de apoio de congregações religiosas de origem estrangeiras mais solidamente formadas.³⁶¹

Entretanto, um pouco por todas as dioceses fazia-se sentir a presença de forte figuras do clero formado no contexto do movimento católico muitas das quais tiveram um papel de relevo enquanto formadores a nível dos seminários.

Por fim, convém referir que a formação para o exercício da acção sacerdotal não terminava com a conclusão dos estudos no seminário. Existia também uma preocupação com a formação ao longo da vida daqueles que se consagravam ao ministério dos altares. Para facultar este tipo de formação o clero podia contar com o apoio de associações que entretanto foram se apresentado em Portugal, como por exemplo União Apostólica do Clero³⁶² que em Portugal teve como protagonista Francisco Rodrigues da Cruz (1859-1948).³⁶³ Todos concorriam para uma busca duma permanente santificação da vida sacerdotal com vista a «restauração católica» plena.

3.2 Os Seminários na diocese do Porto

Foi neste enquadramento socioreligioso e eclesiástico finissecular oitocentista e inícios do século XX, que o Seminário Maior do Porto³⁶⁴, com orago de Nossa Senhora da Conceição foi estabelecido. Com lembra Carvalho Vieira uma grande «parte do clero portuenseurgia uma

³⁵⁹ A direcção espiritual dos seminaristas era sempre assegurada por um sacerdote externo ao Seminário. Cabia-lhe presidir aos exercícios espirituais e atender os alunos no sacramento da Penitência. Recomendava também os livros de piedade e devocionários.

³⁶⁰ Vide, http://www.sulpc.org/mission_pt.php. (Consultado em 23-10-2012).

³⁶¹ Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.166.

³⁶² A União nasce em 1862 em França, Orleães, pela mão de Monsenhor Lebeurier. O primeiro estatuto é editado em 1880 e a instituição é encorajada por Pio X. Esta associação foi pública e internacionalmente aprovada pela Santa Sé no dia 17 de Abril de 1921. Exortava ao testemunho de vida, comprometia-se na ajuda recíproca para alcançar a santificação pessoal de cada membro no exercício eficiente do próprio ministério na celebração dos sacramentos, na pregação, na direcção espiritual, na assistência à Acção Católica, na formação de leigos. Vide, Carlos Moreira de Azevedo, - Clero Secular -, *Dicionário de História Religiosa*, dir. Carlos Moreira Azevedo, vol. A-C, Lisboa, Círculo de Leitores, Lisboa, p 378.

³⁶³ Sobre esta figura carismática e paradigma do estereótipo do cura de almas, Vide, Paulo Fontes, *História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Carlos Moreira Azevedo (dir.), Círculo de Leitores, Lisboa, 2002, pp.144-145.

³⁶⁴ Refira-se porém que a diocese portuense conheceu anteriores tentativas de instauração dum seminário para a formação de sacerdotes. Vide, Carlos Moreira de Azevedo, "Porto", in Carlos Moreira Azevedo(dir.), *Dicionário de História Religiosa*, P-V apêndices, Círculo de Leitores, Lisboa, pp.34-35.

reforma eclesiástica a respeito da formação intelectual dos candidatos às Ordens Sacras. D. Américo simbolizava esta esperança e, desde o primeiro momento, o Estado prometeu-lhe apoio nas iniciativas que promove-se na reforma dos estudos eclesiásticos na sua diocese»³⁶⁵. Porém, adverte-nos que «à cabeça se não fosse a boa vontade do povo portuense e do seu Prelado o Seminário nunca teria chegado a ser o que foi, pois o Estado não passou das promessas e todos os custos foram suportados pelos católicos tripeiros com o seu Bispo.»³⁶⁶. O Estado limitou-se a não obstaculizar as iniciativas do episcopado através da concessão sem delongas das aprovações necessárias aos planos e/ou iniciativas apresentadas.

Informa-nos a obra *Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*³⁶⁷ que o Seminário Maior do Porto se instalou no antigo Colégio de S. Lourenço da Companhia de Jesus (dito dos Grilos). Frei Manuel de Santa Inês tinha conseguido que o seu antigo convento não fosse arrematado e fosse concedido em troca do seminário destruído. D. Pedro, em 2 de Abril de 1834, o concedeu para Seminário Diocesano. O Dr. António Ferreira Pinto na sua obra *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição* esclarece:

«Os bispos D. Jerónimo da Costa Rebelo e D. António da Fonseca Moniz limitaram-se a ligeiros concertos no edifício dos Grilos. D. João de França Castro e Moura abriu as aulas nesta casa e admitiu alguns alunos internos. Assim esteve o seminário até aparecer o seu grande ampliador – D. Américo Ferreira dos Santos Silva. Logo que tomou posse da diocese, ampliou o edifício, reformou parte e pouco antes de morrer mandou construir 30 quartos amplos higiénicos e confortáveis».³⁶⁸

Carvalho Vieira indica-nos: «Esta restauração protagonizada por D. Américo recorreu quer a fundos diocesanos quer a dinheiro próprio, que a título de empréstimo, cede algum com a promessa de ser ressarcido pela Bula de Cruzada em prestações anuais. Carvalho Vieira enfatiza ao comentar que «se não tivesse sido o seu desprendimento aos bens pessoais a Diocese não poderia contar com o actual Seminário»³⁶⁹. Em 1862 começou a funcionar abrindo as aulas nesse ano com quatro professores para o curso trienal. A 7 de Abril de 1868³⁷⁰ foi inaugurada a

³⁶⁵ Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p.140.

³⁶⁶ Vide, idem, *ibidem*.

³⁶⁷ Vide, *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964, p. 98-99.

³⁶⁸ Vide, António Ferreira Pinto, *O O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.17.

³⁶⁹ Vide Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p.141.

³⁷⁰ Vide, idem, *ibidem*, p.275.

Biblioteca para auxílio no estudo e nos trabalhos de investigação. Esta será mais tarde alvo de sucessivos incrementos no seu acervo.

Em 4 de Agosto de 1872, D. Américo promoveu os estatutos provisórios do Seminário Episcopal, os quais só serão publicados em 1886 e 1901. O documento revela a larga experiência deste bispo neste sector da vida pastoral. Neste regulamento composto de 4 secções descreve-se: dos títulos e fins do seminário do recrutamento e admissão de alunos (1ª secção); da instrução literária dos alunos; das disciplinas e ordem de frequência bem como da admissão nas aulas e disciplina destas (2ª secção); da educação civil e religiosa dos alunos (3ª secção); dos empregados: director espiritual, professores, conselho de professores, prefeitos, bibliotecário, vice-reitor, contínuo das aulas e respectivas funções (4ª secção)³⁷¹.

O plano de estudos, «organizado com a melhor lógica e largos horizontes»³⁷², obedecia à seguinte configuração:

1º Ano	História Sagrada e História Eclesiástica, Teologia Dogmática Geral
2º Ano	Teologia Dogmática Especial, Princípios de Direito Natural, Teologia Moral, Direito Canónico
3º Ano	Teologia Moral, Teologia Sacramental, Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada

Em alocução ao Seminário na abertura do ano lectivo de 1882, o bispo diocesano, D. Américo dos Santos Silva congratulava-se ao proclamar que «quando há dez anos delineamos e principiamos o aumento deste Seminário, havia muito que a média dos seus alunos internos e externos não atingia o número de 60. Hoje sobe a 70 dos que nele se acham recolhidos, e chegam a 100 os que esperam que chegue a sua vez e com grande mágoa minha ainda não pude atender.»³⁷³.

O reconhecimento da hierarquia perante este êxito não se fez esperar, chegando mesmo à Santa Sé. Leão XIII quando elevou D. Américo à púrpura cardinalícia determinou a atribuição duma bolsa de estudos por um período de sete anos a um aluno da diocese portuense num dos principais colégios de Roma³⁷⁴.

³⁷¹ Vide, idem, *ibidem*.p.144.

³⁷² Vide, Carlos Moreira de Azevedo, Porto, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. P-V, pp.34-35.

³⁷³ Vide, Nuno Migue Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p.157.

³⁷⁴ Vide, idem, *ibidem*.p.154.

Com a implantação do regime republicano, o Seminário Episcopal do Porto, não obstante este dinamismo, conheceu algumas contrariedades. Assim, em Abril de 1911, o Seminário foi espoliado dos seus haveres. Em Setembro e Outubro desse ano eram arrolados todos os bens móveis: mobílias de quarto dos alunos. Como se isso não bastasse na noite de 29 para 30 de Setembro, o Seminário foi roubado «sem que houvesse uma única prisão, apesar de chegar a força armada quando os assaltantes estavam a praticar as suas proezas»³⁷⁵, lastimou-se o Dr. Ferreira Pinto. Resignado e numa exteriorização, mais tarde recordada pelos seus alunos, exclamou: «Mas paciência e deixemos as lamentações que para nada servem! Não é de abundância de bens que carece a Igreja, mas sim da virtude, trabalho e dedicação dos seus ministros [...]»³⁷⁶.

Perante esta conjuntura de instabilidade o número de alunos e ordenações também se ressentiu. A título de exemplificação, Carvalho Vieira constatou que entre 1899 e 1909 se ordenaram 256 sacerdotes; entre 1910 e 1918 cerca de 159. São cerca de cem ordenações a menos, o que leva D. António Barroso a comentar: «é ao seminário que eu, como Bispo, voto todos os meus cuidados e interesse. Por isso sinto o coração pungido quando vejo a sua frequência decrescer rapidamente de ano para ano»³⁷⁷.

Ao conturbado pontificado de D. António Barroso³⁷⁸ sucedeu-lhe na mitra episcopal D. António Barbosa Leão (1919-1929). Com este prelado a diocese constituiu, em 1922, uma nova

³⁷⁵ Vide, António Ferreira Pinto *Memória Histórica e comemorativa da Fundação, mudança e restauração do seminário episcopal do Porto*, Tipografia Oficina São José, Porto, 1915, p.92.

³⁷⁶ Vide, idem, *ibidem*.

³⁷⁷ Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p. 187. Convém, no entanto matizar, esta diminuição da frequência e de novos recrutamentos. O descabro nas ordenações não se deve apenas a instabilidade da instituição. A lei da separação faz encerrar colégios, fecha seminários de estudos preparatórios, extingue a Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, tornado o recrutamento mais difícil. A coadjuvar a este estado de coisas não é despiciendo o novo estatuto do clero na sociedade com o prestígio social diminuído mormente, nos meios urbanos. Sobre a relação da Lei da Separação e o novo estatuto do clero secular remetemos igualmente para Sérgio Vieira Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César. Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, p. 218 e seguintes.

³⁷⁸ O pontificado de D. António Barroso foi muito penoso, sobretudo, neste período de implantação das medidas anticlericais do novo regime. Num processo jurídico foi destituído e condenado ao exílio pelo Governo em 7 de Março de 1911. Tal processo deveu-se ao insistir na leitura pública da Pastoral Coletiva de 24 de Dezembro de 1910, atitude proibida pelo Governo; volta ao banco dos réus a 12 de Junho de 1913 ao desrespeitar a sentença de desterro, pois em Abril desse ano esteve na diocese num baptizado; finalmente outro episódio em 1917, quando autoriza a vivência em comum de algumas senhoras ao arpejo da legislação vigente que proibia as congregações religiosas. Foi por isso, novamente condenado ao exílio. O Sidonismo mais conciliador anula as sentenças. A 20 de Dezembro de 1917 pôde o prelado voltar à diocese. Vide, idem, *ibidem* pp.195-200. Ferreira Pinto que foi seu secretário particular entre 1889 e 1904, em sua homenagem escreveu-lhe um panegírico: *D. António Barroso, Um Herói da Epopeia Portuguesa no Ultramar*, Tipografia Porto Médico, Porto, 1931.

casa para servir de seminário de estudos preparatórios, o Seminário Nossa Senhora do Rosário (Vilar)³⁷⁹.

D. António Augusto Castro Meireles seu sucessor na diocese entre 1929 a 1942 abriu em 1929, o colégio-seminário menor em Ermesinde³⁸⁰; e finalmente, o seminário menor de Gaia, em 1930, dedicado ao Sagrado Coração de Jesus³⁸¹. Os seminários menores foram todos dotados de boas instalações e conheceram grande frequência³⁸² ao longo do tempo.

O seminário maior foi alvo também, de ampliações e melhoramentos diversos nas suas instalações³⁸³, bem como duma reformulação completa do seu plano de estudos em 1933. A partir desse ano a antiga configuração curricular que vigorou, grosso modo, desde 1872 desaparece. Concebem-se dois cursos diferentes e complementares: um filosófico e outro teológico; ambos com quatro períodos lectivos³⁸⁴. Já como reitor e responsável pela implementação deste novo plano de estudos o Dr. António Ferreira Pinto esclarecia: «em 1933,

³⁷⁹ Informa-nos a página web do Seminário: «A 23 de Outubro de 1879, como resultado de sucessivos pedidos de um grupo de ilustres Senhoras da Cidade do Porto, no qual se destacava a Marquesa de Monfelim e Terena, junto da Reverenda Madre Superiora do Mosteiro da Visitação de Santa Maria, de Lisboa, foi oficialmente celebrada a fundação do Mosteiro da Visitação do Porto, com a nomeação da Irmã Mariana Josepha da Costa como Superiora do mesmo. As primeiras instalações deste mosteiro foram uma casa que se encontrava à venda, onde hoje nos encontramos, tendo contribuído para a sua escolha a magnífica vista para o rio Douro e o Oceano Atlântico. Com a necessidade de instalações apropriadas aos seus propósitos, empreenderam esforços para a ampliação do colégio e construção de um templo, trabalhos concluídos mais de 10 anos depois do seu início, com a colaboração do padre Himalaya. Assim, a 15 de Novembro de 1894 se celebrava a consagração da Igreja do Sagrado Coração de Jesus. Em 1910, com a Implantação da República Portuguesa e a laicização do Estado, novo destino ganharam estas instalações. Expulsa a comunidade religiosa, aqui se instalou o Regimento de Infantaria nº 31, ocupando inclusivamente a igreja, o que resultou na destruição dos espaços interiores. A devolução do colégio, à Ordem da Visitação de Santa Maria, teve lugar no ano de 1922, durante o qual, a 17 de Maio, a Diocese do Porto, dirigida pelo Bispo D. António Barbosa de Leão, oficializou a compra do mesmo, para a instalação de um dos seus seminários, cujo funcionamento se iniciou a 15 de Novembro de 1922. A igreja do Sagrado Coração de Jesus, mais tarde adquirida, só a 18 de Abril de 1926 viu a sua reabertura ao culto.» Vide: <http://www.seminariodevilar.pt/pages/casadiocesanadevilaracerca.html#sthash.1NUERw6v.dpuf>. (Consultado, em 01-03-2013).

³⁸⁰ Com valências de Seminário a partir de 1929. Já que o colégio existe desde 1912. Em *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal* escreve-se: «Neste colégio diocesano, instalado no antigo Convento de Nossa Senhora do Bom Despacho da Mãe Poderosa, que foi dos Agostinhos Descalços [...] tem funcionado o 1º ano do curso de preparatórios do Seminário durante os períodos seguintes: 1929-1930; 1932-1938; 1948 em diante.» Vide, *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964, p. 100.

