

Os *Cristãos pelo Socialismo* em Portugal: uma história por contar. Subsídios para uma aproximação do mapa intelectual do Movimento

PEDRO J. SILVA REI*



Instituto de História Contemporânea (IHC-NOVA FCSH);
Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa (UCP-CEHR), Portugal
 <https://orcid.org/0000-0003-2486-6872>
pedrojsrei@gmail.com

Resumo: Funcionando como um laboratório, a observação do grupo português dos Cristãos pelo Socialismo possibilitará desenvolver uma reflexão alargada referente à heterogeneidade do universo católico português. No presente artigo, temos como objetivo mapear os principais eixos do debate deste conjunto de cristãos que «fizeram uma opção socialista», em ordem a decifrar a preponderância e o papel desta parcela do movimento católico enquanto dinâmica de militância político-religiosa no início da década de 1970 em Portugal.

Palavras-chave: religião, política, cristianismo, socialismo, Igreja Católica.

Christians for Socialism in Portugal: an untold history. Subsidies for an approximation of the Movement's intellectual map

Abstract: Working as a laboratory, the observation of the Portuguese branch of Christians by Socialism will enable the development of a broad reflection regarding the heterogeneity of the Portuguese Catholic universe. In this article, we aim to map the main axes of the debate of this group of Christians who “made a socialist choice”, in order to decipher the preponderance and role of this portion of contemporary Catholicism as a dynamic of political-religious militancy in the early 1970's.

Keywords: religion, politics, christianity, socialism, Catholic Church.

* Bolseiro de Doutoramento da FCT | IHC – NOVA FCSH

1. Introdução – Cristãos pelo Socialismo em Portugal: o ponto de partida dum estudo de caso

«“Chrétiens Pour le Socialisme” appartient à cette catégorie d’objets historiques méconnus dès historiens»¹. As palavras do historiador Vincent Soulage referentes à observação do Movimento Cristãos pelo Socialismo em França podem ser aplicadas, sem reservas de maior e salvo as particularidades de cada contexto histórico, ao caso português.

Alguns estudos recentes em torno da problemática da secularização parecem tomar por certo um conflito intrínseco entre crenças religiosas e exercício político, constituindo domínios de sentido e ação analiticamente distintos. Porém, à margem da relação conflitual, as relações entre os dois universos ganham particular acuidade quando apreciamos o carácter compósito de ambos – onde a interação do campo religioso no político se exercita de forma diferenciada. Neste sentido, com a realização do presente trabalho pretendemos reconstruir o novo intelectual de um grupo de católicos portugueses que, no processo da revolução democrática e sob o signo da crise pós-conciliar subsequente ao Concílio Vaticano II, protagonizaram o cruzamento entre esses dois universos ao assumirem o referencial socialista como programa de acção política e social, mesmo que recusando uma orientação confessional da práxis política.

A experiência portuguesa dos Cristãos pelo Socialismo, assim como a grande maioria as suas congéneres à escala europeia, ainda não foi matéria de uma investigação, autónoma, sistemática e integral, no âmbito historiográfico. Por essa razão, o grupo de católicos que agora revisitamos emerge como um objeto fecundo a tomar a braços, em ordem a uma compreensão mais abrangente e problematizada das interações entre a crença e a cidadania na época contemporânea.

Funcionando como um laboratório, a observação do grupo Cristãos pelo Socialismo – nascido no Chile em 1971 e importado para Portugal em 1974 – possibilitará desenvolver uma reflexão alargada referente ao estudo de um catolicismo politicamente militante à esquerda. Assim, mais do que detalhar o complexo da organização do grupo propriamente dito, temos como objetivo mapear os principais eixos do debate deste conjunto de cristãos que «fizeram uma opção socialista», como os próprios declaram, em ordem a decifrar a preponderância de uma sensibilidade cristã-socialista no conjunto da Igreja e da sociedade portuguesa, numa época que se estende do conflito face à ditadura e à guerra colonial até à participação no período revolucionário e na composição das estruturas partidárias em democracia. Compreendendo, nomeadamente, a importância e o papel desta expressão do

1 Vincent Soulage – *Le Débat autour de «Chrétiens pour le socialisme» en France (1975-1978)*. Paris: IEP, 2001, p. 3.

catolicismo contemporâneo enquanto dinâmica de militância político-religiosa no decurso da década de 1970: o modo como, com base no binómio cristianismo-socialismo, equacionam a sua militância política e procuram reinterpretar a sua crença e pertença institucional católica. Por conseguinte, observando de modo particular a preponderância que os Cristãos pelo Socialismo assumiram no processo revolucionário, a investigação permitirá pôr em perspetiva histórica a influência do catolicismo no processo de reconfiguração político-religiosa da contemporaneidade.

Tendo em vista esse objetivo, procederemos ao levantamento e seleção de fontes documentais relativas ao grupo acima identificado – como sejam entrevistas, textos, programas e manifestos – existentes no Arquivo Pessoal de António Matos Ferreira (AMF), no Fundo Documentação Eclesial I, onde se encontra a documentação de “Cristãos pelo Socialismo”. Estas fontes inéditas permitir-nos-ão identificar e detalhar a trama do imaginário político-religioso do referido universo. Cumpre dizer, apenas, que na sua aplicação respeitaremos a grafia dos documentos, mantendo maiúsculas, siglas e sublinhados feitos pelos respetivos autores.

Deste modo, por fim, ao equacionar a dinâmica da relação, teórica e prática, entre o cristianismo e o socialismo a partir de um grupo de crentes até hoje largamente desconhecido, o trabalho de investigação que agora começamos permitir-nos-á contribuir para a formulação de um novo quadro interpretativo das questões relativas à intervenção política dos católicos em Portugal no espaço da constituição de uma sociedade democrática secularizada.

2. A importação e a estrutura organizativa do Movimento em Portugal

Com origem no Chile, o Movimento é lançado com a publicação da *Declaração dos 80* em abril de 1971, no qual um grupo de padres chilenos, grande parte vindos de experiências de pastoral popular, manifestam solidariedade com o processo de construção do regime socialista chileno no contexto da experiência de Unidade Popular dos comunistas e socialistas em torno da candidatura de Salvador Allende à Presidência da República chilena².

Não obstante a desautorização dos bispos chilenos, em abril de 1972 um grupo de quatrocentos católicos reúne-se em Santiago do Chile em vista da consolidação de ideias sobre a militância política dos crentes no processo revolucionário. Desta surge o *Documento de Santiago* no qual são abordados, não só a hipótese socialista como alternativa ao capitalismo – defendendo a luta de classes como fenómeno transversal em vista ao projeto de transformação das sociedades, pressupondo uma

2 Veja-se a análise feita por Gonzalo Arroyo, secretário-geral do Movimento Cristãos pelo Socialismo da América Latina, a 11 de Novembro de 1972 no Chile: Gonzalo Arroyo – *Significado e sentido de Cristãos pelo Socialismo*. In *Arquivo Pessoal António Matos Ferreira [AMF] – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

aliança política com os marxistas a fim de promover os processos de libertação; apontando-se as insuficiências operativas da terceira-via defendida pela Democracia-Cristã, a partir da Doutrina Social da Igreja e do magistério pontifício, na resolução dos problemas socioeconómicos da América Latina. Sem que isso significasse, todavia, um abandono da fé professada ou a confessionalização da luta revolucionária, mas, ao invés, vinculando-os teoricamente ao legitimar a convergência entre a radicalidade da fé e do compromisso político³.

A publicação e tradução do *Documento de Santiago* potenciou a disseminação do Movimento em observação à escala internacional numa geografia que varia das Américas à Europa, de Angola e Moçambique às Filipinas, ao Norte do Vietname e o Líbano⁴. Em particular, na Europa, sem esquecer a implantação do Movimento na Alemanha, Áustria, Bélgica e Países Baixos, ganham destaque à escala internacional os documentos publicados nas reuniões de Ávila, em janeiro de 1973; Bolonha, em setembro de 1974; Lisboa, em janeiro de 1975; e Paris em junho de 1976.

Porém, a expansão dos Cristãos pelo Socialismo à escala internacional não seria alheia ao processo histórico da política doméstica chilena: tendo em consideração o aluimento do movimento na clandestinidade, a prisão e o exílio dos seus membros após o golpe de Estado de Augusto Pinochet a 11 setembro de 1973⁵.

Com efeito, o exílio rumo à Europa e aos Estados Unidos favorece um trânsito de ideias que, por sua vez, converge na sua implantação em territórios além América-Latina, organizando-se nesse contexto o segundo encontro do Movimento no Canadá em abril de 1975, onde os militantes levariam ao prelo a *Carta do Québec*: na qual, não só se reafirmam os pressupostos do *Documento de Santiago*, como exprime «une décision politique claire en faveur du socialisme et une conviction évangélique dans le combat»⁶.

3 “Cristãos para o Socialismo”. *Documento Final do Encontro Latino Americano (23-30 de Abril)*, p. 30 In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

4 Como sublinha Vincent Soulage, referindo-se à importância global daquele documento: «Ses conclusions sont diffusées grâce au document final rendu public (et publié, parfois tardivement, dans des revues françaises), ce qui est à l’origine d’une rapide expansion du mouvement dans le monde.» Vincent Soulage – *Le Débat autour de «Chrétiens pour le socialisme»...*, p. 40.

5 Denis Pelletier – *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*. Paris: Payot, 2002, pp. 181-185.

6 Amplamente difundida, a primeira parte daquele documento, debruça-se sobre a análise das relações de domínio económico à escala mundial, reafirmando não apenas a adoção da luta de classes como instrumento de «l’espoir de la construction d’une société socialiste juste et humaine», como também, o propósito do movimento em não se constituir como partido político cristão confessional na disputa pelo poder, mas como instância que permitisse aos cristãos que se integrassem nos partidos à esquerda do espectro político de cada país e nas organizações sindicais. As restantes partes foram dedicadas ao «problème religieux», recusando os autores do documento a abandonar as respetivas Igrejas, o que corresponderia, no seu entender, «abandonner l’Evangile aux mains des classes dominantes, d’où la recherche d’une alternative ecclésiale». Destruindo a vinculação entre fé cristã e prática política socialista, pretendem uma reformulação da inteligibilidade não apenas da *praxis* crente, mas também da expressão e vivência da fé professada, a partir de uma opção de classe e do uso do marxismo – o que suscitaria, em virtude dessa estratégia, múltiplas reações contrárias das hierarquias locais e autoridades romanas, bem como de alguns círculos católicos franceses e italianos militantes em partidos de esquerda. Sinalizando,

O movimento Cristãos pelo Socialismo chega a Portugal no verão de 1974, implantado pela mão de um grupo de católicos que se consideravam historicamente herdeiros da cultura intelectual e do agir político da geração dos *católicos progressistas* – concretamente, e ainda que não representassem a totalidade daquele universo⁷, os círculos católicos opositores ao Estado Novo dos anos 60⁸. Assim, provenientes, na sua maioria, de quadros superiores, intelectuais e estudantes da classe média urbana⁹, os católicos que instituíram os Cristãos pelo Socialismo em Portugal fazem-no no intuito de agrupar num só Movimento pessoas de diferentes grupos que «tinham uma prática ou uma reflexão que se enquadrava na luta por uma Igreja livre de todo o enfeudamento e disponível para a vocação revolucionária que perdera»¹⁰.

Trazidos do Chile no pós-25 de Abril, a criação do grupo português dos Cristãos pelo Socialismo decorre não só do processo de instauração do Movimento nos diferentes países europeus, mas, particularmente, da afirmação gradual, em ambiente democrático, de uma atitude crítica de alguns setores católicos à estrutura eclesiástica portuguesa, conhecida a convivência e o suporte doutrinal que a mesma havia fornecido ao regime ditatorial – isto, no panorama da nova correlação de

afinal, as primeiras fissuras de um movimento que, de acordo com o sociólogo belga François Houtart em fevereiro de 1977, no plano internacional «ne constituent pas un mouvement structuré et organisé, mais plutôt un courant d'idées, ayant des manifestations diverses et parfois même divergentes selon les pays ou même à l'intérieur de certains pays». Vincent Soulage – *Le Débat autour de «Chrétiens pour le socialisme»...*, p. 40.

- 7 Veja-se a este propósito: João Miguel Almeida – *A oposição católica ao Estado Novo: 1958-1974*, Lisboa: Ed. Nelson de Matos, 2008. Jorge Revez – *Os «Vencidos do Catolicismo» Militância e atitudes críticas (1958-1974)*. Lisboa: CEHR, 2009.
- 8 De acordo com os documentos em análise, por *católicos progressistas* entendem-se os circuitos do catolicismo português ligados ao *Direito à Informação*, à Cooperativa PRAGMA, aos grupos GEDOD, à *Tribuna Livre* e à *Seiva*, ao Movimento Justiça e Paz e aos acontecimentos da Vigília da Capela do Rato. Cf. «Cristãos pelo Socialismo – Proposta da Coordenadora de Lisboa, Novembro 1974» *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, p. 233.
- 9 Não obstante, para Fernando Belo a origem social dos membros do Movimento constituía a principal limitação do mesmo, como manifesta ao Expresso a 14 de dezembro de 1974: «O que os cristãos pelo socialismo agora aqui têm como tarefa mais evidente é uma tarefa de luta ideológica contra o discurso cristão do capitalismo, contra os “cristãos pelo capitalismo”. A limitação que vejo é ser um projecto de burgueses (da pequena e da média burguesia) que pode, enquanto manifestação pública e política, vir a fechar e a reduzir a formas reacionárias toda uma zona portuguesa que é tradicionalmente católica. Porque penso que a burguesia não tem grande coisa a dizer ao campesinato. Só a partir do campesinato seria possível encontrar formas de transformação das estruturas rurais em que o cristianismo tivesse uma função.» *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, pp. 265-266.
- 10 «O fascismo teve indubitavelmente o seu melhor aliado no aparelho ideológico eclesiástico e continua a ser ainda na religião que as forças da reacção encontram, mais uma vez, o seu apoio incondicional. São significativas dessa aliança a tomada de posição do Episcopado português na carta colectiva, as obstruções que muitos padres fizeram às recentes campanhas de alfabetização e educação sanitária, o conteúdo nitidamente fascista de muitas revistas e jornais católicos que proliferam por esse país fora, a cobertura que encontram na Igreja organizações políticas reacionárias (tipo democracia cristã), a orquestração anti-comunista feita nas homilias, etc. É neste contexto específico do papel que a Igreja vem assumindo no seio da luta de classes que aparecem em Portugal os “Cristãos pelo Socialismo”, na esteira, aliás, do aparecimento público de outros grupos similares de cristãos revolucionários de muitos países da América Latina e [Europa].» «Cristãos pelo Socialismo – Proposta da Coordenadora de Lisboa, Novembro 1974» In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, pp. 233-234.

forças políticas e sociais que caracteriza o período revolucionário, alimentados por «um novo impulso à luta pelo socialismo e contra a exploração capitalista»¹¹.

Com uma implantação a nível nacional, funcionando numa dinâmica democrática de bases, a estrutura organizativa dos Cristãos pelo Socialismo era constituída por núcleos locais – agrupando-se os militantes por localidade, bairro ou paróquia –, agregados, por sua vez, «por razões de proximidade geográfica ou facilidade de ligação», em diferentes regiões¹². Cada região dispunha de um Secretariado Regional, eleito pelos militantes em reunião plenária, e de um Centro Coordenador – as cidades de Lisboa, para a região centro e sul, e Porto, para a região norte.