³⁸¹ Em *Os Seminários em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal* escreve-se: «O Seminário de Gaia, na Quinta de Trancoso, abriu em 1930 com 31 alunos, numa casa doada pela Ex.ª Senhora D. Maria Margarida Peixoto Guimarães e Silva. Em 1938 D. António Augusto de Castro Meireles inaugurou o primeiro pavilhão de um novo edifício que, em Outubro desse ano, começou a funcionar com 81 alunos. Em 1939 foi inaugurado um segundo pavilhão, subindo a frequência para 125 alunos (...).» Vide, *idem*, *ibidem*, p.100.

³⁸² Gaia até 1963 com 923 alunos; Ermesinde até 1963 com 1627 alunos, vide, *idem*, *ibidem*, p.211.

³⁸³ Vide, *idem*, *ibidem*, p. 98-99 onde se descreve, sumariamente, os melhoramentos que o edifício foi alvo. Infra também referiremos essas acções.

³⁸⁴ Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, pp.250-251.

entrou o Seminário no regime dos 4 anos, como prescreve o Código do Direito Canónico, resolução tomada pelo Sr. D. António Augusto de Castro Meireles.»³⁸⁵.

Por fim, sucedeu-lhe, D. Agostinho de Jesus e Sousa (1942-1952) que na sua qualidade de Visitador Apostólico de todos os seminários portugueses tinha vistoriado os do Porto por duas vezes: em 1933 e em 1939. No Seminário de Nossa Senhora da Conceição mandou construir os tabuleiros destinados ao recreio, varanda e galeria abobadada em arcos, que sustenta a parte antiga.³⁸⁶ Nos relatórios que a actividade de Visitador o obrigou a enviar à Santa Sé fez saber que «apreciou os progressos e os esforços empreendidos nesses estabelecimentos eclesíásticos.»³⁸⁷.

Em suma, a diocese do Porto fica, pelos anos 30 do século XX, dotada duma rede de quatro casas de formação de seminaristas, três de estudos preparatórios e uma para formação específica dos candidatos ao sacerdócio. Tratava-se duma rede apreciável e pouco habitual nas dioceses portuguesas da época. Tal não foi alheio, o dinamismo dos católicos do Porto inseridos nas mais diversas iniciativas, bem como a insistência dos sucessivos bispos, que ao longo dos seus respectivos pontificados, nunca deixaram, através das respectivas preleções e admoestações, de alertar os católicos portugueses para a importância da formação dos seminaristas e de dotar as respectivas casas de formação de equipamentos e auxílio financeiro adequados. Todos os bispos do Porto do período que temos vindo a analisar, como comenta Carvalho Vieira, no seu labor apostólico «pareciam não descansar enquanto não levantassem mais um edifício, restaurassem outro, dotassem as casas de boas bibliotecas, e sobretudo de superiores e professores à altura de tão nobre missão como esta, de ser apóstolo de apóstolos»³⁸⁸.

3.3 A acção do Dr. António Ferreira Pinto na formação de seminaristas

O Seminário Maior diocesano era uma instituição direccionada para servir o projecto de formar os pretendentes a padres. Passados que foram os anos de formação preparatória nos seminários menores ou não, pois muitos podiam resultar doutras formações preliminares, os postulantes a sacerdotes têm agora, a possibilidade então, de atingir o estatuto de padre diocesano ou missionário. Esta era a finalidade dum seminário maior. Com isto, não queremos

³⁸⁵ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.17.

³⁸⁶ Vide, Carlos Moreira de Azevedo, Porto, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. P-V, pp.34-35.

³⁸⁷ Vide Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p., p.212.

³⁸⁸ Vide, idem, *ibidem*, p.213.

afirmar que, todos os alunos dessas casas de formação seriam obrigatoriamente, sacerdotes findo os seus estudos teológicos. A sua entrada nestas casas de formação possibilitava analogamente, o discernimento da sua vocação. Todavia pretendia-se que dissipadas todas as hesitações inerentes ao chamamento à vocação sacerdotal, a maior parte dos alunos perseverassem e dessem o passo decisivo de comprometimento total, das suas vidas, ao serviço da Igreja.

Para isso concorria como fundamental o ambiente formativo da casa: o arranjo e asseio das instalações, a harmonia entre os professores e alunos, a disciplina e o quadro de vida em comum, o envolvente espírito de piedade e decoro na participação na liturgia e nos ofícios. O Dr. Ferreira Pinto teve todos esses elementos em atenção. De todos eles o quadro disciplinar mereceu-lhe preocupação extrema, favorecendo um ambiente de exigência e austeridade, valorizando o silêncio e a prática do recolhimento, fundamentais para a oração e o estudo³⁸⁹.

Escalpelizemos agora a ambiência vivida no Seminário Maior do Porto. Esta escola de formação sacerdotal esteve durante toda a primeira metade do século XX confiado às mãos do Dr. Ferreira Pinto como já referimos. Foi vice-reitor de 1906 até 1929. Ao cargo de vice-reitor correspondia a autoridade máxima da casa, dependendo directamente do bispo diocesano que era, pelos estatutos, o reitor. Contudo, era sobre o vice-reitor que recaía toda a responsabilidade da administração e gestão da instituição. Em 1929, o então bispo do Porto, D. Augusto Castro Meireles, passou a reitoria para o padre Ferreira Pinto constituindo-se este no primeiro reitor do Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Conceição sem ser bispo da diocese, como fora

³⁸⁹ A este propósito expomos a citação que Philippe Boutry faz da realidade concreta do Seminário de Brou em França na transição do século XIX para o XX pelo reitor da instituição o abade Tissot: «La vie du grand séminaire est comme jetée dans un moule. Tout y est réglé d'une manière presque mathématique : lever à 5 heures du matin, coucher à 9 heures du soir, toute la journée se meut dans ce cadre. Le temps de se lever et de s'habiller est court; un coup de cloche appelle en salle de théologie, où se fait la prière et la méditation, suivies de la messe à l'église. Pendant tout ce temps, règne le plus grand silence. On rentre dans la cellule, où l'étude fait attendre le déjeuner, qui se prend en silence. On rentre de nouveau en cellule, pour attendre l'heure du cours, où l'on descend toujours silencieux en salle de théologie; il dure une heure. On rentre encore en cellule, pour l'étude, avec facilité de passer à l'église ou dans une chapelle dont l'accès est toujours permis. À midi, dîner après le bénédicité; lecture du martyrologe, d'un ou deux versets de l'Écriture; puis de l'histoire de l'Église; à la fin, le supérieur frappe un coup de couteau, alors, un ou deux nombres de l'Imitation des grâces; puis on se retire en silence, deux à deux. Après une courte visite à la chapelle, la récréation commence, en une belle promenade sous les cloîtres, presque toujours pleine de gaîté, d'éclats de rire, ou d'un concert de voix plus ou moins assourdissant. . . L'après-midi, les exercices se succèdent à peu près de la même manière que dans la matinée, sauf la variété des cours à suivre, pour arriver, après la lecture spirituelle et la prière du soir, faite toujours en salle de théologie, au souper. Celui-ci est la répétition du dîner, sauf qu'il est un peu moins copieux. Il est suivi de la même récréation et visite de l'église. Enfin, il est 9 heures, chacun regagne sa cellule et le grand silence est venu».

Vide, Philippe Boutry, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français au XIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988, p. 207-228.

http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3272. (Consultado 20-03-2014).

costume até então. Esta indigitação do Dr. Ferreira Pinto constituiu o reconhecimento do seu trabalho em prol do seminário.

As actividades no seminário maior decorriam da seguinte forma: o ano lectivo tinha o seu início na segunda-feira posterior ao dia 15 de Outubro e terminava antes de 24 de Julho, assinaladamente, por volta de 10 de Junho. Os dias que antecedem ao começo do ano reservavam-se como era habitual para as burocracias das matrículas, afixação de horário escolar e horário interno. O calendário escolar interrompia-se para as férias lectivas e festas litúrgicas, a que se acrescia, o dia de aniversário do Romano Pontífice e do Bispo diocesano, respectivamente.

Até ao fim da vigência do reitorado do cônego Ferreira Pinto o horário diário norteava-se pelo seguinte quadro regulamentar³⁹⁰:

Horas	Actividades
06:30	<ul style="list-style-type: none"> • Levantar (no verão é mais cedo)
07:00	<ul style="list-style-type: none"> • Matinas e Laudes em comum seguida de meditação (<i>lectio divina</i>) • Missa
08:45	<ul style="list-style-type: none"> • Almoço e recreio
09:00	<ul style="list-style-type: none"> • Actividades lectivas
13:15	<ul style="list-style-type: none"> • Jantar e recreio
14:45	<ul style="list-style-type: none"> • Visita ao Santíssimo Sacramento • Aulas e estudo • Aos domingos e dias santos de preceito há missa cantada depois do almoço
17:00	<ul style="list-style-type: none"> • Recreio
19:30	<ul style="list-style-type: none"> • Terço • Exposição do Santíssimo Sacramento • Aos sábados conferência pelo director espiritual, às 19h
20:00	<ul style="list-style-type: none"> • Ceia e recreio
20:45	<ul style="list-style-type: none"> • Orações da noite e estudo • Vésperas e Completas em comum • Para os de ordens sacras, ensaios de música
22:30	<ul style="list-style-type: none"> • Deitar

Comentário [U7]: aqui deve haver um equívoco. As matinas e laudes não são à noite mas de manhã como próprio nome indica. Há noite costumam ser Vésperas e Completas. Ver bem na documentação.

³⁹⁰ Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p.86. Decidimos manter como está no original as designações de *almoço* para pequeno-almoço, *jantar* para almoço, e *ceia* para jantar, como é uso no Norte de Portugal.

Toda esta rotina era baseada nas normas básicas e essenciais do comportamento disciplinar dentro do Seminário contribuindo assim, para formar a inteligência, a vontade e a sensibilidade dos alunos. Este plano regulamentar, pautava-se pelo zelo, austeridade e indica o lugar que ocupava na distribuição do tempo os principais actos comunitários, litúrgicos, culturais e formativos, imperioso para a existência duma verdadeira vida de comunidade, para a transmissão do modelo de padre exemplar, e assim, moldar e fortalecer a própria personalidade de cada aluno procurando laçar as bases dum ensino de qualidade. Neste horário é manifesto a educação de matriz sulpiciano que se plasmava num:

«Exercício de ascese, numa inculcação progressiva de gestos e de ritmos da vida sacerdotal concebida [...] como regularidade: na oração; nos officios litúrgicos; na espiritualidade, onde, um fervor sem excessos, todo interior, é favorecido pelos professores; os números de comunhões são rigidamente regulados: uma única vez por semana, apenas durante a missa de domingo, no primeiro ano do seminário, duas vezes por semana depois do sub-diaconado, três vezes por semana depois, até à ordenação; O «bom padre» [...] aprende no seminário uma regra de vida, um modelo especificamente clerical de comportamento e de pensamento, alicerçado numa disciplina interior e exterior recta, no total domínio do gesto e das palavras devidamente avaliados e organizados.»³⁹¹

Neste contexto, com vista a inculcar nos discentes o modelo do «bom pastor», as regras disciplinares foram sempre uma inquietação máxima do Dr. António Ferreira Pinto quer como vice-reitor, quer depois como reitor. As concebeu como a via para a conquista de valores pessoais e comunitários. Nesta regras disciplinares muitas modeladas no Regulamento da casa, a pontualidade, o silêncio, o decoro nas conversas, o respeito pelos presentes e ausentes a moderação na linguagem, higiene e apuro em toda e em qualquer actividade fosse nos actos de culto, nas salas de aula, no refeitório ou no recreio deveriam constituir os aspectos de maior observância por parte de todos, discentes e professores. A estes últimos, se exigiu ainda mais rigor, pois, eram os exemplos que os alunos copiavam. A tarefa principal dum professor de seminário ao tempo, foi transmitir valores, visão, inspiração que tocassem em todos os aspectos da vida do aluno, de forma gradual, para a construção do seu carácter. O Dr. Ferreira Pinto justificava essa forma de agir como imprescindível para a formação dum clero secular organizado que posteriormente, quando indigitados para o exercício pleno das suas funções sacerdotais levassem a fomentar uma paróquia sã. De entre todas o conjunto de normas e regras que veiculavam a vida no seminário, o Prof. Ferreira Pinto nos seus escritos destacava a

³⁹¹ Vide, Philippe Boutry, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français au XIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988, p. 207-228.
http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3272 (Consultado 20-03-2014).

pontualidade. Fê-lo com veemência o que já por si traduz a primazia que encarava esta regra disciplinar. Na obra *o Seminário Nossa Senhora da Conceição*, sobre a pontualidade escrevia:

«eu aqui quero referir-me à *pontualidade pastoral e à ordem* a observar na residência, na igreja, nas capelas e nos cemitérios. O Seminário N. S. da Conceição, segundo os Estatutos, organiza o seu horário [...]. Afixado em lugar bem visível [...] para que não possa haver dúvida nem esquecimento das horas destinadas a cada um, procura o Seminário incutir a todo o pessoal a qualidade que considero máxima na vida colectiva: *Pontualidade em tudo, observância austera do horário.*»³⁹²

O Dr. Ferreira Pinto via a precisão horária como uma prova de «carácter superior» por parte do pretendente a padre. Um pastor pontual era alvo da estima e reconhecimento dos seus paroquianos. No seu *Curso Teologia Pastoral* advertia ao futuro sacerdote:

«A falta de pontualidade origina a desordem, o aborrecimento dos paroquianos, a falta de comprimento dos deveres e das devoções, a pouca consideração pelo público e outros males fáceis de prever. [...] Que depois de tantos esforços ainda apareçam desorganizadores das paróquias, indivíduos sempre arrastados e sem consideração pelos deveres e pelos assistentes, pastores sem a compreensão das responsabilidades próprias e alheias sem a mínima disciplina mental familiar e social. A pontualidade é uma prova de carácter e de superioridade intelectual. Organiza os serviços com os intervalos necessários, suspende confissões, evita conversas, e faz as devoções com a devida antecedência para celebrar a missa na hora designada [...] O pastor pontual não tem hesitações na ordem dos serviços, porque sabe regulamentar os diários, prevê e prepara os extraordinários, distingue o fundamental do que é secundário, a obrigação da devoção, o preceito do conselho e assim não tem dúvidas, nem tergiverses. [...] Medite o pastor nesta grande virtude – a pontualidade – e pratique-a, porque é sinal seguro de disciplina eclesiástica de carácter, de espécie superior.»³⁹³

Ao primado do disciplinamento do corpo e da vontade que «insistia sobre a discrição do comportamento e sobre a interiorização do hábito sacerdotal»³⁹⁴ concorria, concomitantemente, a formação espiritual alvo de intensa vigilância e promoção por parte dos docentes e do director espiritual. Apesar de nas cadeiras de teologia aflorar-se temas de espiritualidade e devoção estes eram exercitados na reza quotidiana do terço, na visita ao Santíssimo Sacramento, na meditação (*lectio divina*) matinal e nos momentos de oração em comum. A liturgia das horas (matinas laudes, vésperas e completas) bem como a missa ocupavam lugar de destaque sendo aos

³⁹² Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, p 57.

³⁹³ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1941, pp. 59-60.

³⁹⁴ Vide, Claude Langlois, Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles. *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988. pp. 229-255: http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3273, (Consultado 16-01-2014)

Domingos e dias santos solene e cantada. A assistência aos ofícios, devoções e Missa era obrigatório, sendo que nisto acompanha as exortações apostólicas dos papas coevos³⁹⁵.