Nesta escala, a nível nacional, a direção do Movimento seria assumida por uma Comissão Coordenadora Nacional, constituída por delegados eleitos por cada uma das regiões – distribuindo-se os mandatos conforme o grau de proporcionalidade das mesmas: 3 de Lisboa, 2 do Porto e 1 de cada uma das restantes. À margem deste havia, ainda, um Secretariado Nacional designado pela Comissão Nacional, cujo intuito seria assegurar a execução das orientações definidas por aquela. Nessa orgânica, os órgãos de decisão do Movimento seriam os Encontros Nacionais realizados anualmente.

Depois de uma fase «embrionária e informal», o 1º Encontro Nacional dos Cristãos pelo Socialismo seria efetuado entre os dias 3 e 5 de janeiro de 1975 no Liceu Camões em Lisboa, assinalando formalmente o pontapé de saída do Movimento no contexto português. Aquando do Encontro Nacional já existiam núcleos constituídos por todo país, com implantação territorial abrangente e secretariados regionais em funções com delegados eleitos para a Comissão Nacional. Ao observar a distribuição geográfica dos participantes podemos situá-los em 36 núcleos já constituídos: Braga, Barcelos, Guimarães, Porto, Aveiro, Guarda, Coimbra Fundão, Fátima, Tomar, Entroncamento, Santarém, Caldas da Rainha, Benedita, Cadaval, Olhalvo, Mafra, Sintra, Cacém, Estoril, Carcavelos, Lisboa, Camarate, Barreiro, Almada, Baixa da Banheira, Palmela, Setúbal, Samora Correia, Portalegre, Évora, Beja, Silves, Albufeira, Faro e Olhão. Deste universo, na reunião no Liceu Camões compareceriam um total de 250 participantes, com «variadas profissões e idades, vindos de muitos pontos do país».

11 *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão)* – Lisboa, 12 de Outubro de 1974. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*. Veja-se ainda: *Contribuição para uma análise social da Igreja Portuguesa – Lisboa, Janeiro de 1975*. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

12 «Um conjunto de núcleos que se relacionam entre si por razões de proximidade geográfica ou facilidade de ligação constituem uma região. As regiões vão-se definindo a partir da organização dos núcleos aos quais cabe decidir a região em que se incorporam; assim os respetivos limites não são rígidos nem definitivos, podendo adaptarem-se às circunstâncias de tempo e lugar.» *Documento Estrutura Organizativa do Movimento Cristãos pelo Socialismo*. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

Na verdade, dialogando em torno das questões «Porque sou cristão? Porque sou socialista?», aquela reunião serviria não só para expor, em sessão pública, as linhas teóricas da proposta dos Cristãos pelo Socialismo «enquanto forma de intervenção política e de nova experiência cristã», mas, sobretudo, para definir aquelas que seriam as bases constitutivas do Movimento e a sua estrutura organizativa em Portugal – publicando-se os documentos, como resultado da análise da situação política portuguesa feita pelos militantes através de mesas-redondas, plenários, debates e trabalhos de grupo.

Por outro lado, com a participação de delegações chilenas, espanholas e italianas, a reunião de Lisboa evidencia ainda, além da extensão territorial do Movimento no mapa português, o carácter internacional e ecuménico do mesmo. Culminando numa celebração eucarística ecuménica, presidida por três padres católicos e um pastor protestante¹³.

3. Aproximação do quadro intelectual do Movimento: «Porque sou cristão? Porque sou socialista?»

Sem pretensões de se constituírem enquanto partido político confessional, o Movimento implanta-se no Portugal revolucionário tendo como objetivo, a partir de uma dinâmica unitária, potenciar a unidade dos católicos que, fazendo uma opção socialista, permaneciam divididos nos diversos partidos da esquerda portuguesa onde estavam filiados ou simpatizantes, composto por militantes cristãos que «fizeram a opção socialista» incorporando a luta de classes com vista «à instauração duma sociedade sem classes»¹⁴. Efetivamente, num exercício de reinterpretação a sua fé «à luz das coordenadas bíblicas da libertação humana e das experiências concretas libertadoras do processo histórico», os Cristãos pelo Socialismo sustentam a sua expressão pública naquilo que definem como a constituição de uma sociedade sem classes: na luta «pela construção de uma sociedade onde não haja exploradores e explorados, onde não haja exploração de uns homens por outros homens». Mas como é que estes dois eixos se articulam mutuamente? Como são equacionados teoricamente?

13 *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 5-8.

14 *Documento Estrutura Organizativa do Movimento Cristãos pelo Socialismo*. In Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”. Segundo Conceição Moita, «pensamos que este Movimento não deve ser o espaço onde caem todos os cristãos indecisos do ponto de vista partidário ou organizativo, mas os aderentes do Movimento podem e devem fazer as suas opções políticas nas várias organizações e partidos, militando naqueles que pensem poder fazer avançar duma maneira mais correcta o processo que querem levar para a frente – o da transformação da sociedade portuguesa pela construção dum socialismo.» Isto, pese embora, o facto de «não temos obviamente um modelo de socialismo a propor». Mas querendo entrar «quotidianamente no processo revolucionário em curso, ao lado da classe operária e seus aliados», estando politicamente subordinado «à estratégia da classe trabalhadora». *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 10-11.

Do ponto de vista teórico os Cristãos pelo Socialismo assumem aquilo que podemos definir como visão unitária e autónoma a *partir de dentro*: a inter-relação do binómio cristão-socialista, que pressupõe uma vinculação da experiência cristã e da militância política de pendor revolucionário. Essa articulação, porém, não só não confundia as esferas em questão como não punha em causa a autonomia de cada uma delas, visto que, como os primeiros textos do Movimento evidenciam, os próprios se recusariam a radicar no Evangelho a legitimação doutrinária da sua acção política – «como se a ciência e a práxis políticas não tivessem autonomia e estivessem sujeitas a um grau de subalternidade e confessionalidade». Ou, tão pouco, fazerem do seu compromisso político um elemento complementar da fé professada – «como se a fé pudesse existir sem aquele e fosse necessário recorrer ao empenhamento político apenas para lhe dar uma nova “qualidade”»¹⁵.

Desta maneira, este grupo rejeitava em simultâneo ora uma visão estritamente clerical e confessional da sua militância política, sem que a esta se traduzisse numa confessionalização do político – negando o rótulo de «clericalismo de esquerda» ou de «nova organização política formada por cristãos» –; ora, uma diluição da fé na política – uma vez que tal reinterpretação daquela em contexto revolucionário não eliminaria a sua autonomia, mas «antes afirma que a luta revolucionária é o espaço social privilegiado por onde passa a dimensão pública (política) da fé»¹⁶. Conforme sustentam no texto final do 1º Encontro Nacional de Lisboa, em janeiro de 1975:

«Não precisamos da fé para optarmos pelo socialismo, mas de facto, como crentes, experimentamos uma profunda ligação entre o nosso projecto revolucionário e a nossa fé cristã; e ambos são para nós um imperativo de conversão permanente»¹⁷.

15 Ouçamo-los: «Quando dizíamos é o elemento fundamental da fé, queríamos dizer, sobretudo isto: Que a práxis histórica é o tribunal cristão inapelável da verdade ou da falsidade da fé. A fé nas suas diferentes formas deixa de ser um recinto intocável para se submeter às intempéries do tempo. Quem julga a sua legitimidade é a sua própria incidência política, vista pela perspectiva dos interesses do pobre.» *O que são os “Cristãos pelo Socialismo”? (documentação espanhola)*, p. 3. In Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”. *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão) – Lisboa, 12 de Outubro de 1974*. In Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”.

16 *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão) – Lisboa, 12 de Outubro de 1974*. In Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”.

17 *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, p. 52. Podemos resumir a sua identidade parafraseando o primeiro esboço programático feito pelos membros da Junta Regional de Lisboa: «“Cristãos pelo Socialismo” encontram a sua identidade última na fé em Jesus Cristo, vista à luz da promessa e do porvir e, portanto, o Evangelho é apropriado pela práxis, pelo carácter público-político da sua Mensagem. “Cristãos pelo Socialismo” será sobretudo uma maneira própria de fazermos Evangelização. Por tudo isso sentimos a necessidade de enquadrar todo o nosso empenhamento numa perspectiva de Igreja. E daí resulta a consciência e a determinação de não nos querermos marginalizar e de defendermos o nosso direito de cidadania dentro da Igreja.» *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão) – Lisboa, 12 de Outubro de 1974*. In Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”.

Na verdade, de acordo com o depoimento de Maria da Conceição Moita, uma das responsáveis do Movimento, o facto daquele grupo se situar no cruzamento dos campos religioso e político, ao pretender «ser a expressão social de cristãos política e revolucionariamente comprometidos», posicionava-o em contraciclo dos percursos, ora de desvinculação institucional ora de privatização da fé, dos crentes envolvidos na luta revolucionária, afirmando-se, ao invés, como uma plataforma agregadora de duas culturas intelectuais até então pressupostas como incompatíveis:

«Este é um facto novo, porque até agora, em nome da incompatibilidade de princípios entre o cristianismo e marxismo, os cristãos que tinham feito uma opção de classe ou “imigravam” para fora da Igreja porque não havia lugar para eles dentro da Instituição e não viam a possibilidade de permanecer nela, ou reduziam a sua fé a um “assunto privado” sem qualquer relação com a militância política»¹⁸.

Dentro destas premissas, com uma espiritualidade fortemente cristológica e teologicamente em linha das correntes da Teologia da Libertação latino-americanas, o Movimento procura definir a sua identidade teórica na convergência do Evangelho de que se sentem portadores – valorizando-o como «a Boa Nova da libertação» – e a práxis revolucionária de filão socialista, como processo emancipatório e «única alternativa ao projeto desumanizante capitalista».

Nessa tessitura intelectual, a figura histórica de Jesus de Nazaré – na sua dimensão messiânica, profética, salvífica e libertadora – impõe-se como catalisador dos discursos, sobrevivendo não apenas como referencial de sentido e vivência da fé em comunidade, mas como referencial de acção política na luta pela justiça e libertação dos oprimidos, a fazer na Igreja e na sociedade. Ou seja, a pessoa de Jesus e as comunidades do cristianismo primitivo, impõem-se, para estes crentes, como fundamento e modelo de acção e instância de reinterpretação da própria fé a partir da luta ideológica segundo o ângulo da crítica da religião, na medida em que a figura do Nazareno seria «entendida de determinada maneira e a partir de um determinado pressuposto: [a] opção revolucionária». Ouçamo-los:

«O Jesus Cristo de Nazaré que é, em definitivo o ponto de referência da [nossa] fé, colocou-se, com efeito, ao lado dos pobres e dos marginalizados, dos explorados e contra os opressores do seu povo. A Boa Nova que deixou com caracter universal, é fundamentalmente uma promessa, um projecto histórico de libertação (a libertação total dos filhos de Deus). Como tal, é um dinamismo, uma luta constante por essa libertação. Reformular a fé num contexto de classe – ao qual Cristo não se subtraiu, tendo-se

18 *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 10-11.

colocado inequivocamente ao lado dos pobres – é ver na classe “subalterna” na classe dos explorados, o motor histórico da sua própria libertação.»¹⁹.

Em concreto, é nesta percepção, na destrinça entre a fé e a religião, e recorrendo ao imaginário das parábolas neotestamentárias, que o padre Mário de Oliveira critica a «domesticação» do Evangelho pela Igreja portuguesa, assegurando que «a fé em Jesus Cristo – Senhor e Juiz da História – rejeita o capitalismo e passa pelo socialismo». Nas suas palavras:

«Em Portugal, [...] o Evangelho tem sido devorado pela religião dos sacerdotes, que o deveríamos ser do Evangelho, temos funcionado mais como sacralizadores do sistema capitalista, de sua natureza ateu, antiteísta, mesmo deícida e, por isso, fatalmente, homicida. E, para cúmulo de Jesus de Nazaré, acabamos por fazer um ídolo, um deus, o primeiro dos deuses do Olimpo burguês [...]. Nesse caso, se se continuar a falar de Jesus Cristo já não será o Jesus do Evangelho, já não será aquele que é a Boa Nova para os Pobres [...], mas será do Jesus digerido pelas classes dominantes e logo convertido por elas em droga, em ópio para os pobres [...]. Ser crente em Jesus Cristo, porém, ao contrário de ser religioso, é tornar-se capaz de, em sociedade assim dividida, abandonar decididamente a via religiosa. [...] [E, simultaneamente], deixar-se sensibilizar, como- ver, pela situação de explorados, de proletários e camponeses do Mundo que, como classe, se vêem condenados a uma condição de sub-humanidade.»²⁰.

Neste sentido, no campo de ação dos Cristãos pelo Socialismo, a crítica à religião e a luta política significariam não só alterar a compreensão das instituições eclesíásticas, como «libertar a ponta crítica do cristianismo» que estaria sequestrada, mediante o «direito natural», pelo capitalismo²¹. Nesse processo se entendia a reformulação da fé cristã e a construção de uma «Igreja outra» que procuravam levar por diante – tratando-se de «criar uma linguagem religiosa nova, novos gestos e símbolos que correspondam à dupla opção e que superem as formas existentes, as quais correspondem aos interesses da classe dominante». Portanto, da contradição latente entre «oferta institucional e mensagem libertadora», os militantes deste Movimento negariam a «legitimidade cristã dessa determinada oferta religiosa», delatando o carácter ideológico «dessa teologia que sustém a prática eclesial».

19 *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão)* – Lisboa, 12 de Outubro de 1974. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

20 *Cristãos pelo Socialismo. 1ª Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 24-26.

21 «Esta luta ideológica não se reduz a “denunciar” ou a “fazer papéis”, mas também inclui a expressão pública. O “contributo” de CPS consistirá em demonstrar a ilegitimidade cristã dessas posições ou apropriações. Com esta luta ideológica CPS não pretende “dar nas vistas”, mas fazer avançar o processo geral. Por isso tem que existir uma certa articulação entre esta luta e a luta política geral. Mas, por outro lado, CPS não deve aceitar em nome desta ou daquela estratégia política, posições cristãs ambíguas.» *O que são os “Cristãos pelo Socialismo”?*, pp. 6-7. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

Nesta significação, a *práxis* revolucionária funcionaria como oportunidade teológica à reformulação da consciência crente, através da qual o compromisso político significava uma «maneira nova» de ser cristão:

«Mas há algo mais, porque a experiência revolucionária dos cristãos comprometidos produz expressão ou prática diferente dos cristãos, e esta acaba por incidir na consciência cristã, chegando a entender e a expressar o ser cristão de uma maneira nova. Este trabalho criador não é assunto de laboratório, isto é, de um grupo de “teólogos” [...] mas da actividade quotidiana dos cristãos comprometidos na autêntica escola de teologia. Aí toma corpo a expressão social revolucionária dos cristãos, e aí vão surgindo as novas formas de expressão cristã dessa experiência política. [...] A comunidade é o lugar próprio da reformulação»²².

Assim, desenredando o papel histórico do cristianismo ao denunciar a estratégia de apoliticidade e interclassismo eclesiástico, estes crentes não só importam para o campo das sociabilidades católicas o imaginário de ação da luta de classes, como denunciam o que consideram ser a existência conflitual de dois tipos de cristianismo irreconciliáveis: de um lado da barricada «o que se tornou cúmplice da classe dominante», e do lado oposto o «que quer tomar parte no processo revolucionário, a fim de desmascarar a luta de classes ao lado dos oprimidos»²³.