Uma direcção espiritual³⁹⁶ era facultada por um docente que organizava conferências doutrinárias, presidia aos exercícios espirituais e recomendava livros de piedade, devocionários e leitura do breviário. O sacramento da confissão era ministrado por dois sacerdotes externos evitando assim melindres e constrangimentos no momento de indicar os pecados.

No horário geral é notório a preeminência do tempo dedicado às práticas de espiritualidade. Dos momentos elencados, uma considerável porção, eram dedicados às tarefas de piedade e devoção³⁹⁷ a que se acrescentava aulas de canto gregoriano, música, ascética e mística que complementavam esses usos. Às lições eram dedicados dois tempos e, por fim, três tempos à recreação e refeições. Tudo com o objectivo de «criar no aluno o desejo contínuo de estar na presença de Deus, em todas as actividades do quotidiano»³⁹⁸. Com constata Philippe Boutry «o seminário maior é o lugar onde se aprende [...] na oração, no estudo e sobretudo no silêncio – este silêncio que absorve a maior parte da jornada dum seminarista»³⁹⁹ a converter-se num bom padre.

Todavia, a acção do padre Ferreira Pinto na educação dos seminaristas não ficou por aqui. Em 1933, já na qualidade de reitor da casa, o Dr. António Ferreira Pinto implementou uma alteração radical no plano de estudos dividindo-o em dois cursos: o curso filosófico e o curso teológico.

³⁹⁵ Referimo-nos por exemplo a carta encíclica de Pio XI Carta Apostólica *Unigenitus Dei* sobre os critérios aos quais se inspirar na formação do clero regular (19 de março de 1924) consultável em italiano em http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/apost_letters/documents/hf_p-xi_apl_19240319_unigenitus-dei_it.html. (Consultado em 22-12-2013)

³⁹⁶ Na direcção espiritual salientam-se algumas figuras: Monsenhor Luís Augusto Rodrigues Viana (1907) desde 1876, também orador com três volumes publicados das conferências proferidas na sé, sermões e a oração fúnebre do cardeal D. Américo. Seguiu-se, em 1908, Monsenhor Manuel Marinho (1863-1933), que durante 21 anos serviu o seminário e se dedicou à publicação de escritos e traduções. De 1928 a 1938, o cargo foi entregue ao padre Alfredo Ferreira Sanches. Depois vários jesuítas se dedicaram a esta tarefa até Agostinho Alves da Cunha, em 1950, assumir a missão. Vide, *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. de Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. PV, p.35.

³⁹⁸ Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p. 233.

³⁹⁹ Vide, Philippe Boutry, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français au XIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988, p. 207-228. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3272 (Consultado 16-01-2013).

Eram dois cursos de frequência obrigatória e com cadeiras de precedência que se complementavam um ao outro. O primeiro, o curso filosófico fornecia a cultura geral necessária ao futuro padre, bem como, as disciplinas propedêuticas para o entendimento dos assuntos do curso teológico; o segundo se focalizava nos conteúdos direccionados para uma cultura teológica e para a prática da administração sacramental e canónica.

Pretendia-se desta forma responder, às determinações do Concílio Plenário Português de 1926 sobre a formação dos candidatos ao sacerdócio, que seguiam as orientações da Santa Sé. Estas insistiam no esforço de uniformização e homogeneização da formação dos seminaristas.

Assim, a alteração do plano de estudos dos seminaristas visava dotá-los duma formação intelectual mais consentânea com a contemporaneidade. Isto mesmo nos informava o Dr. António Ferreira Pinto:

«O programa de estudos teológicos está traçado de acordo com os cânones 1365 e 1366 de Pio IX com data de 1 de Agosto de 1922. A exposição e estudo de todos os assuntos dogmáticos e morais, no seminário, são hoje, [6 de Novembro de 1933] orientados pelos livros do sulpiciano D. Tanquerey, com a moderna cooperação de [...] Cance e Cimetier. São livros metódicos, actualizados com edições, citação de revistas, decisões, autores, e obras de polémica, de modo a formar bem os candidatos ao sacerdócio. Todas as páginas desses livros respiram amor à Igreja Católica, à sua hierarquia, não esquecendo virtude alguma das que são indispensáveis aos ministérios sagrados.»⁴⁰⁰

Num quadro existente na obra, publicada postumamente, *Actividade Pastoral*⁴⁰¹, o padre Ferreira Pinto apresenta o *Horário de Aulas no Seminário de Nossa Senhora da Conceição* do ano lectivo de 1933-1934. Neste consta a disposição das cadeiras de cada um dos cursos (filosófico e teológico) ao longo dos quatro anos lectivos, bem como, os respectivos tempos semanais de aulas. O seguinte esquema mostra este enquadramento:

⁴⁰⁰ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1941, pp. 59-60.

⁴⁰¹ Vide António Ferreira Pinto, *Actividade Pastoral*, Oficinas Gráficas, Porto, 1951, pp.41-44.

Plano curricular do Curso Teológico-Filosófico

1º ano	Cadeira	Horas/semana
Curso Filosófico	Religião	1
	Filosofia	5
	Português	3
	Latim	2
	Grego	3
	Ciências Físico-Químicas	5
	Propedêutica	1
	Curso Teológico	Teologia Dogmática I
	Sagrada Escritura I	3
	Teologia Moral I	3
	História Eclesiástica I	3
	Patologia	2
	Grego Bíblico	2
	Hebraico	2
	2º ano	Cadeira
Curso Filosófico	Religião	1
	Filosofia	5
	Português	3
	Latim	1
	Grego	3
	História da Civilização Cristã	2
	Ciências Naturais	4
	História da Arte	1
Curso Teológico	Teologia Dogmática II	4
	Sagrada Escritura II	3
	Teologia Moral II	3
	História Eclesiástica II	3
	Direito Canônico	3
	Ascética e Mística I	1
	Liturgia I	1
	Eloquência Sagrada	1
	Arte Sacra	1
3º ano	Cadeira	Horas/semana
Curso Filosófico	Religião	1
	Filosofia	5
	Português	2
	Latim	1
	Grego	3
	Ciências Geográficas	3
	Questões de Ciências	1
	Sociologia	1
	História da Filosofia	3
	Curso Teológico	Teologia Dogmática III
Sagrada Escritura III		3
Teologia Moral III		3
História Eclesiástica III		2
Direito Canônico II		3
Ascética e Mística I		1
Liturgia I		1
Explicação dos Salmos		1
Pedagogia Catequística		1
Missionologia		1
4º ano		Cadeira
Curso Teológico	Teologia Dogmática IV	4
	Sagrada Escritura IV	3
	Teologia Moral IV	3
	História Eclesiástica IV	2
	Direito Canônico III	3
	Liturgia III	1
	Teologia Pastoral	2
	Ação Católica	1
	Medicina Pastoral	1

Em comparação com a grelha curricular de 1872, que foi a que vigorou até esta reforma de 1933, a transformação foi substancial. Para além de mais um ano lectivo, o quarto, sobressai todo um conjunto novo de disciplinas científicas enquadradas no curso filosófico tais como as Ciências Físico-Químicas, Ciências Naturais, Ciências Geográficas e as Questões de Ciências. Tais cadeiras visavam, pois, guarnecer os alunos de alguma cultura geral tão necessária à ilustração do clero, bem como poder concorrer com as novas mundividências que absolutizavam o conhecimento científico tais como o positivismo e do hegelianismo⁴⁰². Quanto a cadeira de Sociologia sensibilizava os seminaristas para as questões de interdependência entre os leigos com associações, grupos e instituições. A Psicologia (que não surge como cadeira autónoma, mas aflorada em outras cadeiras, nomeadamente na de Teologia Pastoral) tinha por objectivo consciencializar os candidatos ao sacerdócio para os modos de agir e pensar do indivíduo na sua singularidade⁴⁰³.

No cômputo de autores citados pelo reitor é manifesta a presença de autores da Sociedade de Saint Sulpice: D.Tanquerey, que já mencionámos anteriormente, e de dois canonistas da mesma sociedade: Adrien Cance, Francisque Cimetier autores de *Le code de droit canonique: commentaire succinct et pratique* de 1930 e de *Pour étudier le Code de Droit Canonique* de 1927, respectivamente⁴⁰⁴, corroborando a aplicabilidade plena do método pedagógico sulpiciano no seminário maior do Porto.

⁴⁰² «Essa influência do positivismo e do hegelianismo, que rompiam com a concepção aristotélica da ciência, a favor de uma sua concepção como gnose, esteve intimamente relacionada com o aparecimento em Portugal, com a «geração nova», da figura do *intelectual* munido de uma «ideologia total» e que se reclamava de uma verdade já não revelada mas pretensamente científica e orientada para a transformação deliberada da realidade. Estes intelectuais vão introduzir progressivamente, na Maçonaria e noutros espaços, o combate pelo laicismo como processo de modificação integral da sociedade; às crenças do positivismo e do hegelianismo era dada por estes indivíduos uma orientação propriamente religiosa, capaz de transformar a consciência e a acção do homem, regenerando-as e aperfeiçoando-as, o que lograria a emergência de uma sociedade também regenerada e mais perfeita. Esta passagem da especulação intelectual ao activismo social e político, podendo ser explicada pela crença na posse de uma verdade, traduziu-se em formas de vulgarização das doutrinas através da imprensa mas também na constituição de redes e grupos em torno de jornais, clubes e tipografias» Vide, Manuel Clemente, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.429.

⁴⁰³ No *Horário de Aulas no Seminário de Nossa Senhora da Conceição* do ano lectivo de 1933-1934 a Sociologia surge com disciplina autónoma sendo lecionada pelo professor João Francisco Santos três vezes por semana (segundas, quartas e sextas-feiras). O compêndio é o *Manuel de Sociologie* do frade menor francês Albéric Belliout. A Psicologia não aparece como disciplina independente ainda. Os conteúdos desta ciência social eram aflorados tanto nas cadeiras de Teologia Pastoral (*o Curso de Teologia Pastoral* é todo ele perpassado por temas comportamentais quer do padre, quer dos fieis) numa perspectiva mais prática, como nas cadeiras de Filosofia num olhar mais teórico. Outras disciplinas *profanas* também constam da lista presente no *Horário de Aulas no Seminário de Nossa Senhora da Conceição*, com o fito de fornecer mais ilustração e cultura geral aos seminaristas entre estas cite-se, como exemplo as Ciências Físico-Químicas, a História da Arte ou as Ciências Geográficas. Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, pp.82-85.

⁴⁰⁴ Dados obtidos em http://www.canonlaw.info/canonlaw_cites17.htm.(Consultado22-12-2013).

Em nossa opinião, no que respeita a formação intelectual a única deficiência a relevar era a ausência duma cadeira duma língua estrangeira, pois as clássicas (hebraico, grego, latim) e o português estão presentes. Esta inexistência não deixa de ser surpreendente na medida em que por exemplo o manual de sociologia era em francês⁴⁰⁵ o que implicava por parte dos alunos um conhecimento prévio deste idioma, provavelmente obtido em cursos preparatórios.

Actividades extracurriculares eram também incentivadas: academias de alunos que tinham por função específica a formação dos futuros presbíteros confrontando-os com temas polémicos da contemporaneidade e provocando neles a salutar reacção cristã; academias literário-musicais para organizarem as festas litúrgicas do calendário, onde se declamavam poemas e discursos, podendo assim os alunos exercitarem na prática os seus dons oratórios; a Ala dos Cruzados Académicos, uma associação de propaganda com a finalidade de divulgar a boa imprensa e finalmente, os círculos de estudos, reuniões que propiciavam aos alunos o debate de questões da actualidade. Todas estas actividades extra-curriculares tinham como objectivo socializar e inserir o aluno na vivência do Seminário. Convém recordar que grande parte destes era recrutada em meios rurais de poucos recursos socioeconómicos. Estas actividades possibilitavam assim, inculcar nestes, noções de companheirismo, competição mútua, de como trabalhar em grupo, qualidades importantes para o desempenho das funções de liderança nas paróquias que iriam prover no futuro.

No que concerne à vivência no Seminário para além dos períodos recreativos do dia-a-dia era facultado um passeio semanal (habitualmente às quartas-feiras) previsto no regime interno. Carvalho Vieira informa:

«Acompanhados pelo Prefeito, os alunos, trajados segundo a sua condição, visitavam a cidade. Aproveitavam essas saídas para visitar monumentos religiosos e artísticos, ocasião complementar a formação académica das aulas [...] Estas saídas eram vividas com muita ilusão pelos seminaristas, na maioria oriundos dos meios rurais e nada habituados aos reboliços da cidade.»⁴⁰⁶

Falta apenas referir a ocupação do tempo por parte dos seminaristas durante as pausas escolares, isto é nas férias. Aqui, se incentivava aquilo que Claude Langlois denomina de «pedagogia do isolamento»⁴⁰⁷, correspondendo, na prática, a que nestas pausas lectivas, o futuro

⁴⁰⁵ Carvalho Vieira escreve «o franciscano Albéric Beliiot, O.F.M. é o autor de *Manuel de Sociologie*, obra em francês, pela qual os alunos do Seminário estudavam sociologia.» Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p. 259.

⁴⁰⁶ Vide, idem, *ibidem*, p. 233.

⁴⁰⁷ Vide, Claude Langlois, *Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles.*

Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Université

postulante ao sacerdócio devesse interiorizar, ainda mais, conscientemente, do que no espaço do seminário, as normas disciplinares, a frequência diária da missa, a prática das devoções, auxiliando sempre, por exemplo, o pároco local para onde fosse de férias em todas as actividades paroquiais que esse o pedisse, e especialmente, nos ofícios litúrgicos, como acólitos ou mesmo, como diáconos, caso já tivessem esta ordenação. Fora das paredes do seminário o perigo de cometer faltas morais era maior e exigindo-se uma maior perseverança e domínio de si. Eram sempre, agora sob a vigilância do pároco local, escrutinados no seu comportamento, atitudes, relações e conversas, sobretudo com as mulheres. Porém, era necessário se colocarem à prova, para discernirem, sem ambiguidades, da sua vocação sacerdotal. Claude Langlois comenta, assim, o objectivo desta forma de agir:

«Isolados e submissos os jovens seminaristas são colocados num contexto em que inculcam a grande dualidade cristã: do pecado e da redenção. Toda a existência está estabelecida e prevista para que eles experimentem estes conceitos no ser mais íntimo. Desta maneira se organizam dois elementos típicos da formação dos seminaristas, a repressão e sublimação em Deus. E nesta perspectiva, devemos prestar especial atenção ao pólo da única feminilidade admitida: a mãe. A mãe "carnal" a instigadora da vocação e a mãe "espiritual", a Virgem Maria.»⁴⁰⁸

Toda organização do Seminário maior do Porto confirma a dedicação sem reservas do Dr. Ferreira Pinto como pedagogo e responsável máximo por esta casa de formação. O conjunto de todo este trabalho produziu os seus frutos. Dos principais resultados evidencie-se a dotação à Igreja Portuguesa hodierna, de cerca de seis bispos diocesanos⁴⁰⁹. Poucos seriam certamente, os seminários de Portugal que podiam orgulhar-se de tal cômputo. O que confirmava todo o dinamismo da diocese do Porto a favor do seu Seminário, bem como a total dedicação dos seus docentes na implementação deste trabalho. A alta formação ministrada nesta casa capacitou os alunos para o desempenho competente e eficiente nas paróquias e dioceses. Muitos seguiram para Roma para o prosseguimento de estudos⁴¹⁰.

di Roma, Roma, 1988. pp. 229-255. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3273 (Consultado 16-01-2014).