No entender deste grupo de católicos a Igreja não seria uma organização instituída «fora da sociedade», o que pressupunha que qualquer processo de reflexão a ser feito sobre o papel por ela desempenhado, e pelo seu clero, no contexto da sociedade portuguesa requeria uma observação em perspetiva do todo social – pois só uma «análise da sociedade portuguesa em todos os seus aspetos é essencial para a correta dimensão do papel da Igreja nessa sociedade»²⁴. Por este ângulo, a própria Igreja seria determinada pelas dinâmicas históricas de disputa e desigualdade que atravessam e caracterizam a ordem societária, mimetizando-as. Pelo que, também ela, como reflexo, seria palco onde se reproduziam as desigualdades sociais e se projetariam os conflitos dialéticos dos seus membros. Como, aliás, sugere Giulio Girardi no seu discurso em Lisboa:

22 *O que são os “Cristãos pelo Socialismo”?*, p. 7. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

23 «É este o papel que tem desempenhado na história esse cristianismo que foi na sua origem uma mensagem de libertação levada aos pobres, uma mensagem de revolta anunciada por Cristo contra a ordem estabelecida. Ao esconder a realidade o Cristianismo perde o conhecimento da sua própria realidade, da sua inspiração original. Esta contradição, este drama histórico está a ser vivido por pequenas minorias de cristãos que se apercebem da existência de dois cristianismos – o que se tornou cúmplice da classe dominante e o que se procura, que quer tomar parte no processo revolucionário, a fim de desmascarar a luta de classes ao lado dos oprimidos.» *Cristãos pelo Socialismo. 1.ª Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 19-20.

24 *Contribuição para uma análise social da Igreja Portuguesa – Lisboa, Janeiro de 1975*. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

«[A] luta de classes na Igreja que está em relação directa com o problema da luta de classes como tal, porque se a luta de classes se encontra na Igreja é porque a Igreja se encontra na luta de classes, é porque a Igreja está dividida pelas divisões na sociedade. Se nós concebemos e vivemos de maneiras tão opostas o sermos cristão é porque concebemos e vivemos de modos opostos ao nível pessoal e colectivo o sermos homens; da mesma maneira a luta de classes na Igreja só se pode entender na sua relação com a luta global como reflexo»²⁵.

Em função deste entendimento, a Igreja Católica não seria isenta de crítica por parte dos Cristãos pelo Socialismo, considerando de forma depreciativa a estrutura eclesiológica, vertical e ritualizada, que a configura. Neste sentido, a dimensão institucional do catolicismo como estava estruturada era percebida por estes cristãos como um «sistema de mando profundamente elitista», impeditivo da igualdade e responsabilidade dos crentes, e, por essa forma, promotor da diferenciação de classes dentro da comunidade cristã:

«A Hierarquia que deveria ser um serviço que se presta, transformou-se num sistema de mando profundamente elitista que transforma o funcionamento da Comunidade Cristã pois impede a igualdade e responsabilização dos crentes e induz a formação de classes. A marginalização do crente, a sua irresponsabilização efectiva na condução da comunidade a que pertence é certamente uma das causas da transformação da “Mensagem” em rito transferindo-a do domínio da responsabilidade para o domínio das coisas a executar. Por outro lado, o rito é cómodo; fazer coisas é mais fácil do que assumir a “Mensagem” e sossega a consciência individual e colectiva alienando-as»²⁶.

No entanto, mesmo em diferendo com as estruturas institucionais, os militantes em observação renunciavam a qualquer tentativa de marginalização do Movimento face à Igreja – fosse ela velada pelas autoridades eclesiásticas ou adesi-vada pelos restantes católicos²⁷. Isto, em virtude da construção de um outro figurino eclesiológico, resultante de uma opção de classe e da assunção de uma «fidelidade crítica»:

25 *Cristãos pelo Socialismo. 1ª Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, p. 15.

26 *Contribuição para uma análise social da Igreja Portuguesa – Lisboa, Janeiro de 1975*. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

27 Na opinião de Luís Moita: «Essa [...] expressão levanta [...] o problema do que é o centro e do que é a periferia na Igreja. Podemos analisar as relações internas da Igreja considerando que o centro é a hierarquia e que a periferia é, digamos, o crescente distanciamento em relação à hierarquia. Mas tal posição não me parece, sequer, teologicamente adequada e justa. Pelo contrário, o centro na Igreja não é a hierarquia, o aparelho eclesiástico, as instituições historicamente carregadas por todo o peso que a Igreja comporta., mas parece-nos que deve ser o Evangelho, a sua mensagem demasiado forte, a sua novidade, a pessoa de Jesus Cristo. Qualquer demarcação centro-periferia há-de ser considerada em função disso. [...] Ora, nesse sentido não nos consideramos de maneira alguma marginais, antes pelo contrário, reclamamo-nos de uma forte inspiração evangélica; consideramo-nos um Movimento que busca justamente a fidelidade a esse centro da vida cristã: o Evangelho de Jesus Cristo.» «A intervenção política é, também, um modo de ser Igreja – entrevista de Luís Moita à revista *Flama* (17 de Março de 1974)». In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, pp. 306-307.

«O diálogo que queremos manter com a Hierarquia só poderá ter lugar numa fidelidade crítica e na medida em que julgamos não trair a Igreja-libertadora. Nesta óptica, propomo-nos mesmo servir de alternativa a uma outra Igreja que, também ela, fez a sua opção política, a sua opção pelo capitalismo, não obstante as suas afirmações de neutralidade e de interclassismo»²⁸.

A este propósito discorre Luís Moita, em entrevista à revista *Flama* a 17 de março de 1975, quando interpelado sobre a forma de luta proposta pelo Movimento no interior da instituição eclesiástica:

«A pergunta que se põe é: que tipo de presença e qual a política da Igreja? [...]. Uma presença que não seja de domínio político, que não instrumentalize o nome cristão para ocupar posições de poder; ou se se quiser: não uma posição de domínio, mas uma posição de serviço. Quanto ao segundo ponto, há-de ser uma atitude política que corresponda claramente a uma posição de classe, isto é: em contraposição com a atitude sistematicamente tomada pela Igreja oficial de se localizar do ponto de vista da classe dominante, nós – e aí consideramos que vamos de encontro à fidelidade do Evangelho – colocamo-nos numa posição de classe que é da classe dominada, a classe explorada, a classe oprimida»²⁹.

Independentemente das questões de incompatibilidade teórica, é a necessidade de dotarem o seu agir crente – e a leitura que fazem do Evangelho – de uma análise científica que potencia o trânsito destes crentes em direcção ao campo político, ao assumir a grelha marxista no horizonte da construção de uma sociedade socialista.

Para estes cristãos a metodologia marxista seria empregue não só como eixo crítico do sistema religioso enquanto doutrina alienante³⁰, mas sobretudo como instrumento de análise da sociedade capitalista e estratégia revolucionária em vista à sua transformação. Como os próprios grifam no texto final do 1º Encontro Nacional:

28 *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão)* – Lisboa, 12 de Outubro de 1974. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

29 «A intervenção política é, também, um modo de ser Igreja – entrevista de Luís Moita à revista *Flama* (17 de Março de 1974)». In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, p. 308.

30 Na opinião de Bento Domingues: «A crítica marxista da religião, muito certa acerca da função da religião em determinados contextos históricos, não atinge a religião dos profetas bíblicos, não atinge Jesus nem aqueles que O seguem, mas aqueles que atraíam a Sua mensagem mesmo quando dela se reclamaram ou reclamam ainda. O Evangelho é um dom, uma promessa, um horizonte novo de vida e a exigência de uma fraternidade universal a construir em cada contexto histórico novo; mas o Evangelho não oferece nenhum modelo económico, social cultural ou político para a construção da sociedade, embora recuse qualquer modelo ou qualquer prática que, em concreto atente contra a fraternidade. É preciso não transformar a religião numa política, nem a política numa religião. Daqui surge igualmente a urgência da mobilização dos cristãos para as tarefas da libertação, e a recusa de partidos ou grupos confessionais.» Domingues, Bento – *Opção cristã pelo socialismo?*. In *Brotéria*. Janeiro 1974, p. 82.

«Ao longo da nossa caminhada militante, fomos descobrindo de um modo novo a fé à medida da nossa capacidade de empenhamento. Em tempos a nossa visão do problema social limitava-se a verificar a existência de ricos e pobres, para cuja solução julgávamos bastar o apelo moral para uma melhor distribuição das riquezas. Foi o marxismo que nos proporcionou os instrumentos de análise através dos quais compreendemos os mecanismos duma sociedade – a sociedade capitalista – estruturalmente repartida entre detentores dos meios de produção e proletários, apercebemo-nos, pois, que o capitalismo, [...], é quotidiana ditadura do capital sobre os trabalhadores. Com o marxismo aprendemos ainda que a radical injustiça desta sociedade pode ser superada por uma transformação revolucionária: a construção do socialismo, cujo principal obreiro será o proletariado organizado e cuja meta é a sociedade sem classes, com uma economia ao serviço do povo e não do lucro, com uma cultura verdadeiramente livre e criadora»³¹.

Neste sentido, a instauração de uma sociedade socialista em Portugal pressupunha não só a apropriação coletiva dos bens de produção como a planificação da economia «de modo a que ela em vez de estar subordinada ao lucro individual esteja subordinada às necessidades colectivas», visto que, não haveria socialismo «enquanto a classe trabalhadora não tem o controle do sistema económico, do aparelho político, do aparelho de Estado»³². Esta posição dos cristãos face à propriedade privada – coincidente com o debate em torno das ocupações de terras no Alentejo e a discussão das Leis da Reforma Agrária – fora formalmente assumida pelo Movimento com a publicação de um comunicado divulgado pela Comissão Coordenadora Nacional a 8 de fevereiro de 1975. Neste documento o posicionamento dos cristãos face à propriedade coletiva e à justa distribuição da riqueza seria legitimado de acordo com o ideal evangélico da partilha de bens:

31 *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 51-52. Como os próprios definiram num panfleto distribuído em abril de 1975: «A luta pelo socialismo é a luta pela construção de um homem novo numa terra nova e reúne já em todo mundo milhões de homens e mulheres. Mas a construção do socialismo é mesmo uma luta. [...] Os trabalhadores terão de se organizar rejeitando todas as promessas ilusórias com que os exploradores os tentarão enganar. Os trabalhadores terão de confiar e escolher os partidos e organizações políticas que melhor defendem os seus interesses. [...] O trabalhador cristão não pode aceitar a falta de sentido de um mundo onde alguns vivem à custa dos outros. [...] Por isso dá a mão a todos os homens (crentes ou não) que querem mudar a raiz das coisas, a raiz da injustiça. Por isso não tem medo de ser revolucionário.» «Os cristãos e a luta pelo socialismo e pelo comunismo – Documento do CpS» In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, pp. 400-401.

32 «A intervenção política é, também, um modo de ser Igreja – entrevista de Luís Moita à revista *Flama* (17 de Março de 1974)». In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, pp. 310-311. A reflexão do dominicano Bento Domingues vai no mesmo sentido ao escrever na *Brotéria* em janeiro de 1974: «Impõe-se, o usufruto comunitário e colectivo dos meios de produção e distribuição. Por razões teóricas e práticas, a gestão económica exige planificação. Para que o “nós” continue a desenvolver-se verdadeiramente, exige-se que a planificação seja democrática ao nível da elaboração, execução e controle. Pelo mesmo motivo é preciso ser assegurada a generalizada participação no poder e na cultura. O modelo de socialismo democrático de autogestão é um todo a nível económico, político e cultural. O socialismo tem de ultrapassar simultaneamente a sociedade individualista, de concorrência, e uma sociedade totalitária em que cada homem é simples parte do todo. [...] O socialismo carrega com a tarefa de instaurar uma verdadeira pedagogia do oprimido.» Bento Domingues – Opção cristã pelo socialismo? In *Brotéria*. Janeiro 1974, p. 84.

«O Movimento Cristãos pelo Socialismo considera que deve denunciar a hipocrisia desta propaganda que é feita pelos ricos que não querem perder os seus privilégios. Se a propriedade privada é tão importante como dizem, parece que se esquecem de que a maior parte do povo não tem precisamente qualquer propriedade privada. A liberdade que esses senhores querem defender é apenas a liberdade de continuar a explorar o povo e de continuar a viver à custa do trabalho dos outros. [...]. Só um regime socialista, só o poder exercido pelos trabalhadores poderá realizar a propriedade colectiva e a justa distribuição da riqueza. Os “Cristãos pelo Socialismo” lutam por esses objectivos e por isso aprovam todas as acções que tendem a restituir ao Povo aquilo que é do Povo. [...] Muito longe de se opor ao ideal cristão, esta luta vai ao encontro de um dos mais fortes apelos do Evangelho que é justamente o de termos em comum os bens que possuímos»³³.

Com efeito, é também em razão dos pressupostos agora enunciados, que se torna inteligível a crítica do Movimento ao Episcopado português na gestão do *caso Rádio Renascença*: declarando-se publicamente contra a posição oficial da Igreja ao participar na manifestação diante do Patriarcado de apoio aos trabalhadores que ocupavam os estúdios e emissores de Lisboa, em julho de 1975. Porque, se o processo revolucionário desencadeado em Portugal «é irreversível na perspectiva da libertação dos explorados e oprimidos e exige locais e meios para se expressar» por maioria de razão, no seu entender, «uma Rádio que se diz Voz da Igreja e não seja porta-voz deste processo libertador, nega-se a si própria»³⁴.

Na verdade, a opção pelo socialismo implicaria, ainda, a rejeição de organizações políticas tipo Democracia-cristã, consideradas como «reacionárias», «burgueses conservadores e autoritários» se não mesmo «fascistas mal disfarçados». Assim, sustentando duras críticas aos partidos políticos portugueses que orbitavam nessa genealogia ideológica, os Cristãos pelo Socialismo procuravam desautorizar a aproximação confessional de partidos como o Centro Democrático Social (CDS) e o Partido da Democracia Cristã (PDM), que pretendiam absorver o voto católico por

33 *Os cristãos e a propriedade privada – 8 de Fevereiro de 1975*. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

34 Conforme o comunicado com data de 22 de fevereiro de 1975: «Após uma reflexão em conjunto, afirmamos que: 1/ o processo revolucionário que a classe operária desencadeou em Portugal é irreversível na perspectiva da libertação dos explorados e oprimidos e exige locais e meios para se expressar; 2/ neste processo nós reconhecemos o dinamismo da mensagem evangélica de libertação; 3/ uma Rádio que se diz Voz da Igreja e não seja porta-voz deste processo libertador, nega-se a si própria; 4/ é impulsionado os dinamismos que brotam dos factos concretos, que a Igreja realiza a mensagem da Boa Nova de que é portadora; isso implica desde já que ele aponha tudo quanto possui ao serviço da libertação dos oprimidos e dos explorados. Estamos portanto solidários com os trabalhadores da Rádio Renascença, reafirmando assim a nossa disposição de lutar por uma Rádio que seja expressão das aspirações e da luta pela libertação dos explorados, conscientes de que o anúncio da mensagem de Jesus Cristo passe por esta luta de libertação.» *Movimentos Cristãos Solidários com os trabalhadores de Rádio Renascença*. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*. Veja-se ainda: Paula Borges Santos – *Igreja Católica, Estado e sociedade, 1968-1975: o caso Rádio Renascença*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 117-124.

meio das denúncias feitas à «perseguição à Igreja» durante o *Verão Quente* de 1975. Como manifesta o Secretariado Regional de Lisboa em nota publicada a propósito dos acontecimentos do 11 de março de 1975, na qual se argumenta a possibilidade de ilegalização daquelas organizações políticas:

«Em Portugal, os partidos que se dizem democratas-cristãos (PDC e CDS) não são apenas burgueses mas ainda fascistas mal disfarçados. Dizem eles que uma grande parte do eleitorado europeu vota em partidos similares nos outros países. Mas, ao menos, nesses países [...] as “democracias-cristãs” participaram na resistência anti-fascista. Em Portugal, não! São burgueses conservadores e autoritários que sempre serviram a ditadura e agora vêm mascarar-se de democratas. Pelo facto de terem sido atacadas pelo povo as sedes desses partidos ou se eles agora vierem a ser ilegalizados como se torna imperioso, não nos venham falar em perseguição à Igreja. Sejamos claros: não é a Igreja que é perseguida, é a burguesia que perde os seus privilégios perante o avanço das lutas populares na construção do socialismo»³⁵.