⁴⁰⁸ Vide, idem, *ibidem*.

⁴⁰⁹ Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, pp.309- 319, onde consta também, para cada um dos prelados enumerados, uma pequena nota biográfica.

⁴¹⁰ Foi o caso dos seguintes Prelados: D. Manuel Maria Ferreira da Silva, D. António Ferreira Gomes, D. Sebastião Soares Resende, D. Domingos de Pinho Brandão.

O clero que com ele privou ficou bastante marcado pela sua personalidade⁴¹¹. Como relata Carvalho Vieira: «Desde a formação académica até a disciplinar soube incrementar uma escola fidelíssima aos ensinamentos da Igreja e aos desejos dos Prelados portuenses. Homem de carácter e sem medo, afrontou todas as adversidades com verdadeiro espírito cristão confiando sempre na Providência.»⁴¹² Esta afirmação apologética manifesta o cunho, a referência deste padre no processo de formação e de corporização dum clero mais consentâneo com as exigências do tempo que concebeu o Seminário ante de mais como uma escola de santificação⁴¹³. Um tipo de treino mais *espiritual* e intelectual: uma modalidade de educação em que a aprendizagem «dum estado prevaleça [mas não descure] sobre a aquisição de conhecimentos»⁴¹⁴.

3.4 A acção do Dr. António Ferreira Pinto na formação de lideranças eclesiais

A Igreja Católica em Portugal expandiu a oferta de formação para postulantes ao sacerdócio em Portugal no primeiro quartel de Novecentos. Os seminários constituíam por vezes as únicas escolas de formação em muitas dioceses no país ao tempo.⁴¹⁵ A centralidade percebida pela Igreja destas instituições lhe proporcionou uma maior visibilidade social e influência. Todavia, por opção livre ou por prestígio da sólida formação ministrada nestas casas, os seminários em certo sentido, acabaram por tornar-se local de instrução de alguma elite local. A Igreja para responder a esta procura, diversificou o tipo conteúdos programáticos ministrados nestas instituições, na qual se destaca a incorporação de áreas científicas fora da teologia, conferido assim, à cultura escolarmente legitimada instrumento de adaptação da Igreja Católica à contemporaneidade.

Todavia, o seminário não se afastou do seu objectivo principal: a formação específica daqueles que se sentiram agraciados com a vocação de servir a Igreja como padres. Desta maneira o Seminário facultava a estes uma sólida preparação cultural, maturidade humana e

⁴¹¹ Nos rasgos gerais, traçados pelos testemunhos que coligimos, acerca da sua pessoa, descobrimos um homem simples, com elevado sentido de responsabilidade, caracterizado por um capacidade pedagógica assinalável. Ver supra nas no ponto 1.4 deste trabalho as notas biográficas e depoimentos sobre a personalidade do reitor.

⁴¹² Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, p.332.

⁴¹³ Vide, Philippe Boutry, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français auXIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988. pp. 207-228. Boutry citado J. Charbonnet: «o seminário observa precisamente J. Charbonnet « foi concebido como uma escola de santificação. Os estudos são apenas uma parte da vida do seminário, de acordo com o projecto sulpiciano herdado [...] não são o elemento essencial».

⁴¹⁴ Vide, idem, *ibidem*.

⁴¹⁵ Não é o caso da cidade do Porto que possuía liceu e outras escolas de estudos secundários e mesmo superiores ao tempo. Vide, <http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/lugares/osantigosliceu/newpage41.htm> (Consultado em 22-12-2013) sobre o Liceu do Porto, que de certa forma era o concorrente directo do Seminário de Nossa Senhora da Conceição na captação de alunos e formação dos filhos das elites locais.

cristã autênticas, plasmadas no cultivo das virtudes apostólicas e pastorais tais como: a bondade, a simplicidade, o acolhimento, a sinceridade, a persistência, a solicitude, a coragem, o amor à verdade, a sobriedade, a liderança. Esta última se tornava uma das dimensões mais indispensáveis quanto mais não seja porque, respondia ao desiderato do Magistério do padre ser o líder e administrador da comunidade eclesial.

O termo liderança é polissémico. O Dr. António Ferreira Pinto comenta assim o conceito:

«Não há empresa sem direcção, batalha sem chefe, comando e comunidade sem director. A obsessão democrática envenenou esses verdadeiros princípios. Há diferentes modelos ou tipos de chefes. Há o chefe dirigente ou director, chefe organizador, chefe educador, chefe de disciplina, chefe com poder de sedução, persuasão. O pastor deve ser chefe administrador, organizador, educador, disciplinador»⁴¹⁶

Arménio Rego⁴¹⁷ numa sua obra sobre liderança nas organizações esboça várias dimensões deste termo de que nos serviremos para sublinhar as principais características desta, no comentário do Dr. Ferreira Pinto que reproduzimos. Assim, e seguindo as reflexões de Arménio Rego, a liderança implica a proeminência do líder em relação aos demais membros do grupo. Este líder é que determina a estrutura, a *atmosfera*, ideologia e actividades do grupo, imprime a sua vontade nos seguidores, induz-lhes obediência, respeito, lealdade e cooperação. Isto implica que a liderança é também, uma actividade de persuasão por parte do líder que se quer bem-sucedida e sem coerção: os seguidores são convencidos pelos méritos do argumento do líder que influencia mais do que é influenciado⁴¹⁸.

O conceito de liderança presente nas reflexões do Dr. Ferreira Pinto identifica o chefe com centro do processo grupal, contempla a autoridade de mandar e exigir obediência, que não é sujeição ao padre, reconhece o papel diferenciado deste de acordo com a concepção paulina de comunidade eclesial⁴¹⁹. O clérigo ordenado instiga os fiéis sem coação e influencia-os pelo seu modelo de conduta, ainda numa visão romântica do poder.

A verificação da liderança como centro do processo grupal, traduzida na proeminência do vigário sobre os fiéis, em virtude da sua especial posição no grupo, determinando o padre a estrutura, atmosfera, ideologia e actividades da comunidade eclesial a si confiada é manifesta por

⁴¹⁶ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1941, p.22.

⁴¹⁷ Vide, Arménio Rego, *Liderança nas organizações - teoria e prática*, Editora Universidade Aveiro, Aveiro, sem data, p.24.

⁴¹⁸ Vide, idem, *ibidem*.

⁴¹⁹ A mundividência paulina da comunidade eclesial está apresentada em 1Cor 12,12-30. Paulo faz uso da metáfora do corpo humano em que cada membro (órgão) desempenha sua actividade específica em vista do bem de todo o corpo e onde a cabeça lidera esse conjunto. Entre os diferentes órgãos existe mútua dependência e todos são importantes.

exemplo, na interacção do padre com as «pessoas da classe civil»⁴²⁰. Admite-se a cooperação dos fiéis. Esta é válida, indispensável, mas nunca autónoma. «Não afastemos a boa vontade de ninguém» defende. Todavia, é o padre que estabelece o agir da comunidade, eles são «os coordenadores de todos os esforços, de todos os auxílios». É o presbítero que determina a ideologia ao obrigar a que não haja «a mínima transigência na defesa do dogma e da moral [...] que nada sofra a integridade da doutrina católica». É finalmente o pároco que define a estrutura ao aceitar que não «fique comprometida a hierarquia»⁴²¹.

A confirmação da liderança como a «arte de induzir obediência», isto é, a capacidade de imprimir a vontade do líder nos seguidores, vontade expressa na submissão aos ditames da Igreja e assim compelir respeito, lealdade e cooperação dos mesmos, é indicado quando o padre Ferreira Pinto discorre sobre a prudência⁴²². Ao saber prever e vigiar o que vai acontecer, consultar os demais membros da comunidade eclesial para auxiliar no discernimento das tarefas a empreender no governo e administração das paróquias «para que o julgamento e as decisões estejam de harmonia com a doutrina e normas da Igreja», premiar aqueles «que manifestam merecimentos» e assim «conquistar a confiança, a estima e a afeição do povo»⁴²³ o futuro presbítero conseguirá o apoio e acatamento de todos.

A constatação da liderança como persuasão bem-sucedida sem coação onde, os fiéis são convencidos pelos méritos das orientações apresentadas pelo líder, e não, pela coerção do mesmo, estão presentes na tarefa de director espiritual que «guia, dirige e conduz o rebanho pelo bom exemplo e pela palavra e administração das coisas espirituais»⁴²⁴ com vista a sua salvação. O Dr. António Ferreira Pinto discorre no seu *Curso de Teologia Pastoral*⁴²⁵ sobre as regras gerais para o ensino e conselho na direcção espiritual onde exorta e admoesta os fiéis não conforme com as orientações doutrinárias da Igreja, aos quais inculca exercícios correctivos para o restabelecimento da harmonia social e saúde da alma. O exercício de influência está presente equitativamente, por exemplo, no tema dos «casais desavindos». Ao Dr. António Ferreira Pinto este assunto mereceu-lhe notoriedade, pois considerava as desavenças entre os cônjuges graves e as demoradas no seu bom despacho transformam-se em fonte de grandes transtornos para a família e a comunidade em geral. Aqui ao padre incumbe através das suas advertências, levar os

⁴²⁰ Vide, António Ferreira Pinto, *Curso de Teologia Pastoral*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1941, p.325.

⁴²¹ Vide idem, *ibidem* p.327.

⁴²² Vide, idem, *ibidem*, pp.60-81.

⁴²³ Vide, idem, *ibidem*, p.79.

⁴²⁴ Vide idem, *ibidem* p.21.

⁴²⁵ Vide idem, *ibidem* pp.214-226.

membros do casal a muita paciência, ao perdão rápido e mútuo dos erros, a relativizar os defeitos, a corrigir as más qualidades e a aperfeiçoar as boas⁴²⁶.

O reconhecimento do papel diferenciado está patente na dimensão do líder como ministro de culto e da administração dos sacramentos. Acto exclusivo da pessoa do padre é o seu poder espiritual. Esta é de facto o cerne da formação do futuro sacerdote, ser ministro dos sacramentos. Estar preparado para a arte de presidir ao culto divino com a dignidade imposta pelo seu carácter sagrado, de bem executar os ritos e as rúbricas litúrgicas, é a dimensão mais relevante de toda a formação sacerdotal. O próprio Dr. António Ferreira Pinto o menciona.⁴²⁷ A estima, a máxima veneração, habilidade, gravidade e desassombro natural no exercício do acto litúrgico é obrigatório a que acresce a reverência, seriedade, atitude piedosa, gravidade e silêncio na altura devida nesses mesmos rituais.

No comentário do Dr. Ferreira Pinto não ocorre um tipo de liderança característico dos contextos religiosos que é a liderança carismática e profética. É um tipo de chefia que não está ligada directamente à estrutura hierárquica da Igreja. É mais fluida, aparecendo associado a uma dimensão espiritual e de comportamento. Refere-se a vivência de santidade ou dons especiais que esse líder possui e transmite com os associados do grupo eclesial através, por exemplo, de dons e capacidades de mobilização e de motivação. Porventura, consideramos nós, para o padre António Ferreira Pinto, uma pessoa conhecida dos seus alunos pela austeridade, gravidade e verticalidade, manifestações deste teor seriam consideradas no mínimo inconsequentes. Por outro lado, não se relacionavam imediatamente com a superintendência paroquial. Uma vivência para a santidade evidentemente, é repisada e proposta ao aluno. Mas não se lhe pede que descubra ou desenvolva em si carismas fora da disciplina eclesial.

Em suma, segundo o Dr. António Ferreira Pinto o líder para o ser, deve possuir o «senso do mando»⁴²⁸. Este manifesta-se:

«[...] no espírito de sacrifício, pouco conforto, obediência e ordem para exemplo do fiéis e autoridade para mandar; deve adquirir o espírito de regularidade, e pontualidade, providência e providência, de luta calma, de verdade, caridade e justiça, de disciplina, actividade produtiva, culto das responsabilidades, o espírito do conjunto e de acção geral de perseverança e continuidade na direcção, de segurança nas resoluções tomadas. Deve desprezar o comodismo e interesse pessoal, dedicando-se unicamente ao bem geral e aos interesses da comunidade.»⁴²⁹

⁴²⁶ Vide idem, *ibidem*, pp.221-222.

⁴²⁷ Vide, idem, *ibidem*, p.229.

⁴²⁸ Vide idem, *ibidem*, p.22.

⁴²⁹ Vide idem, *ibidem*, p.21-22.

Comentário [U8]: Isto é, fora da disciplina eclesial.

Esta «capacidade de comando» adquirem-se pelo «estudo aturado, continua meditação, isolamento e nítido conhecimento das realidades».⁴³⁰ Porém, Ferreira Pinto advertia que a autoridade e a legitimidade de governar uma comunidade eclesial seja ela uma paróquia ou uma diocese tem a sua origem em Deus e não na pessoa do cura. Conclui ao afirmar que a arte de «se fazer obedecer, mesmo sem mandar será a maior qualidade do chefe e de superiores vantagens na paroquialidade.»⁴³¹ O que daqui advém é que o padre deve estar totalmente dedicado ao seu ministério. As suas ocupações pastorais podem ser múltiplas e variadas, contudo, jamais, deve prodigalizar o seu tempo em actividades esquivas à sua condição de pastor.

Nos cerca de cinquenta anos (de 1897-1947) de dedicação exclusiva à educação de futuros sacerdotes o padre Ferreira Pinto procurou lançar as bases dum ensino de qualidade. Ele mesmo indica números dos por si orientados que chegaram ao sacerdócio⁴³². Como mera indicação, da contagem de 1916-1927, constata-se que do total dos alunos matriculados, cerca de 84% tornaram-se padres, o que se traduz num excelente rácio de perseverança na vocação. Carvalho Vieira afirma que a gestão do Dr. Ferreira Pinto foi a «época de ouro do Seminário»⁴³³.

Alguns deles lograram obter postos de liderança na Igreja Portuguesa eeva, o que demonstra o papel decisivo e meritório do Dr. Ferreira Pinto na formação de quadros dirigentes eclesiásticos capazes e autónomos⁴³⁴ para a necessária «restauração católica» da sociedade portuguesa. Seis deles foram bispos:

⁴³⁰ Vide idem, *ibidem*, p.22.

⁴³¹ Vide idem, *ibidem*.

⁴³² O Dr. Ferreira Pinto contabiliza assim os chamados ao sacerdócio: de 1871-1898 são 379 ordenações; de 1899-1909 são 256 as ordenações; de 1910-1918 são 159 ordenações. De 1916-1927 num total de 155 matrículas 131 seminaristas chegaram a professar; De 1930-1933 dá o número de 43 seminaristas que se ordenaram. Vide, António Ferreira Pinto, *O Seminário de Nossa Senhora da Conceição da Diocese do Porto*, Oficina Gráfica da Sociedade de Papelaria, Porto, 1933, pp.78-79.

⁴³³ Vide, Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, pp.309.

⁴³⁴ Não é despidendo aqui referir-se e como evoca Sérgio Pinto que «o processo de recomposição interno ao catolicismo à escala internacional centrava-se no reforço da liderança episcopal, visando garantir uma autonomia mais ampla à administração diocesana». Vide Sérgio Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, p.52. A mesma ideia é constatada em Luís Salgado Matos, Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril — alguns aspectos, *Análise Social*, vol. xxix (125-126), 1994 (1.º-2.º),p.333.