Ainda assim, negando qualquer protótipo de socialismo real experimentado historicamente ou qualquer tentativa de «aburguesamento» do socialismo teórico, para estes cristãos a construção de um tal projecto societário seria algo de novo a pôr em marcha a partir da experiência da revolução portuguesa, no qual o cristianismo interagia como interlocutor. Por conseguinte, diante das diferentes interpretações e modelos avocados ao termo *socialismo*, o Movimento em questão procuraria assimilar os diversos contributos históricos das revoluções socialistas reajustando-as ao caso português. Como observa Luís Moita:

«como grupo, a nossa posição expressa é esta: não se fixar um modelo estereotipado de socialismo, mas seguir analisando, comparando sociedades que enveredaram por esse processo revolucionário e aceitar o contributo de todas elas. E, do meu ponto de vista pessoal, digo mesmo que um dos erros de uma boa parte da esquerda portuguesa é precisamente o de definir o projecto da revolução portuguesa em função de um modelo estrangeiro. Acho que a revolução se faz a partir de uma realidade original e é evidente para toda a gente que neste momento a realidade portuguesa é profundamente original. Aquilo que nos é pedido, creio eu, é para aproveitar a experiência histórica das lutas da classe operária, as lutas do proletariado à escala mundial, aproveitar as aquisições fundamentais que elas nos dão, mas não ficando bloqueado por um modelo que se pretende impor, ou não ficar sectariamente [...] demarcado dentro deste ou daquele modelo»³⁶.

35 O “11 de Março” e a “Democracia Cristã” – 13 de Março de 1975. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

36 «A intervenção política é, também, um modo de ser Igreja – entrevista de Luís Moita à revista *Flama* (17 de Março de 1974)». In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, pp. 321-322.

Para este grupo de cristãos, a construção do socialismo em Portugal resultaria do que consideram ser, e de acordo com as palavras de Luís Moita, a «realidade original» da Revolução portuguesa, levando em conta as particularidades da luta de classes desencadeada depois de Abril de 1974. Aos olhos do grupo a «realidade original» portuguesa punha em evidência o carácter multifacetado da construção do socialismo, o qual implicava não só um processo de consciencialização das classes em vista à tomada do poder pelos trabalhadores, como comprometia o combate à disparidade territorial e às desigualdades económico-sociais que atravessavam uma sociedade em transição política e económica. Portanto, consoante estes cristãos, a construção do socialismo no território português pressupunha uma articulação das questões da coesão social e geográfica relativas à promoção da saúde, educação, habitação e previdência da população portuguesa, com a persecução e concretização do processo de descolonização das denominadas províncias ultramarinas, assegurando a autodeterminação e independência daqueles territórios³⁷.

Contudo, longe de eliminar a problemática religiosa, aos olhos deste grupo de cristãos assim interessados, a construção de uma sociedade socialista em Portugal significaria fazê-la ressurgir mais perentoriamente, já não «de forma alienante como compensação para as incapacidades históricas» do povo, mas, antes, como «a recriação das relações entre as pessoas» por meio de um maior «aprofundamento do significado da vida e do mundo e de todas as grandes questões para as quais a fé cristã pode contribuir no sentido de uma renovada reflexão». O mesmo é dizer, para os Cristãos pelo Socialismo o contributo particular dos cristãos no processo revolucionário far-se-ia «não no sentido de atenuar o seu dinamismo ou amenizar o seu ímpeto, mas no sentido de não deixar que a revolução se corrompa, – humanizante na sua intenção, no seu processo, no seu objetivo – se degrade em nova forma desumanizante»³⁸.

Uma vez aqui chegados, resta-nos perguntar: dissecado este novelo intelectual, ao falarmos de Cristãos pelo Socialismo estaremos a falar de um novo tipo de *integralismo* cristão, desta feita, à esquerda? Por ora, esta demanda ficará em aberto.

Finalmente, é a partir deste substrato intelectual que se estruturam os objetivos e as linhas de atuação do grupo. Os quais, tendo em conta o terreno bifurcado de ação que caracterizava o Movimento, seriam canalizados nas dinâmicas de sensibilização política junto de setores do catolicismo português de onde provinham e se inseriam.

37 *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, pp. 48-49.

38 «A intervenção política é, também, um modo de ser Igreja – entrevista de Luís Moita à revista *Flama* (17 de Março de 1974)». In *25 de Abril. Textos Cristãos. 25 de Novembro*. Lisboa: Ulmeiro, 1977, p. 319.

Este nortear da ação em direção ao universo católico seria compreendido mais como uma especificidade da atuação pública do Movimento e não tanto como uma questão condicional de «sectarismos ou particularismos confessionais». Quer dizer, fazem-no pelo facto de considerarem o terreno católico um campo de ação no qual a práxis revolucionária e o socialismo se equacionam a partir da sua identidade cristã: presumindo que «o trabalho de emancipação a realizar junto das massas cristãs deve ser feito por cristãos, na medida em que só estes conseguem dar uma perspetivação unitária entre a Mensagem de Jesus Cristo, que eles aderem, e a luta revolucionária». Em ordem ao que definem, já o vimos, como «purificação da fé, mediante a extirpação da conotação da ideologia burguesa que nela tem sido veiculada»³⁹.

Compreende-se assim que, uma vez determinados no «desmascaramento de todas as posições que, a coberto da religião e de Jesus Cristo, contribuem para a perpetuação do sistema de opressão», o principal objetivo traçado pelos membros deste Movimento fosse a necessidade de instrução política e religiosa da população cristã portuguesa residente no interior do país – tido como processo de «desbloqueamento e neutralização da influência das esferas do aparelho ideológico eclesástico» junto desses sectores da sociedade, incentivando-os à militância nas organizações de classe, «como sendo as únicas capazes de apresentar uma alternativa para a sua própria emancipação»⁴⁰.

4. Considerações finais

Com este trabalho não pretendemos esgotar o tema que temos em mãos. Não nos cumpre, aqui e agora, estimar a duração do Movimento, o como e o modo da sua implantação em Portugal, a sua história internacional, as cifras da sua militância, a orgânica das suas estruturas, ou, tão pouco, identificar as suas divisões intestinas e explanar o porquê do seu fracasso. Ficam por observar, ainda, a forma como a hierarquia e os setores mais intransigentes perceberam o Movimento no seio do catolicismo. Tratou-se, apenas, de fazer um primeiro sobrevoo a um objeto de estudo que ainda é território nublado no panorama historiográfico português. Fizemo-lo por meio da incursão a um arquivo pessoal com documentação inédita, e através dele tomado pulso às linhas de força teóricas que pautavam a atuação do Movimento em questão. O que significa, também, que muito fica por fazer, explorar e explicar. Arriscamos, apesar disso, uma pequena nota final, que, mais que um ponto de chegada será um ponto de partida a aprofundar.

39 *Cristãos pelo Socialismo (texto base de uma discussão)* – Lisboa, 12 de Outubro de 1974. In *Arquivo Pessoal AMF – Documentação Eclesial I: Documentação de “Cristãos pelo Socialismo”*.

40 *Cristãos pelo Socialismo. 1.º Encontro*. Lisboa: Multinova, 1975, p. 53.

Neste sentido, procurámos sondar a heterogeneidade do universo católico português a partir de um grupo residual que não pode ser alheio à complexidade dos percursos individuais que o integram, pois, como observa Jorge Revez, «apenas o estudo da multiplicidade desses trajectos permite um olhar matizado sobre a história do catolicismo enquanto elemento estruturante da sociedade portuguesa»⁴¹.

Com efeito, o processo de distanciamento crítico que estes militantes assumem face ao enquadramento eclesial não é alheio à problemática da autenticidade do testemunho evangélico e da vivência da fé em contexto revolucionário, e, em particular, ao desajuste sentido face às respostas institucionais que moldariam esse requisito.