Alunos formados sob a gestão do Dr. António Ferreira Pinto que atingiram o episcopado

Prelado	Anos em que Frequentou o Seminário	Diocese/ ano da nomeação	Formação Superior
D. António Augusto de Castro Meireles (1885-1942)	1903-1906	Bispo Angra do Heroísmo 1924 Bispo do Porto 1929	Universidade Coimbra
D. Manuel Maria Ferreira da Silva (1888-1974)	1905-1908	Bispo auxiliar de Goa-Damão, 1931	Universidade Gregoriana
D. António Ferreira Gomes (1906-1979)	1922-1925	Bispo coadjutor de Portalegre, 1949 Bispo do Porto 1952	Universidade Gregoriana
D. Sebastião Soares de Resende (1906-1967)	1926-1928	Bispo da Beira (Moçambique) 1943	Universidade Gregoriana
D. Florentino de Andrade e Silva (1915-1989)	1933-1936	Bispo auxiliar de Porto, 1955 Bispo do Algarve, 1972	N/obteve
D. Domingos de Pinho Brandão (1920-1988)	1939-1943	Bispo auxiliar de Leiria, 1966 Bispo auxiliar do Porto, 1972	Universidade Gregoriana

O esquema⁴³⁵ mostra o nome respectivo de cada um deles, os anos de frequência no curso teológico do Seminário do Porto, o ano de nomeação respectivo para bispo diocesano, e ainda, onde cada um obteve a sua formação teológica superior (caso a tenham alcançado). Todos, de uma maneira geral, foram discípulos do próprio Ferreira Pinto, ou tiveram contacto académico com este na sua qualidade de vice-reitor da casa desde 1906, e depois, reitor a partir de 1929. Sebastião Soares de Resende e Domingos de Pinho Brandão além de terem sido seus alunos, foram mais tarde, colegas do padre Ferreira Pinto como professores no Seminário de Nossa Senhora da Conceição. António Ferreira Gomes e Florentino Silva foram também membros das equipas de formação, pelo menos como prefeitos. Do quadro se extrai as seguintes inferências: a

⁴³⁵ As datas de nascimento de morte de cada um do prelados, bem como as datas referentes às nomeações episcopais, foram todas obtidas na excelente base de dados *Catholic-Hierarchy*, disponível na internet em <http://www.catholic-hierarchy.org>. (Consultada em 17-07-2013). Nota: não consideramos em nenhum deles as possíveis *dioceses titulares* que fossem agraciados, por se tratar de títulos honoríficos sem aplicabilidade efetiva. Os dados sobre o ano em que cada prelado frequentou o Seminário de Nossa Senhora da Conceição foram recolhidos nos mapas estatísticos presentes nos anexos da obra de Nuno Miguel Carvalho Vieira, *O Seminário Episcopal do Porto (1840-1949)*, Universidade Navarra, Pamplona, 2000, anexos.

primeira, que se nos afigura evidente, é que a formação superior foi privilégio da maioria dos bispos (5 em 6) que realizaram a sua formação no Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto durante a actividade do Dr. António Ferreira Pinto. Com excepção de D. Florentino de Andrade e Silva todos os restantes alcançaram esse patamar educativo. Outro dado manifesto é de que os diplomados com formação superior somente um a obteve na Universidade de Coimbra, o mais antigo de todos, D. António Augusto de Castro Meireles. Tal não foi alheio o facto da extinção da Faculdade de Teologia em 1911 pelo regime republicano e que correspondeu a uma nova estratégia formativa do clero. A partir daí, foi distinguido pelos prelados com unanimidade, a Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma, como instituição de ensino superior teológico. A escolha da Universidade Gregoriana prendeu-se com o facto aqui lembrado por Luís Salgado Matos:

«A frequência da Universidade Gregoriana, em Roma, como condição factual do acesso ao episcopado é uma extensão do preceito do referido cânon 330. A Gregoriana é uma universidade de alto nível intelectual, fundada no século XVI, e, desde então, sob a responsabilidade pedagógica da Companhia de Jesus. Tem o particular efeito de contribuir não só para alta qualificação dos dirigentes superiores da Igreja em todo o mundo, mas também para a sua homogeneidade.»⁴³⁶

Assim, por indicação canónica, para a entrada no episcopado preceitua-se, mas não de forma obrigatória, a posse dum diploma de estudos teológicos, nomeadamente pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Assim, mais do que o estabelecer da regra canónica, que constatamos ser flexível, eram dois os objectivos, indicados por Luís Salgado Matos, que a Santa Sé procurava ao sugerir que as dioceses enviassem para Roma os seus seminaristas mais aptos: a de «assegurar a adequação das estruturas eclesiais ao desenvolvimento social e garantir a continuidade da sua independência face ao poder político»⁴³⁷.

Posto isto, vamos agora cotejar alguns momentos vividos, por cada um destes prelados. Selecionamos momentos de vida, onde foi subjacente a aplicabilidade do modelo de liderança difundido pelo Dr. António Ferreira Pinto na sua actuação e preleções no Seminário do Porto.

D. António Augusto de Castro Meireles⁴³⁸ foi nomeado Bispo Angra do Heroísmo em 1924. Durante o governo deste prelado ocorreu o grande terramoto da Horta em 31 de Agosto de 1926, que destruiu quase por completo a cidade da Horta e boa parte das povoações das ilhas do Faial e do Pico. O bispo procurou contribuir para a ajuda aos habitantes atingidos, percorrendo as

⁴³⁶ Vide, Luís Salgado Matos, Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril — alguns aspectos, *Análise Social*, vol. xxix (125-126), 1994 (1.º-2.º), p.333.

⁴³⁷ Vide, idem, *ibidem*, p.319.

⁴³⁸ Informações coligidas em Alexandrino Brochado, *D. António Augusto de Castro Meireles – Filho Ilustre de Lousada*. Lousada, Câmara Municipal de Lousada, 2007.

zonas mais atingidas. Deslocou-se mesmo até à comunidade açoriana presente nos E.U.A, pedindo auxílio para os grupos sinistrados. No contexto da promoção da influência da Igreja na sociedade, D. António Augusto de Castro Meireles tentou fundar instituições de ensino ligadas à diocese, aproveitando a quase inexistência de escolas públicas para atrair àqueles estabelecimentos as elites locais. Com esse objectivo fundou colégios destinados a crianças e jovens. Nestes dois episódios é verificável o espírito de iniciativa, a pro-actividade, a organização e o estabelecer do agir da comunidade por parte do prelado.

D. Manuel Maria Ferreira da Silva⁴³⁹ concluiu o estudos no Seminário em 1908. Foi nomeado bispo auxiliar do Goa-Damão em 1931, onde exerceu a sua actividade com zelo e dedicação. Contudo, a sua grande atividade com líder, foi exercida na sua nomeação para superior Geral da Sociedade Portuguesa das Missões Ultramarinas em 1940. Esta sociedade foi uma organização de padres e irmãos leigos consagrados por toda a vida às missões mormente, às do espaço ultramarino português. D. Manuel proveu o cargo de dirigente desta sociedade até 1949 ano em que teve de abandoná-la por decisão pontifícia. Na ocasião escreveu: «operai sempre, e sobretudo obedeci [...]. E deste modo a vida da Sociedade, que não é um ser abstrato, mas o conjunto dos seus membros decorrerá na paz e na alegria [...] cultivai a obediência e podeis contar com Deus [...]»⁴⁴⁰, onde se cumpre a sua submissão às decisões da hierarquia.

D. António Ferreira Gomes foi em 1928, nomeado vice-reitor do seminário menor de Vilar da diocese do Porto. Ai como formador de futuras vocações clericais sempre preocupado com o recrutamento preparação e ilustração dos seus discentes, «uma das prioridades da Igreja Católica de então, que nunca deixou de influenciar a sua acção»⁴⁴¹. Todavia, foi na sua experiência, como bispo de Portalegre entre 1949 e 1952 com contacto com a realidade do Alentejo que levou-o a apresentar propostas de solução face à descristianização característica destas terras do sul do território português, a que acrescia a infiltração crescente nas populações das doutrinas comunistas em concorrência.⁴⁴² Neste contexto, D. António Ferreira Gomes vai dar prioridade no seu múnus pastoral à catequese das populações «convergindo na estratégia de mobilização geral dos católicos, iniciada por Leão XIII e redefinida por Pio XI em termos de actuação dos católicos. Embora ancorado na tradição, o seu pensamento e a sua reflexão

⁴³⁹ Vide, Manuel Castro Afonso, *Missionários da Boa Nova 75 anos de Memória 1930-2005 - Documentos da fundação e Orientação*, Fundação Missões da Boa nova, Cucujães, 2007, p.89-90.

⁴⁴⁰ Vide, idem, *ibidem*, p.129-130.

⁴⁴¹ Vide, Paulo Oliveira Fontes, D. António Ferreira e o movimento católico do pós-guerra, *Atas do Simpósio Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes*, Coimbra Editora, Coimbra, 2000,p.82.

⁴⁴² Vide, idem, *ibidem*, p.84.

desenvolve-se numa atenção e abertura aos debates da modernidade»⁴⁴³ refere Paulo Fontes. A liderança de D. António Ferreira Gomes está presente na sua capacidade de persuasão, centrado no primado da doutrina em detrimento da acção e coadjuvado pela Acção Católica⁴⁴⁴ e pelo Apostolado de Oração⁴⁴⁵, propondo às gentes:

«Ao populismo - democrático, corporativista ou socialista, tanto importa [...], oferecerá a Igreja o seu populismo fraternal contra o paternalista estatista, personalismo de fervor contra o individualismo egocentrista que foi o seu signo de sempre. [...] Aos que se chamam pós-cristãos e que se propõem piamente assumir a herança da Igreja, mostrará que não é necessário pregar um novo evangelho- bastava viver o Evangelho de Cristo»⁴⁴⁶.

A partir de 1952 foi nomeado bispo do Porto. Nesta diocese «notabilizou-se pela atenção à miséria social do povo português, crítica do corporativismo do Estado e exigência de livre expressão de pensamento e de acção política [...]»⁴⁴⁷; devido a isso, o Governo do Estado Novo «exigira»⁴⁴⁸ que a Santa Sé o retirasse do cargo de bispo do Porto em 1959 só regressando a Portugal em 1969. Nunca deixando «de ser uma figura, polémica e incómoda»⁴⁴⁹ como arremata Carlos Moreira de Azevedo. Por este sucinto relato é verificável também, algumas características de liderança. A persuasão, determinação e decisão por parte do padre da estrutura, da atmosfera, da ideologia e actividades da comunidade eclesial a si confiada, é manifesta nas actividades de catequese e pregação que organizou e desenvolveu. A capacidade de imprimir a sua vontade aos seguidores, e de induzir obediência, lealdade e cooperação, fica demonstrada na sua relação como os movimentos da Acção Católica e do Apostolado de Oração.

D. Sebastião Soares de Resende⁴⁵⁰ foi em 1934 escolhido como vice-reitor do Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto. Nesta posição esteve em contacto permanente com o Dr. António Ferreira Pinto. Desde 1933 que era professor nesta casa de teologia sacramental e

⁴⁴³ Vide, idem, *ibidem*, p.89.

⁴⁴⁴ Sobre a Acção Católica vide Paulo Oliveira Fontes, A Acção Católica Portuguesa (1933-1974) e a presença da Igreja na sociedade. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 6 (1994), pp.61-100.

⁴⁴⁵ Sobre Apostolado Oração vide Tiago Pires Marques, O Apostolado de Oração e a socialização das camadas populares, *Religião e Cidadania*, Cor. António Matos Ferreira, Lisboa: UCP Editora, 2001, p.455

⁴⁴⁶ António Ferreira Gomes citado por Paulo Fontes. Vide, Paulo Oliveira Fontes, D. António Ferreira e o movimento católico do pós-guerra, Atas do Simpósio Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes, Coimbra Editora, Coimbra, 2000,p.89.

⁴⁴⁷ Vide, Carlos Moreira Azevedo, D. António Ferreira Gomes (1906-1989): crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2a S. Tomo 2 (1990), p.243.

⁴⁴⁸ Escreve assim Salgado Matos: «Salazar exigira, [...] que a Santa Sé retirasse D. António Ferreira Gomes de bispo residencial da diocese do Porto. A 3 de Fevereiro de 1959 o cardeal Tardini, secretário de Estado, recebe Vasco Cunha, embaixador de Portugal no Vaticano, que renova aquela exigência e o ameaça com o efeito «catastrófico» da manutenção de D. António». Vide, Luís Salgado Matos, Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril — alguns aspectos, *Análise Social*, vol. xxix (125-126), 1994 (1.º-2.º), p.352.

⁴⁴⁹ Vide, Carlos Moreira Azevedo, D. António Ferreira Gomes (1906-1989): crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2a S. Tomo 2 (1990), p.p.245.

⁴⁵⁰ Vide, Carlos Moreira Azevedo, *Perfil bibliográfico de D. Sebastião Soares de Resende*, UCP, Porto, 1995.

provisoriamente de filosofia coadjuvando o reitor Ferreira Pinto na implementação do inovador quadro curricular. Carlos Moreira Azevedo escreve que «Nesta época revelava-se bastante exigente e de temperamento reservado. A ida para África vai transformar um pouco este carácter fechado e metido consigo, ainda que mantenha sempre ao longo dos seus dias o rigor da vida pessoal a entrega ao trabalho e o cumprimento disciplinar»⁴⁵¹ Foi em Moçambique como Bispo da Beira (1943) que as distintivas qualidades de liderança se notaram com mais vigor. Providenciou para que fossem criadas estruturas aptas a intensificar a missão fundando dezenas de novas paróquias e missões e delegando as suas gestões a congregações missionárias diversas⁴⁵². Porém, D. Sebastião Soares de Resende demonstrou o seu zelo e inflexibilidade e poder de persuasão no episódio da construção do Colégio dos Maristas da Beira em 1957. Prometida que foi a sua construção pelo Governo, este optou antes por canalizar recursos para um liceu público. Polémica instalada, denuncia D. Sebastião Soares de Resende a deslealdade do ministro do Ultramar, Raul Ventura. O Governo de Salazar censurou-o através dos canais diplomáticos. Este facto considera Carlos Moreira Azevedo, «Não é uma resistência meramente formal ou episódica [...] É um potencial destinado a abrir o olhar da justiça pela denúncia dos limites que lhe eram impostos [...] Era a sua fidelidade à suma missão de pastor [...] que não admitia recuos doutrinários ou cedência aos princípios»⁴⁵³. Assim conclui Carlos Moreira Azevedo: «Era desta figura emagrecida que brilhava uma capacidade de ler a realidade, uma energia sem medo [...] pautada pela exigência [...] de toda a gigantesca actividade intelectual, pastoral, missionária e social»⁴⁵⁴; atributos próprios de um líder.

D. Florentino de Andrade e Silva foi nomeado Bispo-Auxiliar do Porto em 1955 a 8 de Janeiro, coadjuvando assim, D. António Ferreira Gomes na diocese. Teixeira Fernandes informa: «O órgão officioso da diocese do Porto, dando notícia da sua elevação ao episcopado salientava a sua «piedade profunda, inteligência superior, prudência invulgar, espírito empreendedor, organizador, metódico, disciplinador, grande capacidade de trabalho, carácter bondosamente paternal, paixão pelos modernos problemas do apostolado [...] uma cultura geral vasta e sólida [...]»⁴⁵⁵ Tendo sido imposto pelo Governo de então o exílio ao Bispo residencial, D. António Ferreira Gomes, a Santa Sé nomeou D. Florentino de Andrade e Silva Administrador Apostólico em 1959. Enquanto Administrador Apostólico da Diocese do Porto dedicou especial atenção à

⁴⁵¹ Vide, idem, *ibidem*, p.394.

⁴⁵² Vide, idem, *ibidem*, p.400.

⁴⁵³ Vide, idem, *ibidem*, p.407.

⁴⁵⁴ Vide, idem, *ibidem*, p.415.

⁴⁵⁵ Vide, António Teixeira Fernandes, *D. Florentino de Andrade e Silva Contemplação, Pensamento e Ação*, Contraponto Edições, Porto, 2005, p.63.

formação dos candidatos ao sacerdócio e do clero, procedendo a construção do Seminário do Bom Pastor, em Ermesinde (1968). Pastoralmente eficaz, organizador e empreendedor fundou a Obra de Promoção Social nos Bairros Camarários no Porto⁴⁵⁶ com vista a implementação efectiva da Igreja na sociedade. Estabeleceu uma relação mais estreita com os movimentos de apostolado (Cursos de Cristandade, Acção Católica) exortando-os a que «a missão central do movimento consistia no anúncio da Mensagem dinamizadora da vida do homem»⁴⁵⁷. Em Faro para onde vai em 1972 como Bispo do Algarve previligiou, uma vez mais, a evangelização como o cerne do seu múnus pastoral. Tal não é alheio ao facto de «numa diocese tão aberta ao grande mundo internacional e tão sujeita ao processo em curso de secularização»⁴⁵⁸ a perda de fiéis foi determinante. Assim esforçou-se por seleccionar e coordenar agentes locais de pastoral que nas igrejas através, de cursos especializados despertasse as pessoas para a mensagem cristã. Por esta narração corrobora-se o talento da liderança na imposição da suas directrizes e coordenação de entidades.

Em 1953, D. Domingos de Pinho Brandão⁴⁵⁹ foi escolhido para vice-Reitor com exercício efectivo de Reitoria do Seminário de Nossa Senhora da Conceição do Porto. Conta-nos Carlos Moreira Azevedo «em momento muito delicado da vida do Seminário, D. António [Ferreira Gomes] procurou alguém com «solidez psicológica indúbia, carácter firme e transparente, inteligência lúcida, dúctil e activa, de cultura apropriada.» Nesta qualidade e na de professor «foi disciplinador, com rigorosa austeridade, própria da circunstância» Não só este episódio ilustrou a sua capacidade de dirigente activo. Sensível as questões do património mormente o arqueológico D. Domingos de Pinho Brandão promoveu a fundação de alguns museus como o de Arqueologia da Faculdade de Letras do Porto, ou o de Arte Sacra de Leiria onde foi bispo auxiliar entre 1966 e 1972. Todo este labor «É fruto de uma visão cultural e pedagógica de longo alcance e monumento revelador do dinamismo empreendedor de D. Domingos [...] Esta figura da cultura portuense, homem vertical e historiador activo, juntamente com obras de consulta imprescindíveis, deixou também exemplo de tenacidade e resistência [...]»⁴⁶⁰ elogia Carlos Moreira Azevedo. Foi um líder visível na capacidade de assunção de responsabilidades patentes no exercício da reitoria do Seminário e nos trabalhos de organizador e de fundador de várias instituições culturais.

⁴⁵⁶ Vide, idem, *ibidem*, p.201.

⁴⁵⁷ Vide, idem, *ibidem*, p.121.

⁴⁵⁸ Vide, idem, *ibidem*, p.192.

⁴⁵⁹ Vide, Carlos Moreira Azevedo, D. Domingos de Pinho Brandão (1920-1988): crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2a S. Tomo 2 (1990), pp. 246-249.

⁴⁶⁰ Vide, idem, *ibidem*, p. 248.

O episcopado era encarado como o escol dirigente da Igreja. A entrada e a evolução na carreira sacerdotal, não escapa a uma dupla definição da excelência religiosa que tem por traços fundamentais a combinação de critérios propriamente escolares (as notas, o êxito nas disciplinas) e de critérios religiosos como a piedade, a obediência, a disciplina e o controle de si. O seminário maior tinha uma atribuição central na legitimação das vocações à Igreja e caso fosse manifesto nas competências do aluno, seleccioná-lo e regulá-lo nas possibilidades de ascensão individual na carreira eclesiástica. A dotação de capital intelectual distinto tornava-se cada vez mais um trunfo decisivo na definição da excelência.

Reclamava-se a este corpo episcopal demonstração de competências na condução das tarefas (liderança) e na abordagem de assuntos diversos dos temas teológicos (a valorização duma cultura científica alargada). Impondo a sua proficiência cultural polivalente num espaço religioso e ideológico múltiplo e altamente competitivo (outras instâncias geradoras de identidade e de pertença).

Neste enquadramento finissecular oitocentista e da primeira metade de Novecentos, o alto clero foi compelido a possuir características pessoais próprias do seu estatuto dentre as quais a liderança que não devia de forma nenhuma negligenciar. Sobretudo um bispo, mas mesmo um presbítero, privado de características de liderança ou não dela, consciante, comprometia todo o trabalho e esforço de tornar presente a Igreja Católica na sociedade hodierna.

A exigência duma formação intelectual avançada se tornou necessária para a influência da Igreja Católica na sociedade, prestigiando-a, fazendo-a indispensável ao fluir social, e desta forma, atingir-se o objectivo que norteava todos os dirigentes eclesiásticos ao tempo, a «restauração católica». O padre Ferreira Pinto com a sua actividade docente e de responsável dum seminário maior procurou lançar e desenvolver os alicerces dum ensino e formação de qualidade, dando assim, o seu contributo para esta «restauração».

Comentário [U9]: Não entendo o significado desta expressão – indispensável?

Conclusão

Na Monarquia Constitucional o clero secular, num alargamento das suas atribuições, consolidou-se como funcionário público. O Estado mantinha-se confessional na Lei, mas de uma forma em que isso significava, principalmente, uma ligação entre as obrigações inerentes as funções administrativas e civis. Os padres colados eram remunerados pelo Estado por via do acesso à congrua, mais para proverem os registos paroquiais e civis em boas condições do que para responder a necessidades transcendentais e espirituais das populações. Diversas contendas surgiram entre a Igreja e o Estado para conseguir gerir o parco equilíbrio entre interesses do Estado confessional e as conveniências da própria Igreja.

Comentário [A10]: por via do acesso à congrua

Como se isso não fosse suficiente, a homogeneidade social, que a Igreja pretendia garantir, associada à valorização da liberdade enquanto perspectiva de realização individual e alicerce do viver em colectividade, rompeu-se. Neste período, a centralidade ocupada pela Igreja Católica na sociedade portuguesa, enquanto instância definidora de vínculos de pertença, geradora de significados e expressão religiosa foi questionada. Surgiram novos promotores quer de enquadramento social, quer de produção de sentido. Vimos algumas dessas novas forças sociais e respectivas iniciativas concorrenciais ao catolicismo que empreenderam. Algumas delas eram instâncias que transportavam igualmente, diversidade confessional e não somente ideológica.

Em concomitância com essas novas instâncias assistiu-se a uma crescente dessacralização da sociedade civil e do poder político e a uma secularização da vida social. A Igreja Católica perante estes cenários de perda de hegemonia do espaço religioso e de perda de influência social, a que acrescia as agressões e questionamentos de que foi sendo alvo pelas novas formas de enquadramento social e pertença obrigou-a a redefinir-se e a reorganizar-se perante o desafio de recomposição política, social e religiosa da sociedade portuguesa.

Esta reestruturação traduziu-se na efectuação de inúmeras iniciativas realizadas quer por parte dos leigos, quer por parte da estrutura eclesial, para impedir a perda de influência da mundividência católica na sociedade portuguesa. Foram congressos católicos, foram círculos católicos de vária índole, foram conferências, foi também a implantação da «boa imprensa». Todas estas actividades e organizações visavam impulsionar o papel da Igreja Católica na sociedade e redefinir estratégias de trabalho. Muitas destas actividades foram protagonizadas por leigos empenhados, constituindo-se no «movimento católico» que foi bastante dinâmico neste

período finissecular oitocentista. Aqui a «questão social» foi a dimensão mais salientada como necessária para a manter e incrementar a influência social da Igreja.

Com a República, estabelecida em finais de 1910, a Igreja Católica conheceu um novo enquadramento institucional na sua relação com as novas instituições políticas criadas pelo novo regime político. O governo promulgou a Lei da Separação (1911) entre o Estado e as Igrejas e doravante a Igreja Católica ficou completamente liberta das obrigações para com as instituições republicanas. O novo estado republicano pretendeu impor também, a permutação do catolicismo pelo laicismo como «religião cívica, de substituição», de substituição construindo deste modo toda uma alternativa ideológica ao modelo que a Igreja propunha. Na Monarquia Constitucional esse laicismo fora difundido com algum êxito, nomeadamente nos meios urbanos mas esclarecidos e politizáveis. Porém, agora, era respaldado pelas instituições do republicanismo e difundido em todo o território.

Este período correspondeu na Igreja Católica Portuguesa à periodização que Paulo Fontes denomina de «primeiro impulso do catolicismo português».⁴⁶¹ Caracterizado «pela reacção à política laicizadora da I República e pelo esforço de reorganização do movimento católico, no marco da separação do Estado das Igrejas, em ordem à «reconquista cristã da sociedade [...]».⁴⁶² É neste contexto, socioreligioso que se acelerou a recomposição interna por parte da Igreja como instituição. Discutiu-se então, o papel a desempenhar pela Igreja na sociedade numa união de esforços e vontades de todos os católicos quer leigos empenhados quer eclesiásticos.

Com a mudança de regime político esta consciencialização se tornou mais premente. Havia *de iure*, uma sociedade laicizada e secularizada. Uma vez mais, como no fim de novecentos, debates, conferências, congressos entre as principais correntes do «movimento católico» tiveram lugar. Em continuidade com o activismo católico da segunda metade do século XIX, se apelou à intervenção activa na vida pública, nomeadamente, na actividade política defendendo os interesses da Igreja na acção legislativa emanada das novas instituições republicanas. Deste modo «pretende-se articular a influência do espírito católico nos costumes, leis e instituições nacionais com a resolução dos problemas do país garantido a autonomia nacional e o respeito pela tradição»⁴⁶³. Tratou-se pois, duma perspectiva militante, de combate «para a restauração cristã da sociedade, finalidade que se procura conseguir alcançar através de duas vias que acabam por se complementar: resistência aos projectos de laicização da sociedade

⁴⁶¹ Vide, Manuel Clemente, A vitalidade religiosa do catolicismo português, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.129

⁴⁶² Vide, idem, *ibidem*.

⁴⁶³ Vide, *História de Portugal*, dir. João Medina; Lisboa: Ediclube, 2004, volume XIII, p.474.

e desenvolvimento de iniciativas e propostas que visam a sua recristianização ou evangelização»⁴⁶⁴, como comenta Paulo Fontes.

Estas acções confirmavam o crescente dinamismo e vitalidade interna da própria Igreja, onde leigos e religiosos foram convidados e convocados a transmitir as suas opiniões, diagnósticos e propostas. Neste período porém, a liderança dessas discussões foi protagonizada pela hierarquia do clero secular, mormente dos bispos diocesanos, a elite dirigente eclesiástica. Estes chamam a si o papel principal da organização e administração de toda a vida da interna Igreja e a total subordinação da acção do laicado aos seus ditames. Exigiu-se a todos os católicos, uma estratégia mais mobilizadora e interveniente de combate que se traduziu pelo surgimento e consolidação de formas de organização do ideário militante dos católicos na sociedade, dentre as quais, a Acção Católica foi decisiva.

A realização do Concílio Plenário Português de 1926 constituiu o corolário de toda esta união de esforços ao disponibilizar a todos os católicos um documento orientador de acção. Nas moções desta importante assembleia, os bispos portugueses em concordância com a Santa Sé e seguindo as suas directrizes, atestaram numa linguagem marcial uma estratégia de mobilização dos católicos onde ganhou corpo a necessidade da centralização eficaz desses esforços na hierarquia eclesiástica para restabelecer eficientemente estes princípios, para a uniformização e a homogeneização de procedimentos. Só desta maneira o programa da «reconquista católica» da sociedade portuguesa e a conseqüente «restauração católica» poderia ser atingido.

Das diversas conclusões dos debates ocorridos neste período, se decidiu focalizar a acção da Igreja não só na questão «questão social» que foi o alvo mais urgente no período finissecular oitocentista, mas similarmente, na revalorização da existência eclesiástica, seja em congregações, seja, como clero secular. Foram estas as duas áreas onde a concorrência com as outras instâncias de produção de sagrado e enquadramento social se fizeram sentir com mais acuidade: amparo social e assistência espiritual. Estas duas dimensões, sobretudo a última, é uma incumbência exclusiva do clero ordenado.

A bibliografia é vasta no que concerne à sistematização da acção da Igreja na assistência social, neste período. Assim, no nosso trabalho, limitámo-nos a analisar a segunda dimensão: revalorização da existência eclesiástica para a defesa dos interesses da Igreja e para a «restauração católica» da sociedade portuguesa. Aqui, cedo ficou estabelecido por parte dos católicos conscientes que esta revalorização passava fundamentalmente, pela formação fornecida

⁴⁶⁴ Vide, Manuel Clemente, A vitalidade religiosa do catolicismo português, *História Religiosa de Portugal*, dir. Manuel Clemente; António Matos Ferreira. Lisboa: Círculo de Leitores, 2002, vol.3, p.129.

aos aspirantes ao ministério ordenado. A influência do clero secular e sua consequente utilidade social só se incrementava e só se consolidava com a disponibilização duma eficiente formação e instrução quer aos postulantes ao sacerdócio, quer depois ao longo da vida destes, como consagrados ao serviço da Igreja.

Da problemática da formação dos sacerdotes, optámos por direccionar as nossas reflexões para a que eles obtêm antes de se tornarem ministros de Cristo, ou seja, a formação dada nos Seminários. O seminário, sendo uma instituição dedicada à formação, tem características peculiares em relação aos demais estabelecimentos de ensino.

No funcionamento dos seminários prevê-se que seus alunos tornar-se-ão padres, passando da condição de seminarista muitas vezes em regime de internato a dirigente de paróquia, formador de consciências, de dispensador de sacramentos. O seminário produz padres, que são agentes formados e que se tornam, por sua vez, agentes formadores.

Como foi evidenciado o clero secular português no período finissecular Oitocentista e início do século XX, na generalidade era considerado impreparado, supersticioso, grosseiro, desconhecedor mesmo das ciências sagradas. Este diagnóstico da imagem social do sacerdote⁴⁶⁵ não contribuía para a autoridade da Igreja no sentido de ter importância como força social, como interventiva no seio dessa mesma sociedade, mormente, junto das elites urbanas mais sensíveis no considerando da ilustração.