Como vimos, ainda que sem vazar o vínculo institucional da pertença eclesial, a crítica interna concorre no processo de politização dos crentes, entrecruzando-se com uma dimensão de intervenção pública e política, onde aquela se exercita – convergindo, pois, para a recomposição da identidade religiosa cristã em ambiente secular e democrático, onde o exercício da cidadania e o compromisso político são determinados e determinam os pressupostos de crença. Assim, compreendendo a secularização enquanto processo de «relação e confronto entre a convicção e a crença»⁴², a observação do Movimento Cristãos pelo Socialismo no âmbito historiográfico ganha sentido no horizonte da compreensão daquilo que António Matos Ferreira define como «o trânsito do religioso ao político»⁴³: quer dizer, aspirado perceber não só o modo como os cristãos «valorizaram e situaram a actividade política como factor da sua pertença religiosa», mas, em simultâneo, indagando como o exercício da cidadania no campo político «molda a experiência religiosa e como esta condiciona a percepção do político e da actuação (intervenção) dos católicos na sociedade.»⁴⁴.

41 Jorge Revez – *Os «Vencidos do Catolicismo»...*, p. 173.

42 António Matos Ferreira – *Religião e Cidadania. Protagonistas, Motivação e Dinâmicas Sociais no contexto Ibérico*. Lisboa: CEHR, 2011, p. 11 e 13. Para o efeito, tomamos como referência a definição de Danielle Léger a este propósito: «A secularização [...] não se resume unicamente, sabemos-lo doravante, ao estreitamento de uma esfera religiosa diferenciada. Ela manifesta-se do mesmo modo na disseminação de fenómenos de crença, que confere uma pertinência inesperada à fórmula aplicada classicamente às sociedades não modernas: “há religioso por toda a parte”. Religioso “à la carte”, religioso “flutuante”, crenças “relativas”, novas elaborações sincréticas: o religioso em “deslocação sem objectivo” [...] está doravante colocado, na sua indeterminação específica, o centro de toda a reflexão sobre o religioso nas sociedades modernas». Danièle Hervieu-Léger – *O Peregrino e o Convertido. A Religião em Movimento*. Lisboa: Gradiva, 2005, pp. 28-29.

43 «Na progressiva autonomia do religioso que marca a época contemporânea, em convergência com a formação de uma sociedade de cidadãos, os católicos descobriram e assumiram diversamente, no espaço da sua vivência religiosa, a possibilidade de uma intervenção política. Quando a actividade política, sob diversas formas de intervenção, é desenvolvida a partir do campo do religioso, católico ou outro, estamos perante a concretização e uma manifestação de secularização, ou seja, uma progressiva deslocação da dimensão religiosa, antes entendida num quadro coerente e estruturado de sociedade de cristandade, para uma participação multiforme e multifacetada, em concorrência com outras instâncias sociais e culturais.» António Matos Ferreira – *Religião e Cidadania...*, p. 11.

44 António Matos Ferreira – *Religião e Cidadania...*, p. 11 e 13.

Conquanto a fundação dos Cristãos pelo Socialismo não ser alheia ao contexto político e religioso vivido em Portugal depois da Revolução dos Cravos, esta não pode ser compreendida à margem do quadro de mentalidades dos anos 70 no seu todo, sem um enquadramento e uma compressão mais abrangente daquilo que foi a militância católica nos partidos de esquerda à escala europeia no período que media o fim do II Concílio do Vaticano e o processo de ascensão e queda dos partidos de esquerda em cada um desses países no início dos anos 80⁴⁵. Uma vez que a atuação política destes crentes se torna ininteligível se não tivermos em consideração o processo de abertura eclesial ao pluralismo político no seio do laicado no vinténio 1960-70. A qual, paradoxalmente, dentro no universo católico potenciou a sua fragmentação política, favorecendo o surgimento de correntes contestatárias internas a esse mesmo universo.

Efetivamente, tal como ocorrera no resto da Europa onde o Movimento teve expressão, se o contexto político do Portugal revolucionário nos ajuda a explicar o nascimento dos Cristãos pelo Socialismo, a situação do internacional catolicismo pode fornecer algumas pistas para a compreensão do seu fracasso. Isto, levando em consideração, não apenas os fatores decorrentes da crescente desautorização do marxismo e dos movimentos contestatários da autoridade eclesiástica, por parte da hierarquia católica depois da eleição de Karol Wojtyła em outubro de 1978; mas também as características internas do próprio Movimento – como sejam a radicalização ideológica de alguns dos seus membros, as clivagens teóricas e a sua pulverização nos partidos de esquerda, que a par da origem socio-cultural dos seus militantes, inviabilizariam, ora a massificação do grupo, ora um consenso entre os seus elementos.

Ainda assim, mais que pela influência política ou religiosa que exercera, ou a abrangência da sua extensão numérica, a expressão portuguesa do Movimento Cristãos pelo Socialismo torna-se um objeto de estudo relevante em história tendo em conta o facto de ser um reservatório das conceções teórico-práticas dos católicos de esquerda em Portugal no período revolucionário. E, nesse sentido, mesmo que marginal e efémero, o Movimento em questão é um depósito em bruto a partir do qual conseguimos auscultar a memória dos diferentes debates intrínsecos ao universo católico, naquilo que seriam as primeiras tentativas de reconfiguração das relações entre fé cristã e compromisso político em democracia.

Como vimos, caracterizados por uma dupla contestação, quer política quer religiosa, é na interseção desses dois campos distintos que os Cristãos pelo Socialismo procuram gerir a sua militância em vista a ressignificar a sua fé por meio da

45 Gerd-Rainer Horn; Yvon, Tranvouez – L'esprit de Vatican II: catholiques de gauche en Europe occidentale dans les années 68. In *Histoire@Politique*. 30:3 (2016) 1-6. Cf. *À la gauche du Christ: les chrétiens de gauche en France de 1945 à nos jours*. Coord. Denis Pelletier; Jean-Louis Schlegel. Paris: Seuil, 2015.

crítica à alienação religiosa, às instituições eclesíásticas e à sociedade capitalista. Como o próprio título sugere, é dessa articulação – do político e do religioso – que a fé se compreende e manifesta publicamente, de onde resulta a ascensão do primeiro denominador identitário sobre o segundo. Ou seja, o Movimento expressa a primazia concedida à fé cristã cuja tradução política seria o compromisso com a construção de uma sociedade socialista, compreendida através da adoção da metodologia de luta de classes marxista e do empenho revolucionário – parafraseando o seu documento fundador: «é na luta pelo socialismo que nós cristãos fazemos a experiência de fé.».

Na verdade, com base nos documentos consultados, podemos afirmar, que a maior especificidade dos Cristãos pelo Socialismo é o facto de considerar a Igreja Católica como um terreno privilegiado onde se disputa o socialismo, concebendo o cristianismo como potenciador do mesmo, na medida que faz uma opção de classe e o Evangelho é lido uma ótica revolucionária. Assim, se o cristianismo significaria a saída da religião, seria nesse pressuposto que radicariam o debate ideológico levado a cabo pelo Movimento no interior da Igreja e da sociedade portuguesa.

Pesem embora o facto de se distanciarem de tentativas de confessionalização da *praxis* política ou dos esforços de marginalização eclesial, é, portanto, a partir da sua identidade especificamente cristã que estruturam o seu programa: não apenas a estratégia de uma dinâmica unitária, subjacente na ambição de assimilar num só Movimento todos os católicos que se reivindicavam dum especto ideológico socialista; mas, sobretudo, o facto de importarem para o âmbito das sociabilidades católicas a metodologia marxista da luta de classes. Sendo este Movimento expressão de um determinado *catolicismo progressista* com a pretensão de transformar o todo da sociedade por meio da transformação do tecido eclesial, como por osmose.

Em suma, resta dizer que as componentes que aqui esboçamos, mais do que indicarem uma homogeneidade ideológica, são reveladoras do carácter compósito daquilo que seria a cultura política da esquerda católica em Portugal, ao mesmo tempo plural, internacional, marginal e efémera.