Na Monarquia Constitucional a rede de escolas para a formação do clero secular era classificada como incipiente e deficitária. Toda ela foi alvo de críticas acutilantes por parte de outras instâncias de produção de sentido, bem como por parte da própria Igreja que internamente reconhecia essas lacunas.

Com a República em 1910, se num primeiro momento há uma reacção destrutiva dos edifícios e mesmo a sua espoliação por parte dos responsáveis do novo regime, com o apaziguamento da perseguição política, que se inicia particularmente com, e a partir do período sidonista em 1918, estas casas de formação foram se erguendo paulatinamente, e aumentaram o número dos seus efectivos. Acções de sensibilização de recrutamento foram realizadas junto dos fiéis, foi canalizado mais instrumentos financeiros para proverem as necessidades destas casas. Esse aumento de alunos que todos os seminários mais ou menos conheceram em Portugal à época, mais do corresponder a um incremento de vocações sacerdotais, é justo afirmá-lo,

⁴⁶⁵ Sobre a imagem social do padre, sua identidade e posterior reconfiguração neste período vide, Sérgio Vieira Pinto, *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014, pp. 162-183.

respondeu ao desiderato de educação em geral para o qual, o ainda recente regime político, não outorgava resposta. Prova disso foi a proliferação de seminários preparatórios e maiores neste período⁴⁶⁶ que correspondiam, assim, a necessidades educacionais das populações, bem como, a uma estratégia de recrutamento vocacional.

A formação para seminaristas veiculada nestas escolas foi alvo de atenção particular, pois, era nelas que uma vez instruído, o futuro eclesiástico ocuparia lugares proeminentes na liderança de sectores relevantes das comunidades eclesiais. Nem todos os alunos aí formados alcançaram os níveis mais elevados da hierarquia da Igreja ou mesmo se ordenaram. Muitos acabaram por desempenhar cargos na sociedade civil aos quais, pretendia-se, dariam um cunho cristão à sua actuação.

Os seminários sejam eles, menores ou os maiores, foram instituições de socialização. Claude Langlois ao estudar os seminários franceses nos séculos XIX e XX, identifica três características marcantes destas escolas especializadas na formação dos postulantes ao sacerdócio: a especialização da formação; incremento do número de seminários maiores e menores; inculcação precoce das virtudes sacerdotais.⁴⁶⁷ Todas elas são verificáveis, igualmente, nos seminários portugueses, especialmente, após o apaziguamento sidonista. A uniformização e homogeneização da formação dos seminaristas se consolidaram após este período, sobretudo depois da implementação das orientações emanadas do Concílio Plenário Português de 1926.

A relevância em termos historiográficos de se estudar uma personalidade permite a observação desse indivíduo no interior de uma rede social complexa que envolve vínculos de pertença, condição social, espaços onde operou e dinâmicas constituídas por este, em interacção com outros grupos, na estruturação de permanências e fracturas, distinguindo o papel importante deste, como actor social⁴⁶⁸. O percurso vivido pelo padre Ferreira Pinto como pedagogo

⁴⁶⁶ Vimos, supra o caso específico da Diocese do Porto com três seminários menores ou preparatórios: o de Vilar (1922), o de Ermesinde (1929), o de Gaia (1930). Todos de fundação pós-decreto de Moura Pinto de 22 de Fevereiro de 1918, a que podemos acrescentar outras noutras dioceses a título exemplificativo: Vinhais (1920), Gavião (1920), Braga (1924), Resende (1928) Alcains (1929), Fornos de Algodres (1934), Almada (1935), Vila Viçosa (1935), Figueira da Foz (1936). Todas estas casas de educação funcionavam muitas vezes como as únicas instituições de ensino preparatório nestas localidades e grande parte do seu contingente de alunos não seguia para os seminários maiores, mas obtinham assim uma formação literária, científica básica que de outra forma seria impossível de o conseguir. A lista desses seminários menores foi obtida em Vide, Manuel Clemente, *Seminários, Dicionário de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos A. Moreira Azevedo, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. P-V Apêndices, p.224.

⁴⁶⁷ Vide, Claude Langlois, *Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles. Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988. pp. 229-255. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3273 (Consultado 16-01-2014)

⁴⁶⁸ Acompanhamos as reflexões que Hermínia Vilar realizou sobre «estudos individuais centrados em personalidades» para as sociedades medievais e transpomo-las para o período contemporâneo na medida em que

possibilitou um exercício pertinente de descoberta do sentido adquirido nos outros que com ele se relacionaram, do projecto que implementou na Igreja para a formação de seminaristas. A escolha do Dr. Ferreira Pinto, personalidade decisiva neste considerando, devido à posição que ocupava na estrutura eclesiástica, ajudou a responder à questão que foi colocada no momento histórico que analisámos: que formação ministrar ao postulante ao sacerdócio para capazmente influir e agir na sociedade, ou seja, compreender desta maneira aspectos do modo como o catolicismo anima e participa no todo social. Como escreve Matos Ferreira «De facto, o paradigma da acção é característica essencial do desenvolvimento religioso no século XIX [e XX] enquanto programa de legitimação da utilidade social da religião»⁴⁶⁹.

No Seminário de Nossa Senhora da Conceição na diocese do Porto, na primeira metade do século XX, durante o vice-reitorado e depois reitorado do Dr. António Ferreira Pinto foi implementado o modelo pedagógico difundido pela Sociedade de Saint-Sulpice. Este modelo esteve disseminado um pouco por todo o mundo católico e foi considerado como o mais eficaz na formação de seminaristas ao tempo. A generalização do método facultou uma configuração completamente diversa às realidades pré-existentes neste seminário diocesano.

Este projecto de formação advogava a vida comum, numa comunidade fraternal, dos seminaristas e dos seus professores no espaço físico do seminário como a forma mais eficiente de transmissão dos valores de disciplinamento da vontade e de ilustração do clero. Este tipo de processo pedagógico foi exportado igualmente, para outros seminários maiores do país constituindo assim, um exemplo de uniformização da formação presbiteral aplicado em Portugal ao tempo. A selecção deste modelo pedagógico prendeu-se seguramente, às provas oferecidas de eficácia por este, mormente, em França. Este país que apesar de constituir uma realidade diversa da portuguesa passou também, por um longo processo de secularização. Foi igualmente alvo das investidas do laicismo e doutras formas de vinculação social, bem como, da separação da Igreja do Estado⁴⁷⁰ (1905). Todavia, como lembra Boutry, o modelo sulpiciano de formação de

«devem continuar a merecer a atenção dos historiadores da História Religiosa mas tendo presente um enquadramento geral [...] em abordagens mais globais e de síntese [...]» e não limitando-se ao mero estudo isolado do caso. Ao realizar-se este exercício deve-se ter em atenção relaciona-los com outros, descortinar portos comuns e descontinuidades e realizar-se a síntese global sobre o tema. Como adverte a autora, muitas vezes ficam-se por estes estudos parcelares e falta a visão geral, que se pode tirar destes estudos para assim melhor compreender um determinado momento histórico. Vide Hermínia Vasconcelos Vilar – Estruturas e protagonistas religiosos na historiografia medieval portuguesa. *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 21 (2009) 125-151.

⁴⁶⁹ Vide, António Matos Ferreira, *Um católico militante diante da crise nacional: Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*, UCP, Lisboa, 2007, p.22.

⁴⁷⁰ Em 9 de Dezembro de 1905. Tal como em Portugal foi controversa e encontrou o seu equilíbrio em 1924, com a autorização das associações diocesanas que permitiu a regularização do culto católico. A bibliografia sobre este

seminaristas já apresentava sinais de desgaste⁴⁷¹ no período em que foi exportado para Portugal. Porém, foi considerado adequado para implementação nos seminários portugueses hodiernos.

Este método pedagógico ensinava aos candidatos ao sacerdócio a aquisição dum comportamento consistente com a dignidade do estado eclesiástico, atendendo a três principais virtudes que o modelo do «bom pastor» advogava: a humildade, a obediência e gravidade. Para o desabrochar deste modelo em cada seminarista era imperativo a supervisão integral da vida dos aspirantes à existência sacerdotal. Tudo na presença do seminarista era escrutinado, analisado por este e pelo seu director espiritual e demais professores com vista à obtenção dum distanciamento em relação ao mundo e as suas tentações à custa duma disciplina muito estrita e dum estilo de vida austero. Assim, neste contexto, o sacerdote para conseguir se impor respeitosa e perante a sociedade deveria evidenciar uma sólida preparação intelectual (erudição) e uma exigência disciplinar (cultivo de virtudes, disciplinamento, zelo exemplar no seu comportamento de acordo com os ditames que a Igreja exigia). Ambas as dimensões eram prescritas e eram complementares.

Desta forma, o modelo de padre que foi promovido na formação veiculada no seminário era «assim definido, como a equação perfeita e equilibrada entre a vida e uma educação superior, a moral/*exempla* e a preparação intelectual/*sapiens*»⁴⁷² ou ainda, uma tentativa de unir no seminarista a acção e o pensamento transmitindo-lhe desde os bancos do Seminário a harmonia entre estas duas dimensões, através da autodisciplina individual (casto, humilde, obediente), da adopção de novos hábitos de pensamento (disciplinado, ascético, irrepreensível no comportamento moral), acção (cuidar da sua aparência, de como se vestir, falar, movimentar o seu corpo) e linguagem (reservado, discreto, polido). Sempre disponível para todos os fiéis que a ele se dirigem, mas nunca familiar a estes, conservando sempre uma distância oportuna, sem intimidades⁴⁷³ com o outro.

assunto é vasta. Vide, por exemplo, Pierre Sorlin, Jean-Marie Mayeur, La Séparation de l'Église et de l'État, 1905, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 24e année, N. 2, 1969. pp. 521-523.

⁴⁷¹ Vide, Philippe Boutry, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français au XIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988, p. 207-228. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3272 (Consultado 20-03-2014).

⁴⁷² Vide «estudo introdutório» de Padre Sena Freitas em Monsenhor Jonh Lancaster Spalding, *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003, p.31.

⁴⁷³ Vide, Claude Langlois, Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles. *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma, 1988. pp. 229-255. http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr_0000-0000_1988_act_104_1_3273 (Consultado 16-01-2014).

O Dr. Ferreira Pinto através das aulas de Teologia Pastoral que directamente ministrou, bem como, através do seu exemplo de vida que difundiu e que todos lhe reconheceram, forneceu desta forma o seu contributo para «tudo instaurar em Cristo»⁴⁷⁴. O paradigma proposto pelo Dr. Ferreira Pinto, o «bom pastor», aliava, desta forma e em simultâneo, o exemplo de vida à qualificação intelectual do padre como impreterível para a instauração católica da sociedade portuguesa coeva.

Foi com a implementação deste modelo pedagógico na formação de seminaristas, que a Igreja Católica em Portugal pretendeu responder a uma das principais reivindicações dos oponentes à Igreja: a incoerência entre a palavra cristã pregada nos púlpitos e o modo de vida do clero secular. Este através dos seus sermões difundiam ideais de despojamento, disciplina, rigor mas no seu comportamento diário, segundo os seus detractores, não os exercia. Este diagnóstico alertou a Igreja e aos seus membros para esta inautenticidade, não se reconhecendo a esta e àqueles, validade para a transmissão da mensagem cristã. Houve aqui, um *déficit* de legitimidade por parte da Igreja e do seu respectivo clero ao tempo que perigava a «restauração católica».

A implementação deste modelo educativo no Seminário de Nossa Senhora da Conceição durante o primeiro quartel do século XX, sob a direcção do Dr. Ferreira Pinto permitiu dotar a Igreja Católica de quadros dirigentes de qualidade reconhecida. Vimos algumas destas figuras marcantes e influentes que nesta casa se formaram, bem como, alguns momentos das suas respectivas actuações como organizadores e líderes, traduzindo, desta maneira, na prática, todos os conhecimentos que obtiveram na formação do seminário. Correspondendo, assim, com eficácia, e positivamente, aos objectivos de «restauração católica» promovidos pela Igreja coeva. Por fim, é pertinente salientar que, esta recuperação da sociedade contemporânea portuguesa para o redil da Igreja não se limitou a ser somente um horizonte de mobilização em ordem a contrariar a descristianização desta mesma sociedade. Como lembra Matos Ferreira «corresponde[u] também e simultaneamente, à expressão sociológica da vontade de se refazer o tecido social do catolicismo. Foi uma percepção do modo de ser da Igreja Católica, em que a sua concretização se identificava com uma apologética que tomava a sacralidade da sociedade identificada como o «corpo de Cristo»⁴⁷⁵. Corpo que foi ferido pelos homens com as suas tentativas de apartarem Deus da realidade, corpo que está magoado, que necessita de reparação.

⁴⁷⁴ Segunda o programa proposto por Pio X na encíclica *E Supremi* de 4-10-1903, disponível em inglês: http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_04101903_e-supremi_en.html. (Consultado em 10-08-2013).

⁴⁷⁵ Vide, António Matos Ferreira, *Um católico militante diante da crise nacional: Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*, UCP, Lisboa, 2007, p.27.

A restauração católica «reveste-se assim dum dimensão reparadora conducente a uma ressacralização da sociedade»⁴⁷⁶ para que esta mesma sociedade volte a ser hegemonicamente, e apenas, católica.

⁴⁷⁶ Vide, *idem, ibidem.*

Bibliografia

1. Obras de António Ferreira Pinto

- Actividade Pastoral*, Oficinas Gráficas, Porto, 1951 (edição póstuma).
- Curso de Teologia Pastoral*, Sociedade Papelaria, Porto, com 3 edições, 1926, 1934, 1941.
- Defendei vossas Terras...*, Tipografia das Missões, Cucujães, 1999. (edição póstuma)
- Lições de Teologia Pastoral e Eloquência Sagrada*, Tipografia Porto Médico, Porto, 1926.
- Memória Histórica e comemorativa da Fundação, mudança e restauração do seminário episcopal do Porto*, Tipografia Oficina São José, Porto, 1915.
- Seminário (O) de Nossa Senhora Conceição*, Oficinas Gráficas, Porto, 1933.

2. Histórias Gerais, Dicionários e Enciclopédias

- Diccionario Abreviado de Pastoral*, dir. Casiano Floristán, Editorial Verbo Divino, Navarra, 1988.
- Diccionario de Conceitos Fundamentais de Teologia*, dir. Peter Eicher, Paulus, São Paulo, 1993.
- Diccionario de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, Livraria Figueirinhas, Porto, 2002.
- Diccionario de História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, Círc. de Leitores, Lisboa, 2000.
- Enciclopédia Católica Popular*, dir. Franco Falcão, Paulinas, Lisboa, 2004.
- Enciclopedia di Pastorale*, dir. Seveso, Bruno, Casale Monferrato, Piemonte, 1992.
- Grandes (As) Religiões do Mundo*, dir. Jean Delumeau, Editorial Presença, Lisboa, 1997.
- História da Igreja em Portugal*, Fortunato de Almeida, Livraria Figueirinhas, Porto, 1970
- História de Portugal*, dir. João Medina, Ediclube, Lisboa, 2004.
- História de Portugal*, dir. José Matoso, Círculo de Leitores, Lisboa, 2002.
- História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, Círculo de Leitores, Lisboa, 2002.

3. Bibliografia específica

- ABREU, Adélio Fernando - *D. Américo dos Santos Silva, Bispo do Porto (1871-1899)*, UCP, Porto, 2010.
- AFONSO, Manuel Castro - *Missionários da Boa Nova 75 anos de Memória 1930-2005 - Documentos da fundação e Orientação*, Fundação Missões da Boa nova, Cucujães, 2007.
- ALISENDA, Casimiro Sánchez - *La doutrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Tranto hasta nuestros dias*, Facultad Teológicas S.I., Granada, 1942.
- ALMEIDA, João Miguel - As correntes do movimento católico na época contemporânea *Lusitania Sacra*, Lisboa., 2ª S. 21 (2009), pp. 283-293.
- _____. O Centro Católico Português e a revisão da Lei Moura Pinto (1919 1926): o debate interno na Igreja Católica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 24 (Jul. - Dez. 2011) pp. 111-122.
- ALVES, Luís Alberto Marques - ISEP: Identidade de uma Escola com Raízes Oitocentistas, *Sisifo: n°1 S e t / D e z 2006*, Porto, pp.57-70.

- Atas do Simpósio Profecia e Liberdade em D. António Ferreira Gomes*, Coimbra Editora, Coimbra, 2000.
- AZEVEDO, Carlos Moreira - D. António Ferreira Gomes (1906-1989): crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. Tomo 2 (1990), p243.
- _____ D. Domingos de Pinho Brandão (1920-1988): crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. Tomo 2 (1990), pp. 246-249.
- _____ Perfil biográfico de D. Sebastião Soares de Resende: crónica, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 6 (1994) 391-415.
- AZEVEDO, Joaquim - Inventário da imprensa católica entre 1820 e 1910, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 3 (1991), pp. 215-264.
- BOUTRY, Philippe, «Vertus d'état» et clergé intellectuel : la crise du modèle «sulpicien» dans la formation des prêtres français au XIXe siècle, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma*, Roma (janvier-mai 1985) Rome, 1988.
- BRITES, Joana - Construir a história: a sede do CADC de Coimbra. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 19-20 (2007-2008), pp. 121-169.
- BROCHADO, Alexandrino - *D. António Augusto de Castro Meireles, Filho Ilustre de Lousada*. Câmara Municipal de Lousada, Lousada, 2007
- CÂMARA, Jamie Barros - *Compêndio de Teologia Pastoral*, Vozes, Petrópolis, 1955.
- CARDOSO, A. Pinto - A fundação do Colégio Português em Roma e a formação do clero em Portugal no final do século XIX. *Lusitania Sacra*, Lisboa., 2ª S. 3, 1991, pp.291-347.
- CATROGA, Fernando, O livre-pensamento contra a Igreja – A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)», *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 2001, pp. 255-354.
- _____ *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil - uma perspectiva histórica*. Coimbra, Almedina, 2010.
- _____ *O Republicanismo em Portugal*, Coimbra, Almedina, 2010.
- CLEMENTE, Manuel - O Congresso Católico do Porto (1871-1872) e a emergência do laicado em Portugal. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 1 (1989), pp. 179-195.
- Concílio Plenário Português Pastoral Coletiva e Decretos*, Edição Portuguesa Oficial, União Gráfica, Lisboa, 1926.
- CRUZ, Manuel Braga da - Os católicos e a política nos finais do século XIX, *Análise Social*, vol. XVI (61-62), 1980-1.º-2.º, pp.259-270.
- DORES, Hugo - Situação religiosa no início do século XX: do caso Calmon à Lei da Separação (1901-1911, *Agência Ecclesia Semanário de Actualidade religiosa*, Moscavide, (2010) pp.8-13.
- ESTEVÃO, Nuno - A restauração do tomismo em Portugal no século XIX: as Instituições Cristãs e a Academia de S. Tomás de Aquino em Coimbra (1880-1893). *Lusitania Sacra*, Lisboa. 2ª S. 16 (2004), pp. 43-86.

- FERNANDES, António Teixeira - *D. Florentino de Andrade e Silva Contemplação, Pensamento e Acção*, Contraponto Edições, Porto, 2005.
- FERNÁNDEZ, Aurélio - *Moral Fundamental - Iniciação Teológica*, Diel, Lisboa, 2004.
- _____ *Teologia Moral I - Moral Fundamental*, Ediciones Aldecoa, Burgos, 1995.
- FERREIRA, António Matos, A problemática religiosa na primeira república: questão em aberto para a historiografia, *Cadernos do Museu da Presidência da República - Volume 2*, Lisboa, 2011.
- _____ Pensar Lacordaire a partir de Portugal: a propósito de um colóquio realizado em Lisboa, de 2 a 5 de Maio de 2003. *Lusitania Sacra*, Lisboa. 2ª S. 16, 2004, p.363.
- _____ *Um católico militante diante da crise nacional - Manuel Isaías Abúndio da Silva (1874-1914)*, Lisboa, UCP, 2004.
- FONTES, Paulo F. de Oliveira - A Acção Católica Portuguesa (1933-1974) e a presença da Igreja na sociedade. *Lusitania Sacra*, Lisboa.. 2ª S. 6 (1994) 61-100.
- _____ *Elites Católicas – O papel da Acção Católica 1940-1961*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.
- FREITAS, Sena, SPALDING, Mons. Jonh Lancaster - *A alta educação do Padre*, Roma Editora, Lisboa, 2003.
- GOMES, Jesué Pinharanda - *Os congressos católicos em Portugal: subsídio para a história da cultura católica portuguesa contemporânea, 1870-1980*, Secretariado Nacional para o Apostolado dos Leigos, Lisboa, 1984.
- GONÇALVES, Eduardo C. Cordeiro, Mutualismo ou tentativa de sindicalismo católico? A propósito do movimento dos círculos católicos de operários (1898-1910), *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, III Série, vol. 8, 2007, pp. 261-272.
- Gratidão e Justiça Homenagem dos Discípulos nas «Bodas de Ouro»*, Oficinas Gráficas da Sociedade de Papelaria, Porto, 1947
- Igreja (A) e a questão social*, União Gráfica, Lisboa, s/d.
- JORGE, Ana Maria C. M. - Os participantes do 1º Congresso Católico Português (1871-1872). *Lusitania Sacra*, Lisboa., 2ª S. 12 (2000), pp.377-411.
- LANGLOIS, Claude, Le temps des séminaristes. La formation cléricale en France aux XIXe et XXe siècles, *Problèmes de l'histoire de l'éducation. Actes des séminaires organisés par l'École française de Rome et l'Università di Roma,(janvier-mai 1985)*, Roma, 1988.
- LEITE, Rita Mendonça - Protestantismo e Republicanismo: o percurso de Eduardo Moreira, protestante e membro do Partido Republicano Português. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 19-20 (2007-2008) pp.91-119.
- LIMA, José da Silva - *Teologia Prática Fundamental*, UCP, Lisboa, 2009.
- LUNAY, Marcel - *Les séminaires français aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éd. du Cerf, 2003.

- MACEDO, José Adílio Barbosa - D. António Barroso, Afonso Costa e a Pastoral Coletiva. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 6 (1994), pp. 327-353.
- MADALENO, Aurora - Breve introdução ao estudo das leis canónicas: *Gaudium Sciendi*, Lisboa, Nº4 (2013), pp. 69-99.
- MATOS, Luís Salgado - Os bispos portugueses: da Concordata ao 25 de Abril — alguns aspectos, *Análise Social*, vol. XXIX (125-126), 1994 -1.º-2.º, p.333.
- _____ *A Separação do Estado e da Igreja*, Publicações Dom Quixote, 2011.
- MOLLER, Joseph, La formation scientifique des grands seminaristes, *La formation des grandes-seminaristes en Europe Occidentale, Actes du IIème congrès sur problème sacerdotal en Europe*, Rothem, Maastricht, 1965.
- MOURA, Maria Lúcia de Brito, *A «Guerra Religiosa» na 1ª República*, Lisboa, UCP, 2010.
- NETO, Vítor - *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, INCM, Lisboa, 1998.
- OLAIO, Nuno - Jacinto Cândido da Silva (1857-1926): o Nacionalismo Católico através das memórias de um dos seus fundadores. *Lusitania Sacra*,. Lisboa. 2ª S. 16 (2004) 147-178.
- PFLIEGER, Michael, *Teologia Pastoral*, Editora Herder, Barcelona, 1966
- PINTO, Sérgio Ribeiro, *Separação Religiosa como Modernidade – Decreto-Lei 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*, UCP, Lisboa, 2011.
- _____ *Servidores de Deus e Funcionários de César, Clero Paroquial como «classe» socioprofissional (1882-1917)*, (texto policopiado), FCSH-UNL, Lisboa, 2014.
- Pio X, *Sobre a Restauração de tudo em Cristo*, Petrópolis: Editora Vozes, 1952.
- Pio XI *Sobre a Restauração e Aperfeiçoamento da Ordem Social*, Petrópolis: Editora Vozes, 1952.
- PITA, Gabriel de Jesus – A revista *Lúmen* e os totalitarismos nacionalistas (1937-1945). *Lusitania Sacra*,. Lisboa.. 2ª S. 8-9 (1996-1997) 501-517
- POLICARPO, João F. Almeida, *O pensamento social do grupo católico de «A Palavra» (1872-1913)*, Lisboa: INIC, 1992.
- RAFAEL, Gina Guedes - *Jornais e Revistas Portugueses do Século XIX*, Biblioteca Nacional, Lisboa, 2002.
- REGO, Arménio - *Liderança nas organizações - teoria e prática*, Editora Universidade Aveiro, Aveiro, s/d.
- REIS, Bruno Cardoso, Portugal e a Santa Sé no sistema internacional (1910- 1970), *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2001, pp.1019-1059
- REIS, Manuel Póvoa dos, *O Ensino das Ciências Naturais nos Seminários*, Separata da Revista de Estudos do CADC, Coimbra, 1949
- Religião e Cidadania*, Cor. António Matos Ferreira, Lisboa: UCP Editora, 2001.
- RENZOLA, Maria Inácia - Católicos, operários e sindicatos. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 6 ,1994, pp.101-127

- RODRIGUES, Henriques - Extinção das Ordens Religiosas e dinâmicas socioculturais: frades residentes no Alto-Minho no século XIX. *Lusitania Sacra*. Lisboa, 2ª S. 16, 2004, pp.13-42.
- SANTOS, Luís Aguiar - Primeira geração da Igreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica (1876-1902), *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 8-9 (1996-1997), pp.299-360.
- _____. Protestantismo em Portugal (sécs. XIX-XX): linhas de força da sua história e historiografia, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 12 (2000), pp.37-64.
- SARDICA, José Miguel - A recepção da doutrina social de Leão XIII em Portugal. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 16 (2004), pp.367-383.
- SCHWARZ, Samuel - *Os cristãos-novos em Portugal no século XX*, Lisboa, 1925.
- SEABRA, João, A teologia ao serviço da política religiosa de Pombal: episcopalismo e concepção do primado romano na Tentativa Teológica do Padre António Pereira de Figueiredo, *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 7 (1995), pp.359-402.
- _____. *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX - A Lei da Separação de 1911*, Lisboa, Principia, 2009.
- Seminários (Os) em Portugal – Estudo comemorativo do decreto tridentino e da sua execução em Portugal*, sem autor, Coimbra, 1964.
- SILVA, Amaro Carvalho da - Martins Capela e a Igreja Católica na transição entre a Monarquia Constitucional e a República. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 16 (2004) pp.111-146.
- _____. *Partido Nacionalista no Contexto do Nacionalismo Católico (1901-1910)*, Edições Colibri, Lisboa, 1996.
- SILVA, Armando B. Malheiro da – Os católicos e a «República Nova» (1917-1918): da «questão religiosa» à mitologia nacional. *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª S. 8-9 (1996-1997), pp.385-499.
- SILVA, Marco - O anticlericalismo como ideologia. *Agência Ecclesia Semanário de Atualidade religiosa*, Moscavide, (2010), pp.20-24.
- SORLIN, Pierre, Jean-Marie Mayeur, La Séparation de l'Église et de l'État, 1905, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 24e année, N. 2, 1969. pp. 521-523
- TANQUEREY, Adolphe - *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*, Apostolado da Imprensa, Porto, 1938.
- VENTURA, António, *Anarquistas, Republicanos e Socialistas em Portugal As convergências possíveis (1892-1910)*, Cosmos, Lisboa, 2000
- VIEIRA, Nuno Miguel Carvalho - *O Seminário Episcopal do Porto (1804-1949)*, Pamplona, 2000
- VILAR, Hermínia Vasconcelos Vilar – Estruturas e protagonistas religiosos na historiografia medieval portuguesa. *Lusitania Sacra*. Lisboa. 2ª S. 21 (2009) 125-151
- VOLOVITCH, Marie-Christine - As organizações católicas perante o movimento operário em Portugal (1900-12) *Análise Social*, vol. XVIII (72-73-74), 1982-3.º-4.º-5.º, pp.1197-1210

4. Recursos Electrónicos

4.1 Referências gerais

http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN_19351974/html/pdf/r/reis_junior_albino_soares_pinto_dos.pdf
f. - Biografia Alves dos Reis

<http://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1357&context=ce> – Lancaster Spalding

<http://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/74/121/p170> - Legislação parlamentar

<http://www.apostoladodaoracao.pt/index.php> - Apostolado de Oração

<http://www.archivesnationales.culture.gouv.fr/anom/fr/Action-culturelle/Dossiers-du-mois/0902-EC-1931/Exposition-coloniale-1931.html> - Exposition Coloniale Internationale

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btonti.html> - Base Dados Hierarquia Católica

<http://www.intratext.com/X/LAT0813.HTM>. - Código Direito Canónico 1917

<http://www.newadvent.org/cathen/13378a.htm> - Enciclopédia Católica

<http://www.ordens.presidencia.pt/?idc=153&list=1&pos=950#list>. Ordens Honoríficas

<http://www.paroquias.org/biblia/index.php?c=Jo+10>- Bíblia Sagrada

http://www.remelhe.bcl.pt/docs/D%20Antonio%20Barroso_Biografia&Bibliografia.pdf- D. António Barroso

<http://www.seminariodevilar.pt> - Seminário Vilar

<http://www.sulpiciens.org/spip.php?article118> - Sulpicianos franceses

<http://www.voz-portugalense.pt/> - jornal oficial da diocese do Porto

http://www.sulpc.org/mission_pt.php. - Sulpicianos em geral

https://bdigital.sib.uc.pt/republica/UCBG-8-118-1-3/UCBG-8-118-1-1892-1893/UCBG-8-118-1-1892-1893_item1/P95.html - Anuário da Universidade de Coimbra

<http://artigosjornaljoosemana.blogspot.pt/2010/10/manuel-alves-pardinhas-homenagem-um.html> - Biografia de Alves Pardinhas

<http://legislacaoregia.parlamento.pt/V/1/26/14/p379> - Legislação parlamentar

4.2 Documentação Pontifícia:

<http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9quanto.htm> - *Quanto Cura*

<http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9ubipr1.htm> - *Ubi Primum*

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html - *Nostra Aetate*

http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/apost_exhortations/documents/hf_p-x_exh_19080804_haerent-animo_it.html - *Haerent Animo*

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/apost_letters/documents/hf_p-xi_apl_19240319_unigenitus-dei_it.html - *Unigenitus Dei*

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19351220_ad-catholici-sacerdotii_en.html - *Ad Catholici Sacerdotii*

<https://docs.google.com/viewer?url=http://www.redalyc.org/pdf/355/35514154017.pdf&chrome=true> - *Anno Iubilari*